COMMENTARIA
IN
PRIMAM PARTEM, SVMMÆ,
SANCTI, ET ANGELICI DOCTORIS:
F. THOMÆ AQVINATIS,
DIVINÆ VOLVNTATIS INTERPRETIS:
SACRI ORD. PRAED.

F. MICHAELIS ZANARDI BERGOMENSIS: ex Vrgnano; eiusdem Doctoris, & Ord: allumni.

Quibus

In primis doctrina supradicti Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Doctoris, explicatur; roboratur, ac defenditur.

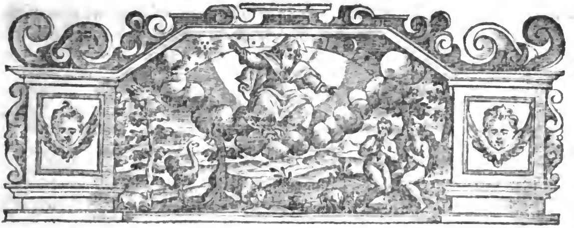
Deinde interpretatio F. Thomæ Caiet. Card. proponitur, elucidatur, & protegitur.

Et tandem omnes fere hereses, ad initium cuiuslibet articuli, pro subiecta materia: vt plurimum, eliminantur, profliganturque.



VENETIIS, Ex Typographia Salicata. M. DC. XX.

Superiorum permissu, & Priuilegijs.



ILLVSTRISSIMO NICOLAO VALERIO SENATORI AMPLISSIMO

DOMINO, ET PATRONO SVO PLVRIMVM COLENDO

ANTONIVS CARMINATO S. D.

GERMANAM, & eximiam Amplitudinis tuæ propensionem, ad animos beneficijs, & immortalis virtutis muneribus conciliandos, & deuinciendos mihi intuenti, & admiranti, (Illustrissime VALERI) prædicata tua vbique, & celebris probitas, humanitas, sapientia sese obtulere, (Incliti Patauini Gimnasij alumne) non solum insignem eruditionem, moralis, & politicæ virtutis habitus, verumetiam summæ Deitatis characterem præseferentes. Quare à Patauinis Oraculis ad Venetos Oratores migrans, clarissimo lumini tuæ insignis Purpuræ in hoc amplissimo Foro fulgenti mentem, & vires illico deuoui; tametsi imbecilles, infirmas, & inanes: tamen tuæ excellentissimæ Virtutis amantissimas, & flagrantissimas. At considerans ego, & perpendens numina vi muneribus concilianda, ita heroicos viros trahendos muneribus; & si diuitiarum fons diuinitas non egeat; talibus tamen indicijs mirè hominum incensa corda, & submissa ingenia admittere; ita Heroicam Virtutem quamuis suis vberrimis diuitijs acquiescat, nec vltra prolabatur; eam tamen iucundissima voluptate afficere sapientiam; iccirco insidelitatis, & hæresum domitricis scholasticæ theologiæ acutissimas quæstiones, vt in tuæ humanitatis clarissimo nomine apparerent meos erga eam impetus cohibere non potui; munusculum hoc profectò ingenij mei incultus agellus non tulit, sed subtilissimi Doctoris. F. Michaelis Zanardi Ord. Præd. excultissimus, & fæcundus Verbi Dei oraculis, & præceptis consertus, cælestium contemplationum rore largè irrigatus ager emisit, sed meis nutibus subiecit, quem alieni fætum, sed mei iuris hostiam tuæ virtutis numini submisso, & festinanti animo, perpetui erga eam amoris, & deuotionis igne conflagrandum, numquam Vulcano perurendum, neque Antistite tempore exedendum dicare

constitui. Age rutilantissimi Senatorij ordinis Sydus Illustrissimum, cuius verè ortus est Verbum Dei, occasus vero forenses grauissimæ causæ ciuiles deliberationes, & actiones, nonnumquam harum lucubrationum Horizontem infirmum tui micantis ingenij radij ascendant, & à statu humanarum disciplinarum mentis aciem ad primam altissimam sempiternam causam dirigant, ad perennem lucis fontem suam supersubstantialem scatebram, omnia producentem, conseruantem, moderantem. Aspiciat tuæ perspicacissimæ mentis fulgor vniuersum initium creaturæ rationalis, statum ipsum, æternæ vitæ præmia, mortis, & tartari pœnas, hominum propagationem, partitionem & restaurationem. Intueatur Ecclesiæ principium, ciuilis regiminis institutionem, patrum promissiones, scripti verbi oracula, & præcepta, Diuinæ Misericordiæ ostensionem, Mysteriorum, & Sacramentorum reserationem, & sanctificationem, Diuinæ, & Humanæ naturæ connubium, & coniunctionem in summi Dei filio, Præterea nouæ Legis promulgationem, mortis, & tartareæ tirannidis debellationem, seruatoris Triumpha, Ecclesiæ Sacram expiationem, & ablutionem in Diuino sanguine humanam potestatem, non solum in ima terrestri sede, sed in sublimi cælorum throno. Quare eius diuinæ potestati omne genu curuatur, haud infidelitatis conuulsione læsum. Diuinam hanc sapientiam Deum ipsum docere eius verbum loquitur talem decere diuinum virum, & rectorem sapientia exclamat, illi sapientissimorum, cætus parent. Te itaque summis præcibus rogatum volo, vt hoc ipsum opus, qualecunque sit eo animo, vultuque quo talem, ac tantum virum decet suscipias. Tibique me totum deditissimum, & obsequentissimum commendatum habeas. Interim te multos annos felicem, & incolumem in totius Reip. Venetæ splendorem, & patrocinium conseruari à Deo optimo maximo præcibus obnixè contendam, vtpote qui tanquam præclarissimum VALERIAE gentis Valentissimum, fortissimumque munimen ad instar illius prisci Romani VALERII, qui discedentem à patribus plebem diuina eloquentia ad saniora consilia reuocauit prudentia, dexteritate, vigilantia, immanes vulpes, & monstra vbique in patria incolumitatem grassantes iuris laqueo excepit, Leonique sub egit, immo iustitiæ clypeo, & publicæ auctoritatis gladio munitus immanissimos Cyclopes, & Tartareas Erynnas in baratrum profligauit, detrusit, & immersit. Quid plura? Sapientissimo singulari virtute maximisque rebus gestis Illustrissimo Senatori; Diuinæ Sapientiæ, Cælestium, & Heroicarum Virtutum rerum omnium Theatrum, preciosissimis diuinarum sententiarum lapidibus ab humana ratione constructum. VALERIO inclito nomine insculptum mea Deuotio erigit, eique ex intimis præcordijs summam fælicitatem præcatur.

TYPOGRAPHVS AD LECTOREM.

Mirari video de facili plures, Auctorem ad dilucidandam doctrinam Summæ Theologicæ D. Thomæ, Doctoris Angelici Prouinciam assumpsisse, cum tot subtiles expositores, & insignes Doctores antiquis quidem temporibus, & his nostris diebus hanc dilucidauerint, subtilissime tradiderint, ac in ea omnem lapidem voluerint, adeo, vt omnis nouus labor in eam cribrandam nihil aliud esse videatur, quam superflua, & insulsa traditio.

Sed hi profecto errauerunt, & errant, nec alios indices appello, nisi ipsosmet, non antequam has dilucidationes legerint, sed postquam eas examinauerint, ac degustauerint. His enim varia, & multa Angelici Doctoris notabilia, ac documenta, in libris sententiarum, in quæst. disputatis, in libris contra Gentes, in Opusculis, ac alijs eius operibus diffusa colliguntur. Argumenta ad duas propositiones, & tres terminos iuxta placitum Aristot. in lib. Priorum reducuntur. Probationes conclusionum secundum formam syllogisticam breuem, & formalem formalizantur. Responsiones argumentorum clarificantur, ac nouis amplificantur.

Quid enim magis desiderare poteras, quam protractas disputationes, verbosas disceptationes, & confusa dicta innumerorum fere DD. ex omni schola digladiantium, ad breues, faciles ac claras sententias redacta videre, & summarie quid rei veritas sit perlucide prospicere? Non dubito quidem te in hoc opere posse, id omne colligere, quod adnotatione sit dignum, & tunc iudicare Auctorem, præcipua priscorum, & recentiorum documenta non preterisse, fundamentaque eorum, & rationes non omisisse, sed breui, claro, & resoluto stilo, ratiocinationes ipsorum, argumentationes, confutationes, & solutiones tradidisse, ita vt in hoc volumine non solum doctrinam D. Thomæ, sed & Scotistarum, & Iesuitarum propositam videbis, examinatam, ac ad veritatis formam reductam.

Verum est tamen, quod numquam à doctrina Angelici Doctoris, nec cogitatione, nec dicto recedit, cum de ea nullo modo sit trepidandum, dicente Innocentio in sermone. Ecce plusquam Salomon hic. D. Thomæ sapientia, præceteris alijs, habet proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum, ita vt qui eam tenuit, numquam inueniatur à tramite veritatis deuiasse, qui autem eam impugnauit, semper fuerit de veritate suspectus. Fuitque sapientia tanti Doctoris in Ecclesia Catholica tantæ auctoritatis, vt non solum habuerit aperta testimonia priuatorum DD. sed etiam Antistitum, Summorum Pontificum, immo veritatis increatæ.

Nam Gabriel Flamma Episcopus Clodiensis, celeberrimus verbi Dei præco, de eo sic dicit. Sicut pueri odiunt ferulam, ita inimici veritatis doctrinam D. Thomæ. Ipse enim est malleus, quo errores contunduntur, ensis quo capita hydræ falsarum opinionum amputantur, ignis quo hereses, ne succrescant prohibentur, vnde, & sententiarum grauitate, & doctrinæ ordine, ac claritate, scriptorum omnium palmam merito tulit. Et Franciscus Titelmanus. Merito D. Thomas celebris Ecclesiæ Doctor, ab omnibus appellatur Angelicus, Omniscius, Adamans, Theologus, theologorum theologus. Theologorum Corypheus, Alpha literarum omnium, veritatis vnicus artifex, & Architectus, omnis literaturæ delitiæ, primus, medius, & nouissimus sapientum. Et Gennadius Patriarcha Constantinopolitanus. D. Thomam, nescio an aliquis suorum sectatorum plusquam ego admiretur, & colat. Ego, si quis suis scriptis animum adhibuerit, hunc nullis alijs indigere opinor. Et Franciscus Toletus Card. Pace aliorum Doctorum dixerim, D. Thomas instar est omnium, tantam enim suis scriptis Philosophiæ, ac Theologiæ lucem attulit vnus, quantam cæteri omnes possint explanatores afferre. Et Stephanus Episcopus, cum tota vniuersitate Parisiensi in Bulla. Magistra rerum experientia. Qui denigrat doctrinam B. Thomæ (sicut eo tempore faciebant quidam) occultat veritatem, dehonorat S. R. Ecclesiam. Ipse enim est vniuersalis Ecclesiæ fulgentissimum Lumen, fons Doctorum, Candelabrum insigne lucens, per quod, quot, quot ingrediuntur vias vitæ, & scholas doctrinæ sanctæ Lumen vident.

Accedant sententiæ summorum Pontificum, quibus colla humiliare oportet. Præter enim Innoc. vt supra, sic iubet de eius doctrina Vrbanus V. in Bulla. Laudabilis Deus, ad vniuersitatem Tholosanam. Attendentes quanta scientia à Deo dotatus B. Thomas, Ordinem fratrum Præd. & vniuersam Ecclesiam illustrauerit, volumus, & tenore præsentium vobis iniungimus, vt præfati B. Thomæ doctrinam, tanquam veridicam, & Catholicam sectemini, eamque totis viribus studeatis ampliare. Et Ioan. XXII. in Bulla Canonizationis B. Thomæ. Quot articulos edidit S. Doctor, tot miracula fecit. Et Pius V. in Bulla. Mirabilis Deus. Est certissima regula doctrinæ Christianæ, qua Ecclesia Apostolica profligatis infinitis heresibus illustrata est, cuius vi, & veritate doctrinæ, quotidie orbis terrarum à pestiferis erroribus liberatur. Et Clemens VIII. in Bulla ad regnum Neapolitanum ait. Magnus Aquinas, viuus est diuinæ voluntatis interpres.

Sed quid amplius? Nonne veritas ipsa hanc doctrinam confirmauit, & authorizauit? Orabat hic sanctus in Ecclesia D. Dominici Neapolim coram crucifixo, & dubius de humani ingenij imbecillitate, quasi scisitabatur rectene de diuinis rebus scripsisset, quando ex ore crucifixi, disertis verbis, & claro sono exiuit. Bene scripsisti de me Thoma, quam ergo recipies pro tuo labore mercedem? Quæ verba de tota doctrina D. Thomæ prolata fuisse, dixit Pius V. Pont. Max. in Bulla vt supra. Et Iulius Tertius testatus est, Deiparam Virginem, cum Sanctis

Apo-

Apostolis Petro, & Paulo oretenus certum eum reddidisse, de vitæ, & doctrinæ eius integritate. Et idemmet Beatissimus doctor sub sigillo confessionis, sodali suo F. Reginaldo reuelauit, & quousque vixit, sub silentio reseruari voluit, doctrinam suam, non tam humano studio, quam oratione acquisiuisse, quia dum ei ardua aderat difficultas, ad orationem confugiebat, & post eam, totam quæstionis, & difficultatis veritatem ita in promptu habebat, ac si claris verbis in libro legisset. Quare hæc doctrina cum magna riuerentia suscipienda est, & nisi ad acuenda ingenia, & non corde, sed tantum ore, vt fulgentior appareat, (sicut fecerunt multi olim) est arguenda. Miramur ergo aliquos, qui leuibus telis armatos, in hanc doctrinam iacula iaciunt, non eam vulnerantes, sed seipsos ferientes, omnesque in stuporem trahentes, quod ex interpretibus fiant Censores.

Firmissime etiam Auctor adhesit interpretationi, & sententiæ F. Thomæ de Vio, Cardin. Caietani, fidelissimi Angelici Doctoris interpretis, quoniam inter omnes Thomistas D. Thomæ expositores, ipse primam lauream merito adeptus est, & palmam. Fuit enim sententiæ S. Thomæ diligentissimus explorator, vnde nihil abditum, nihil remotum, nihil obscurum eiusdem doctrinæ esse permisit, sed omnia exposita, prompta, & luce clariora fecit. Nullum intricatum nodum, aut inuolucrum (quibusdam tantum) in summa Theologiæ Aquinatis nostri fuit, quod ipse non dissoluerit, retexerit, aperuerit, semper collectus, distinctus, & ordinatus, vnde (si licet) id dicam de Caietano, quod dixit Picus Mirandulanus de D. Thoma. Tacente Thoma, mutus fit Aristot. dicã, & ergo. Tacente Caietano, mutus fit S. Thomas. Hinc Auctor doctrinam non solum D. Thomæ proponit, sed etiam interpretationem Caietani adducit, eam examinat, corroborat, dilucidat, confirmat, ac contra multos recentiores accerrime defendit.

Supererat tantum votum plurium prouinciarum, in quibus bonum semen Catholicorum, cum Lollio, & Zizanijs heresum permixtum est, vt simul cum traditione Angelica doctrina adiungerentur etiam confutationes heresum antiquorum & nostrorum temporum, vt vno studio duplicem vtilitatem reportarent, & ecce desiderium earum in his commentarijs adimpletum fuisse conspicies, propterea quod ad initium cuiuslibet articuli inuenies heresim, & eius profligationem, breuem, in verbo Dei fundatam, ac testimonijs Patrum, definitionibusque Conciliorum comprobatam.

Vale ergo studiose Lector, & grato animo hoc opus suscipe, spero enim te ex eo magnas vtilitates reportaturum.

AVCTOR AD LECTOREM, ET IMPRESSORES.

OMnia mea dicta, & facta in primis, hic, & vbique, iudicio S.R. E. Catholicæ subijcio, summique in terris, visibilis eius capitis censuræ humiliter submitto.

Nouerint deinde omnes impressores, non omnes Quæstiones huius primæ partis D. Thomæ esse expositas, discussas, ac examinatas, vt relinqueretur locus nouæ impressioni, (si dabitur) in qua, si petita fuerint commentaria super totam hanc primam partem eis dabuntur, dummodo ea cum litera D. Thomæ imprimere velint.

Irrepserunt etiam multi errores, non meo vitio, nec negligentia, absens enim fui per menses, dum ista imprimebantur, & dum præsens fui, non est mihi datum otium semper manendi apud impressorem, multis alijs negotijs distractus, & quando potui adesse, folia sunt bene impressa. Errata tamen principalia in fine operis conspicies, sed ea tantum quæ tollunt, vel eneruant sensum, vel imperficiunt.

COMMENTARIA IN TRACTATVM D. THOMÆ AQVINATIS DE SANCTISSIMA TRINITATE

F. MICHAELIS ZANARDI
BERG. SACRI ORD. PRAEDICAT.

QVÆSTIO XXVII.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Detur processio in Diuinis.

Sanctus Thomas p. p. q. 27. artic. 1. Cum Caiet. Bannesio, Ripa, Nazario, Zumello, Suarez, de Deotrino, & vno Vasquez, Valenza, Molina, Pesantio. 1. d. 13. & 4. contra Gentes c. 11. De pot q 10. a. 1. Aegid 1. d 13 q 1 princ.

Ex hoc articulo non solum exclusam habebis antiquam haresim Arianorum, verum etiam moderniorem Valentini gentilis, Berna Heluetiorum capite plexi, qui dixit trinitatem diuinarum personarum dicere tres spiritus aternos, patrem, filium, & S. S. essentiali numero differentes. Et Abbatis Ioachim damnati in hoc a concilio Later sub Innocentio tertio, quia dixit tres personas vnam rem non esse, siue vnam numero essentiam, sed vnam per collectionem, & aggregationem. Quod & Raimondus Lullus affirmauit, docendo tres personas importare tres essentias, vt tradit Bernardus Luceburgensis.

Pariter explosam habebis haresim Gentilis supradicti in hoc, quod pater est in trinitate eminentior, & essentiator, filius vero, & Spiritus sanctus, ab eo essentiati, ab aterno tamen, contra Arium.

Confundes quoque haresim Michaelis Serueti Geneua ob suam haresim hanc à Caluinistis combusti, quoniam dicebat in Deo nullam esse distinctionem procedentis, & eius à quo procedit. i. diuinarum personarum, affirmando etiam Christum dici Deum, quia eius caro ex diuina substantia in vtero Virginis fuit concepta, & confirmata.

Esse igitur tres personas diuinas in vna numero essentia, vnumque numero Deum esse, habemus Deut 4. ibi. Dominus ipse est Deus, & non est alius prater vnum. Quod & repetitur c. 6. & c 33. 1. Regum 2. & 3. Regum 8. & Psal. 17. 82. 85. & millies ex Scripturis habetur. Dicendo autem vnum esse Deum subsistentem, altissimum, omnipotentem, &c. non nominamus eum vnum secundum speciem, habentem distinctionem realem in singularibus, quia talis non subsistit nisi in his, & non in se, vnde dicimus vnum numero Deum. i. vnius essentia, & naturæ. Si enim numero distinguerentur, & in specie conuenirent, merito dicere possemus. Pater, Filius, & Spiritus sanctus, sunt tres Dii essentialiter contra Symbolum Athanasii dicentem. Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus sanctus (.i personaliter) & tamen non tres Dii, sed vnus est Deus (in essentia) Quod & docuerunt Basilius, Nissenus, Augustin. Ambros. & alii Patres apud Bellarm. tom. 1 lib. 1. de Christo c. 3 Vocat etiam scriptura, & Patres hoc mysterium ineffabile, quia difficile est explicare, quomodo tres personæ sint vnus Deus numero, & non specie, quod aperte contestati sunt Cyrillus lib. 11. in Io. c 20. Aug. 7 de trinit. c vlt. Nazianz. in orat. ad Euagrium in Hieronem, seu Maximum. Et propterea hoc ponitur Mysterium fidei, nam etiam gentiles potuerunt cognoscere plures Deos adinuicem consanguineos, vnde si diuina persona essent tantum vnius naturæ specificæ, non esset necessaria fides, & diuina reuelatio, ad asserendum eos esse vnius natura, specie, & numero, solis relationibus distinctas, sed & si Deus est maximum ens erit etiam maxime vnus, cum ista conuertatur. Et si in eo esse est idem maxima vnitate cum essentia, vna erit essentia numerica quia esse est vltima actualitas. Et si vnus est Deus altissimus. Ergo non tres natura altissima. Et si est infinitus in esse, omne esse comprehendit. Et si vnus est finis omnium, ergo non tres.

VIDETVR quod non. Nam processio significat motum ad extra. Sed in diuinis nihil est mobile, vel extraneum. Ergo in diuinis non erit processio.

Secundo. Omne procedens est diuersum ab eo à quo procedit. Sed in Deo nulla est diuersitas, sed summa simplicitas. Ergo.

Tertio. Procedere ab alio videtur repugnare primo principio. Sed Deus est primum principium, vt supra ostensum est. Ergo.

Quarto Procedens distat à procedente. Sed Filius est in Patre, & Pater in Filio, vt dicitur Ioan. 14. & Spiritus sanctus dicitur esse in Patre, & in filio, & non distant abinuicem. Ergo.

Quinto Omne procedens præintelligitur processioni, quia procedens est subiectum processionis. Sed in diuinis nihil est quod præcedat processionem, nam essentia nec præcedit, nec est genita. Relatio vero non præintelligitur processioni, sed è conuerso. Ergo.

Sexto Procedens procedit à procedēte in aliquid Sed diuinæ personę non possunt procedere in aliquid, cum sint per se subsistentes. Ergo.

Septimo Creaturæ superiores magis sunt similes Deo quam inferiores, & ideo sunt remotæ à materia, & a quantitate, sicut est Deus. Sed in creaturis superioribus non est processio, cum sibi simile non generēt in specie, sicut inferiores faciunt. Ergo.

Octauo Quod repugnat diuinæ dignitati, Deo non est attribuendum. Sed procedere ab alio repugnat diuinæ dignitati, quia procedens videtur habere esse ab alio, & sic illud mendicare. Ergo.

Nono Persona est hypostasis, proptiera te distincta, ad dignitatem pertinente. Sed accipere ab alio, quod importat processio ad dignitatem non pertinet. Ergo.

Decimo Illud à quo aliquid procedit, videtur aliquo modo esse causa illius. Sed vna persona non potest esse causa alterius personę. Non formalis intrinseca, nec Materialis, cum in diuinis non sit compositio materiæ, vel formæ. Non extrinseca, cum vna persona sit in alia. Ergo nullo modo.

Vndecimo Omne procedens ab aliquo procedit, sicut à principio. Sed vna persona non potest dici alterius principium, quia alia non potest dici principiata. Ergo.

Duodecimo, Nomen principij à prioritate videtur desumptum. Sed vna persona non est prior altera, cum in diuinis non sit prius, nec posterius, secundum Athanasium. Ergo.

Decimotertio, Principium dicitur factiuum, vel operatiuum. Sed vna persona non est factiua, vel operatiua alterius, quia in diuinis nihil est factum, vel creatum. Ergo.

Decimoquarto, Procedens communicat in aliquo cum eo à quo procedit, & sibi aliquod proprium retinet, per quod distinguitur ab eo à quo procedit, cum nullus à se ipso procedat. Vbi autem est aliquid, & aliquid, ibi est compositio. Sed omnis compositio remouenda est à diuinis personis. Ergo & omnis processio.

Decimoquinto, Omne procedens videtur esse indigentis naturę, quia nisi indigeret, non reciperet, & ideo receptibilitas attribuitur materiæ. Sed in diuinis nulla est indigentia. Ergo.

Decimosexto, Creatura non præexistit receptioni, & tamen est indigentis naturæ. Ergo & personæ procedentes, quamuis non præexistant receptioni, tamen erunt indigentis naturæ. Sed hoc est falsum. Ergo falsum quoque erit, quod detur processio in diuinis.

Decimoseptimo, Ille qui aliquid recipit ab alio, inquantum illud recipit, eo caret, sicut patet in aere recipiente lucem. Si ergo Filius, & Spiritus sanctus recipiunt esse à Patre, per processionem. Ergo eo carent. Ergo sunt ex nihilo, quia ex se carent esse. Ergo velerunt creaturæ, quod est dictum Arianum, vel in eis non est processio.

Decimo octauo, Quod procedit ab aliquo, ad hoc procedit vt sit, quod autem procedit, vt sit, non semper fuit, sicut quod procedit ad locum, non semper fuit in loco. Sed personæ diuinæ sunt sempiternæ. Ergo vna non procedit ab alia.

Decimo nono, Principium videtur dicere aliquā authoritatem supra principiatum, vel super procedentem. Sed nulla est authoritas in Patre, quæ non sit in Filio, & in Spiritu sancto. Cum authoritas sit dignitas, & tres personæ nil maius, vel minus inter se habeant. Ergo.

Vigesimo arguit Scotus 1. d. 2. q. 6. cum Fabro disp. 15. Si in diuinis esset processio, esset, quia omne intelligens, eo quod intelligit, producit aliquid intra se. Sed hoc est falsum. Ergo. Maior est concessa. Minor probatur, Quia maior est vera tantum, quando intellectus potest producere notitiam distinctam à se, à qua perficiatur. Hoc autem in diuinis esse non potest, quia in ipsis omnia sunt vnum, & intellectus diuinus à nulla perficitur notitia, à se distincta.

Vigesimo primo, Producens, vltra terminum sibi adæquatum non potest aliud producere, vt extra vires suas. At intellectus paternus habet pro termino notitiam ingenitam essentialem. Ergo sua intellectione non poterit producere alterā notitiam genitā, i. verbū.

Vigesimo secundo, Per Arist. 9. Metaphys. potentia actiua distinguitur à factiua, quia factiua producit aliquid extra se, actiua vero non. At intellectus diuinus non est potentia factiua, sed actiua. Ergo nihil producit extra se.

Vigesimo tertio, Nullum productum est ex se necessarium. Sed omne quod est in Deo, est ex se necessarium. Ergo in Deo nullum erit productum. Maior probatur. Quia quod est ex se necessarium, tale est omni alio circunscripto. Probatur etiam minor, quia nihil est ex se necessarium, & ab alio.

Vigesimo quarto, (& est probatio maioris superioris argumenti, sed faciens ad propositum.) Omne productum, possibile prius fuit esse, quia non fuit impossibile esse. Sed tale non est necessarium ex se, quia possibile potest esse, & non esse ab alio. Ergo.

Vigesimo quinto, Vbicunque est productio, ibi est prius, & posterius, quia in primo signo intelligitur producens, & in secundo productum. At in diuinis non possunt esse prius, & posterius.

Vigesimo sexto, Productum eo quia est productum oportet dependere à producente. Sed nullum suppositum diuinum est dependens ab alio. Ergo.

Vigesimo septimo, Alteratio, & motus localis sunt perfectiores species mutationis, quam sit generatio, & tamen non ponuntur in diuinis. Ergo nec generatio. Antecedens probatur, quoniam entia perfecta, vt cœlū, mouentur localiter, & non generant, nec generātur.

Pro dilucidatione præsentis articuli. Quatuor erunt peragenda.

Primo per aliquas annotationes explicabimus articulum.

Secundo ponemus vnam Conclusionem respondentem quæsito.

Tertio soluemus Argumenta.

Et

Et quatro mouebimus, & dissoluemus quasdam alias difficultates.

Quo ad primum. Primo notandum venit, quod Mysterium sacratissimum Trinitatis inter omnia Mysteria est occultum, & reconditum, vnde semper est timendum, ne qui scrutator sit tantæ maiestatis, opprimatur à Gloria.

Multæ igitur erunt excellentiæ huius Mysterij.

Prima quidem est, quod hoc Mysterium in diuinis naturale est,& intrinsecum, quia omnino necessarium fuit,vt tres sint personæ in sancta Trinitate. Alia vero mysteria quamuis fuerint æterna in decreto diuinæ voluntatis,non tamen omnino fuerunt Naturalia, & intrinseca,quia Deus potuit non velle creare vniuersum, vel reparare hominem lapsum.

Secunda est,quod omnia alia Mysteria ordinantur ad manifestationem huius Mysterij Trinitatis, vnde iubet Dominus,quod Baptizandi baptizentur In nomine Patris,& Filij,& Spiritus sancti; & Christus dum diuinam suam doctrinam nobis tradidit,semper mentionem fecit de Patre,& Spiritu sancto quia ad horum cognitionem erant ordinata omnia Mysteria gratiæ.

Tertia est, quod alia Mysteria aliquo modo poterãt cognosci naturaliter,in ordine ad diuinam oĩpotentiã, sed hoc nõ,quia ad diuinã oĩpotẽtiã nõ pertinet,ꝙ tres personæ in vna essentia reperiantur, sine aliqua distinctione reali essentiali,sed hoc pertinet ad identitatẽ diuinæ naturæ. Ergo semper cum timore,& tremore loquendum erit in hac materia. Circa quam scripturus, ipsam sanctissimam Triadem rogo, vt me illuminet.

Secundo notandum circa modum procedendi. Quod in hoc tractatu hæc omnia erunt præ oculis habenda.

Primum quidem, quod semper ad sacræ Scripturæ testimonia conuolemus,quia ex illis maxime habemus veritatem istam,vnde opus est fide,& non ratione, nisi ad duo præcipue. Primo ad ostendendum hoc Mysterium non repugnare rationi naturali, & secundo ad repellenda, & soluenda omnia argumenta hæreticorum,facta contra hanc veritatem.

Secundum est, quod post testimonia sacrarum litterarum,ad traditiones recurremus,& ad explicationem Ecclesiæ, & Sanctorum Patrum, conuenientium in vnum,in explicatione huius Mysterij.

Tertium est, quod vtendum erit vocabulis repertis in Scripturis, prout sunt in vsu nostræ Ecclesiæ Catholicæ Romanæ,vnde tollenda erunt omnia illa, quæ vel distinctionem essentialem, vel inæqualitatem,vel aliud simile ex vsu loquentium preseferunt. Nam facile est errare in re tam obscura,nisi nobiscum habeamus perennem lucem interpretationis Ecclesiæ.

Quartum est, quod dum vocabulum audimus ad Trinitatem aptatum,videamus,an cum sacræ Scripturæ dictis constet, & cum explicatione Ecclesiæ consentiat,an aliquam perfectionem,vel imperfectionem importet,vnde si perfectionem dicet,illud proprie Deo attribuemus,& si imperfectionem, improprie,cum nomina, quæ in Deo perfectionem important, simpliciter, & proprie de ipso dicantur,quæ vero imperfectionem important,methaphorice ei attribuantur.

Tertio. Notandum venit circa ordinem, quod duplicem ordinẽ in hoc tractatu inspicere possumus. Primus se tenet in ordine ad præcedentia, & hic est, quod post quam S. D. egit de his. quæ spectant ad essentiæ vnitatem,vt de attributis, conuenientibus omnibus tribus personis,vt sunt bonitas,infinitas,immensitas, & similia, modo ab hac quæstione 27. vsque ad 44.exclusiue,intendit agere de Trinitate personarum. Secundum ordinem huius tractatus consideramus,secundum quæstiones eius inter se. Nam primo agit, & hoc in hac quæstione 27. de origine diuinarũ personarum. Secundo de Relationibus originis, quæ secũdum modum nostrum intelligendi processiones comitantur, & hoc in quæst.28. Tertio agit de personis in cõi,& deinde de personis diuinis seorsũ,de earum multitudine, de vnitate trinitatis, & de eius cognitione, de personis in singulari,vt patet legenti ordinem quæstionum. De hac re etiam egerunt antiqui Patres, vt Magister sentent.in Primo,à Dist.2. vsque ad 35.& ex Græcis, D. Athanasius pluribus Epistolis,& Orationibus contra Arianos, Basilius multis Libris contra Eunomium, Gregorius Nazianzenus quinque libris de Theologia, Epiphanius contra hæreses 60. Cyrillus Alexandrinus 5. de Trinit.

Ex Latinis Augustinus lib. 15. de Trinit. Hilarius 12.lib.de Trinit. Ambros.lib.5. de fide ad Gratianum Boetius Lib.2.de Trinit.ad Simmachum,& innumeri recentiores, expositores huius primæ partis S. D.

Quarto descendentes ad Articulum in specie dicimus,quod processio bifariam sumi potest. Primo communiter pro quacunque processione,siue sit secundum actionem immanentem, quo pacto verbum procedit ab intelligente,& impulsus ab amante, seu secundum actionem transeuntem, quo modo quis transit de loco ad locum, vel per actionem in externam materiam. Secundo possumus loqui de processione tantum ad intra,secundum quam verbum procedit ab intelligente, & impulsus ab amante. Primo modo hic non loquimur de processione, quia hæc est communis omnibus etiam creatis,vnde superest, quod loquamur de secũda,secundũ quam dicimus filium à Patre procedere, vt verbum diuinum, & Spiritum sanctum à Patre, & Filio,vt eorum nexum,& amorem. Vnde processio in præsenti.

Primo habet,quod dicatur habitudo, & origo, qua aliquid ab aliquo, ab eo realiter distincto procedit.

Ideo secundo in diuinis tantum passiue dicitur,quia non conuenit nisi producto, s. vel Filio genito,vel Spiritui sancto spirato.

Tertio habet, vt dicatur communiter communis Filio, & Spiritui sancto, quia ambo dicuntur procedentes,quamuis differenter. Nam Filius quidem procedit per generationem, & Spiritus sanctus, per spirationem. Ex accomodatione tamen processio non Filio,sed Spiritui sancto appropriatur, vnde Athanasius in Symbolo: Spiritus sanctus à Patre, & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus,sed procedens. Huius autem appropriationis possumus reddere multas causas,& prima erit ex inopia vocabulorum, quibus possimus explicare processionem Spiritus sancti. Secunda, quia processio videtur significare actum voluntarium, ex cognitione procedentem, & tertia, quia procedit à pluribus,scilicet à Patre,& filio,& ideo adaptatur Spiritui sancto.

Si autem quis quærat. An processio ad extra, seu secundum actionem transeuntem aliquo modo possit esse in Deo. Dicendum est, quod proprie in Deo,non est,quia diuinum esse quod per processionem communicari dicitur, tantum diuinis personis communicatur, & non creaturis. Duobus tamen modis possumus intelligere processionem transeuntem esse in Deo. Primo methaphorice, vt sicut sol dicitur procedere vsque ad terrã,quia eius radij terram attingunt, ita etiam Deus dicitur procedere in creaturis,quia creaturæ eius bonitatem,& sapientiam per quasdam similitudines participant. Secundo etiam potest dici procedere in creaturis

turis, non intrinsece & formaliter, quia creaturæ non recipiunt diuinum esse intrinsecum. & formale, sed extrinsece, & effectiue, inquantum eas creat, regit, & gubernat, quæ actio non ponitur in Deo, sed passiue in creatura, & hoc modo intellexit S. D. De Potentia quæ t. 10. ar. 1. non solum processionem immanentem, sed & transeuntem dici de Deo, quod hic negat, de actione transeunti, loquendo proprie, intrinsece, & formaliter, ratione diuinarum personarum.

Notandi quinto veniunt quatuor termini propositi in titulo articuli, quorum.

Primus est Ly processio. & sumitur communiter, & non pro tali, vel tali processione, quamuis postea D. S determinet in Corp. diuinam processionem esse ad intra, & non ad extra.

Secundus est Ly sit, & intelligitur secundum esse reale, quia quærimus. An vere, & realiter processio sit in diuinis, & non tantum secundum Passionem, seu secundum Rationem, seu secundum esse apprehensum.

Tertius est Ly in, & sumitur pro esse in aliquo formaliter, & intrinsece.

Quartus est Ly Diuinis, & capitur pro ijs, quæ sunt vere Deus, vnde quærimus. An processio vere, & realiter, & formaliter reperiatur in diuinis personis.

Sexto. Notandum, quod S. D. tria principaliter in Corp. facit.

Primo quidem respondet quæsito secundum id quod clarum est, s. quod sacræ Scripturæ vtuntur nominibus ad processionem pertinentibus.

Secundo tradit modum secundum quem in diuinis reperitur processio. Ait ergo, Arium tenuisse filium procedere à Patre sicut effectus procedit à causa, ita vt sicut effectus, & causa realiter distinguuntur, ita etiam ponit patrem, & filium distingui essentialiter, id est secundum diuersas essentias, seu substantias. Ideo dicebat filium non esse eiusdem substantiæ cum Patre, sed esse eius creaturam.

Sabellius vero ex opposito explicuit hanc processionem dicendo, esse sicut processionem causæ in effectum, vel mouendo, vel similitudinem suam imprimẽdo, vnde dicebat tantum esse vnam personam in diuinis, quę secundum diuersas rationes vocabatur Filius, Pater, & Spiritus sanctus.

Tertio loco ostendit veritatem diuinæ processionis dicendo, quod duplex est processio. Prima dicitur ad intra, secundum quam ad intra aliquid procedit, sicut verbum ex intellectione procedit, quod verbum dicitur verbum cordis, significatum per verbum oris. Secunda dicitur processio ad extra. i. in exteriorem materiam, quales processiones, seu actiones sunt secare, dolare, & similes. Hæc autem processio dicitur conuenire creaturis corporalibus, sicut processio ad intra conuenit spiritualibus, & ideo cum Deus sit spiritualis, & intellectualis, non secunda, sed prima processio ei attribuenda est.

Quo ad secundum. Ergo ponitur talis conclusio. Datur processio in diuinis. Hæc Conclusio probatur, Primo ratione S. D. vno tamen supposito, scilicet, quod ex scripturis habeamus processionem esse in diuinis. Tunc sic Arguit. Illa processio est ponenda in diuinis, quæ conuenit superioribus, & non infimis, ac corporalibus creaturis. Sed talis processio est processio ad intra. Ergo. Probat minorem. Quia omne intelligens, ex eo quod intelligit, verbum producit. At Deus intelligit. Ergo verbum producit. Ergo processio in diuinis erit secundum actionem immanentem.

Vltra superiorem rationem, quam multum Scotus prolixam facit. Secundo probat conclusionem, sic. Obiectum præsens intellectui parit notitiam sui mei, & si sit ei præsens non secundum quid, idest per speciem, quod dicit imperfectionem, cum recipiatur tamquam accidens in subiecto, parit notitiam simpliciter, & consequenter subsistentem, & eiusdem naturæ. Sed diuina essentia est obiectum in intellectu patris, præsẽs quidem simpliciter, & cum omni perfectione. Ergo pariet notitiam subsistentem. i. Filium, eiusdem naturæ cum producente.

Tertio. Producens inquantum producens non dicit imperfectionem, Ergo producens perfectum, dicit perfectionem, & producens necessario, cum non est in aliquo, quod dicat imperfectionem, erit conditio dicens perfectionem. At Deus est perfectum producens, & necessario producere ad intra non dicit in eo imperfectionem, idest, in vnitatem essentiæ, ad extra vero diceret imperfectionem, cum non esset naturalis productio in vnitatem naturæ. Ergo oportet Patrem generare filium, sibi connaturalem.

Quarto hoc idem probat, quia relationes producentis, & producti possunt esse eiusdem modi. 1 secundi, & si repugnent. Ergo poterunt esse in natura illimitata, & diuina; & sic in ea erunt pater producens, & filius productus, idest genitus.

Quinto. Hoc probabat Henricus sic. Quodlib 6. q. 1. Prima persona constituitur per relationem originis, ad secundam. Ergo per paternitatem. Ergo oportet eum habere filium, quia vnum correlatiuum dicitur ad aliud suum correlatiuum.

Sexto. Hoc sic probat D. Bonauentura d. 2. q. 2: Bonum est suipsius diffusiuum, & summum bonum summe diffusiuum. At Deus pater est summe bonus. Ergo summe se diffundet, Non ad extra, quia nullum bonum creatum est summe bonum, cum non sit increatum. Ergo se communicabit summe ad intra. i. in vnitatem essentiæ.

Septimo, Perfectum est, quod potest producere sibi simile, ex 1. Metaphy. Sed Deus est maxime perfectus, Ergo potest sibi producere simile in vnitate essentiæ.

Reprehendit Scotus has rationes Henrici, & D. Bonauent. Illam Henrici, quia antecedens est ignotum apud fideles, & infideles, immo conclusio probatur per minus notum, quia infidelis concedit potius in diuinis esse plura supposita, quam quod constituantur per relationes illas. D Bonau. quia non concludunt nisi quod summum bonum se communicat summe, sed non, quod se communicet suppositis eiusdem naturæ.

Sed Scotus poterat scire has rationes non esse demonstratiuas, cum agatur de mysterio fidei, & multa supponere alibi probanda, sicut etiam faciunt eius rationes. Immo eius rationes, de facili possunt solui. Prima dicendo, maiorem esse veram, quando obiectum est solum præsens, vt principium intellectionis, non vero si sit præsens, vt principium, & terminus, vt est diuina essentia. Secunda, dicendo ad primam consequentiam illam esse veram in natura communicabili, & negando naturam infinitam esse communicabilem Tertia dicendo et. quod dixit Scotus, Henrico, quod probat ignotum per minus notum.

Tamen rationes Scoti, & aliorum erunt efficaces. Primo supponendo, quod principium productiuum dicit perfectionem, & in Deo maximam perfectionem, hoc autem non haberet, si produceret aliquid sibi inadæquatum, & non omnino simile in natura. Secundo considerando, quod modus productionis diuinæ est altissimus, & ideo secundum altissimas potentias. s. intellectus, & voluntatis. Tertio, quod cum diuinæ perso-

sonæ sint omnino inesse,& essentia æquales, & simplicissimæ, non possunt constitui per absoluta distincta realiter, vnde oportet eas constitui per relationes, & propter alia infra dicenda.

Ad primum dicitur, quod procedit de actione transeunti,nos autem loquimur de immanenti. Secundo dicitur, quod in Deo est mobile, prout ei conuenire potest, vnde si mouetur per motionem ad intra, procedit ad intra,si ad extra, ad extra.

Ad Secūdum. Primo dicitur,quod procedit de actione transeunti, & non de immanenti, secundum quam non est necesse quod procedens sit diuersum à procedente, & maxime quando intellectus a quo verbum procedit est maxime in actu, & in summo perfectionis, vt in Deo, vnde maxime fit vnum cum intelligente. Secundo dicitur, quod procedens in diuinis est distinctū ab eo,à quo procedit,nō quidē essentia,sed persona ideo hęc non vocabitur diuersitas, sed distinctio personalis.

Ad tertium dicitur ad maiorem, quod procedere ab alio stat dupliciter. *Primo*, vt extraneum, & diuersum,& hoc modo repugnat primo principio.Secundo, vt intimum,& per modum intelligibilem, & sic includitur *in* ratione primi principij. Nam dicendo *ædificatorem* esse principium domus intelligimus, in eo esse *conceptionem* Artis. Secundo dicitur,quod repugnat primo principio procedere ab alio,vt est primum principium, sic autem tantum Pater dicitur primum principium in diuinis, Filius vero dicitur principium à principio.

Ad quartum dicitur, quod maior valet de actione transeunti,nam secūdum actionem immanentem vna persona non distat ab alia.

Ad quintum dicitur, quod in processione ad extra, præcipue secundum motum localem,procedens præintelligitur processioni, cum sit eius subiectum, sed ad intra procedens se habet, vt terminus processionis,vnde in compositis materia supponitur,& forma se habet vt terminus. Per creationem autem hoc est ē contra, nam procedens non præintelligitur processioni,sed id à quo aliquid procedit præintelligitur. Sicut Sol à quo procedit lux, & creator à quo procedit creatura.

Ad sextum dicitur, quod in processione ad intra, quæ est secundum ordinem originis aliquid potest procedere,vt per se subsistens, non secūdum processionem localem,sed vt est in loco.

Ad septimum dicitur, quod in nobilissimis creaturis intellectualibus datur processio ad intra, secundum intelligere,& velle,Sed in hoc differunt ab intelligere, & velle diuinum, quod in eis non sunt personæ subsistētes, quia non sunt earum substantia, Sed in diuinis intelligere, & velle producunt personas subsistentes, quia sunt in eadem substantia.

Ad octauum dicitur, quod habere esse ab alio stat dupliciter. Primo ab alio distincto in substantia. Secundo ab alio non distincto, sed cumsubstantiali. Primum derogat, non secundum, vt in diuinis.

Ad nonum dicitur, quod accipere ab alio vt sic secundum sonum verborum non videtur dicere perfectionem, sed accipere ab alio plenitudinem eiusdem deitatis consubstantialis perfectionem dicit.

Ad decimum dicitur, quod causa diuerso modo sumitur apud Gręcos, & apud Latinos: Nam Gręci Latini sumunt causam, etiam pro principio originis, quod non causalitatem, sed ordinem tantum importat. Latini vero vtuntur nomine causæ tantum indistinctis essentialiter, vnde fugiunt facere vnam personam esse causam alterius, Primo, quia causę respondet effectus, vt factus, non autem vna persona alteri correspondet,ut facta, sed vt genita, vel spirata. Secundo, quia causa significat aliquid realiter distinctum ab effectu, vna autem persona non distinguitur essentialiter ab altera. Tertio, quia Gentiles faciunt Deum causam creaturarum, & ideo ne aliqui intelligant filium, & spiritum Sanctum creaturas esse, nolumus vnam personam vocare causam alterius,sed bene principium, quod tantum ordinem originis dicit.

Ad 11. dicitur, quod vna persona, quamvis dicatur principium alterius,quia de ratione principij est significare ordinem, sicut punctum dicitur principium lineæ,quia ab eo linea incipit,& non causa, quia eam non causat,tamen vna persona nō dicitur ab alia principiata, propter inconsuetudinem loquendi, vnde filius nō dicitur principiatus à Patre,sed esse à principio,& Pater dicitur principium à quo alius, & filius qui ab alio.

Ad 12. dicitur,quod principium bifariam considerari potest. Primo secundum id à quo nomen imponitur,& sic videtur significare prioritatem. Secūdo secundum id ad quod significandū nomen imponitur, & sic imponitur ad significandam originem, quo pacto eo vtimur in diuinis, & non primo modo.

Ad 13. *Primo* negatur Maior de omni principio,& conceditur de principio, factiuo, vel operatiuo ad extra. Secundo dicitur, quod valet de principio,vt idē est quod causa.

Ad 14. dicitur, quod filius habet vnam essentiā cōmunem cum patre, & habet relationem per quam ab eo distinguitur, quę tamen non faciunt compositionē, quia realiter non distinguuntur,compositio autem est inter distincta.

Ad 15. dicitur, quod recipere illud quod prius non habebatur est indigentis naturę, sed semper recepisse, vt filius semper recipit à Patre, non est indigentis naturę, sed accipientis esse ab alio.

Ad 16. dicitur,quod creatura recipit esse distinctum & indiget conseruatione, non autem filius sic recipit esse a Patre, & ideo est diuersa ratio.

Ad 17. dicitur,quod procedens consideratur vt habet idem esse cum Patre ęternaliter, & ut recipit esse ęternaliter à Patre, & ideo non potest esse pars, vel nihil prius,vt creatura.

Ad 18. diximus, quod filius procedit à Padre vt tamen sit ęternaliter, & ideo non est in eo ponenda aliqua receptio temporanea.

Ad 19. dicitur, quod Authoritas in Patre sumitur, vt dicitur principium filij relatiue, secundum relationem autem nihil dicitur æquale,vel in æquale,sed tantum secundum quantitatem.

Ad 20. Scotus dicitur, quod assumptum est falsum. Duo enim sunt in intellectione nostra. Primum quod intellectus producit notitiam, & hoc dicit perfectionem. Secundum quod illam recipiat,& hoc dicit imperfectionem,quia ea perficitur. Id eo hoc secundū non potest esse in Deo, primum vtique. Oportet ergo quod notitia a patre producta non sit notitia recepta.1.essentialis dicens imperfectionem, sed genita, & subsistent. Secundo dicitur,quod,& si in diuinis intelligere,intellectus, & esse sint vsum, et idem essentialiter,personaliter tamen distinguuntur quia in patre est dicere,non in filio,vt explicatum est, & explicabitur.

Ad 21. negat Scotus notitiam essentialem esse terminum adæquatum paternæ intellectionis, quia tenet patrem posse videre essentiam sine personis, quod supra explicatum est, vnde melius dicitur, quod notitia

titia

titia non intelligitur esse adequata nisi, vt est verbum, quia verbum generatur ex notitia essentiæ, personarū, & creaturarū, & ideo necessaria est notitia verbi geniti.

Ad Vigesimūsecūdu dicit Scotus, p accidēs cōuenire potentiæ productiuę esse actiuum, vel factiuū, & quod productum sit in producente, vel extra per se vero ei conuenit vt est perfecta, & in Deo, producere productum, quod non est natum recipi, sed est aptum natum per se subsistere. Sed hoc est falsū quia tali potētiæ conuenit per se taliter agere, vt est talis, ideo melius dicitur, quod de ratione poten iæ actiuæ intellectualis est producere aliquid ad intra, & non ad extra, vt conuenit factiuæ, vt factiua est.

Ad Vigesimūtertiū dicitur ad pbāctionē minoris, qđ valet de alio distincto secundū essentiā, hoc autē modo non distinguitur filius a patre, vnde potest esse in se necessarium, & non effectiuę sed hoc habere a patre.

Ad Vigesimūquartum dicitur, quod maior valet de possibili logico, non de naturali, quod sonat in ente maxime in actu posse, & esse; quæ non distinguuntur in æternis, maxime diuinis.

Ad Vigesimūquintū dicit Scotus, qđ in illis signis cognoscitur vnū sine alio prmissiue, ex parte intellectus, sed non diuisiue ex parte rei, quia realiter non habent prius, nec posterius Sed melius dicitur, quod illa signa sunt imaginaria, quia non sunt in re.

Ad Vigesimūsextū dicit Scotus, qđ pductū depēdet a producente, quando distinguitur entitate, in diuinis autem non est talis distinctio, vnde vna persona præexigere aliam dicitur, sed non ab ea depēdere proprie Vel dicas, quod illa non erit dependentia absoluta, sed relatiua hoc modo, quod producens refertur ad productum & e contra, vnde melius dicitur simultas, quam dependentia.

Ad Vigesimūseptimū dicit Scot. qđ motus localis, & alteratio subiectiue sūt præstantiores, quia habēt subiectū in actu, & generatio in potētia. Sed terminatiue generatio præstat, quia pro termino habet formam substantialem, & alij motus accidentalem. Sed secundo dicitur, quod argumentum procedit de generatione communiter dicta, non de proprie dicta.

QVESTIO I.

Vtrum filius procedat à Patre, vt eiusdem naturæ cum ipso, & vt verus Deus, & non vt creatura.

VIdetur quod non procedat vt Deus à Patre, sed vt creatura. Primo, Quia quāuis sępius in scripturis habeamus nomen processionis, tamen non habemus in eis quod proprie processio sit in diuinis. Nam etiam in sacris litteris tenemus, quod Deus irascitur, & quod dolore tangitur, & tamen ista de Deo interpretantur Methaphorice, & idem poterimus dicere de nomine processionis.

Arg. secundo. Legimus Patrem familias primo mane exijsse ad conducendos operarios in vineam, per patrem autem familias Deum intelligimus, qui in diuersis mundi ætatibus exijt, ad conducendos homines in vineam suam, id est in Ecclesiam, & idem poterimus dicere de alijs exitibus, & processionibus, s. quod interpretentur de creaturis.

Arg. Tertio Ecclesiastici 41. loquitur sapientia diuina, & ait. Ab initio, & ante secula creata sum, & vsq; ad futurum seculum non desinam, & in habitatione sancta, coram ipso ministraui, vnde Prouerb. 8. dicitur Dominus possedit me in initio viarum suarum, ante quā quidquam faceret. Sed per sapiētiam intelligimus filiū. Ergo si dicitur creatus, & ministrare, & esse posse, non erit Deus.

Arg. 4. Multa dicuntur de Christo, quę vero Deo repugnant. Ergo Probo antecedens. Nam Ioannes Baptista de Christo loquens ait Qui post me venit, ante me factus est, & tamen cōstat, quod Christus quo ad humanitatem non fuit factus primo Ioanne Baptista, sed post sex menses. Ergo hoc intelligitur quo ad eius naturā absolute, sic, quod sit factus, & creatus.

Secundo. Dicitur de eo Math. 24. & Mar. 13. Quod ignorat diem iudicij, nam ait. De die illa, & hora nemo scit, neq; Angeli in cęlo, neq; filius, nisi Pater. Deus autem omnia scit.

Tertio. Solus Pater dicitur verus Deus Ioan. 17. dū dicitur. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum, verum Deum Ergo filius non erit verus Deus.

Quarto Timothei vltimo habetur de solo Patre. Serues mandatum sine macula irreprehensibile vsq; in Aduentum Domini Nostri Iesu Christi, qui suis temporibus ostendet, Beatus, & solus potens, Rex Regum, & dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem, & lucem inhabitat inaccessibilem. Ergo hęc tantum conueniunt Patri.

5. Omnia quę habet filius, habet a Patre. Mat. 11. & Ioan. 10. Et quæcunq; audit, a Patre audit, nec potest filius à se quidquam facere, nisi quod viderit patrem facientem Ioan. 5 Hæc autem videntur repugnare vero Deo. Quoniam secundum Dauid Psal. 15. Bonorum non indiget. Ergo filius non erit verus Deus.

Sexto Filius dicitur minor Patre, et illo inferior Ioānes 14. & ei subiectus. 1. Corint. 15. & orans patrem Ioan. 14 Habens pręceptum, & mandatum à patre. Ioan. 15. factus obediens Patri vsq; ad mortem. Ad Philippēses 2 Sed hæc repugnāt vero Deo. Ergo filius non erit verus Deus.

Settimo Prędestinatio est eorū quę sunt ex gratia, & non ex natura. Sed Christus dicitur prædestinatus filius Dei Roma. 1. Ergo nō erit filius Dei per naturam.

Ottauo Christus orans Patrē pro discipulis, Ioannis 17. ait. Pater serua eos, vt vnum sint, sicut, & nos. Sed hęc non poterat intelligi per naturam. Ergo intelligebatur per consensum. Ergo pater, & filius tantum sunt vnum per consensum, & non per naturam.

Nono Id quod Christus asseruit, nos negare nō debemus. Sed Christus se ostendit filium Dei per participationem, & ex dono gratię, ut dum Ioan. 10. ait. Si illos dixit Deos, ad quos sermo Dei factus est, quem Pater sanctificauit, & misit in mundum, vos dicitis, quia blasphemas, quia dixit filius Dei ego sum, ex quibus verbis ostendit se esse filium Dei per participationem, quia ad eum sermo Dei factus est, & non per naturam.

Decimo Christus, & Apostoli non sunt mentiti. Sed ipsi docuerunt statim post mortem Christi venturum Antichristum in mundum, & aboliturum veram fidē, quod non potest verum esse, nisi quia modo videmus multos credere Deum esse vnum in essentia, & trinum in personis Ergo hęc non est vera fides. Sed fides Antichristi, & Papistarum. Maior habetur Ioan. 5. dū dicitur. Ego veni in nomine patris mei, & non recepistis me. Si alius venerit in nomine suo, recipietis, &c.

Et 2. Ioan. 9. dicitur. Me oportet operari donec dies est, venit autem nox in qua nemo potest operari, quādiu in mūdo sū, lux sū mūdi, Tertio. Luc. 21. Videte ne seducamini, multi enim venient in nomine meo dicētes, quia ego sum, & tēpus appropinquauit, nolite ergo ire post illos. Quarto Apostolus, hęc idem affirmat. Ad

postasi,

Collofs. dicendo. Videte ne quis vos decipiat per philosophiam, id est per disputationes de essentia, de hypostasi, & de Relationibus. Et 2. ad Thesal. 2. Mysterium iam operatur iniquitatis. & 1. Ioan. 4. Antichristus iam nunc est in mundo, & 16. Qui negat Christum venisse in carne, hic seductor, & Antichristus.

11. Principaliter. Ebion, & Cherinthus hęretici docuerunt Christum æternum descendisse in hominem. Iesum, vt Ireneus docet Lib. 3. Cap. 19 Nec verum est, quod ipsi docuerint Christum esse purum hominem Ergo vere illi erunt Ebionitæ, qui Christũ faciunt cōpositum ex natura æterna, & humana.

12. Nomen Dei non est nomen essentię, sed imperij, & dignitatis, vnde Iudicibus attribuitur. Sed pater dicitur habere imperium super filiũ, vnde Ioan. 14. Christus ait. Pater maior me est. Ergo solus pater erit Deus simpliciter, & filius per adoptionem.

13. Solus pater est vnus verus Deus Ioan. 17. Vbi dicitur. Agnoscant te solum verum Deum, & Paulus 1. Corin. 8. Nobis autē est verus Deus Pater, & 1. Tim. 2. Vnus Deus, vnus, & mediator Dei, & hominũ. Trinitas autem non habet Christum pro filio, vel mediatore, sed pater. Ergo solus pater est verus Deus.

14 *Apostoli*, & Euangelistæ sępius inculcant, Christum dominum natum esse de Virgine, passum, & sepultũ & incepisse miracula facere. At Christus, si est ęternus Deus, non potuit fieri dominus, & Christus, quia id semper naturaliter fuisset, Igitur verus Christus non fuit æternus cum patre, & eiusdem essentiæ cum ipso.

Pro dilucidatione presentis difficultatis primo notandum venit, quod circa eam sunt duę opiniones.

Prima est hęretica, & Secunda Catholica, Prima ergo opinio fuit Arij presbiteri Alexandrini, qui circa Annos Domini 324. temporibus Constantini Imperatoris, & *Siluestri* Pontificis tenuit, & semper mordicus defensauit, Christum Dominum nostrum fuisse quidē ante Mariā matrē, sed creatum, & factũ a Patre ex nihilo, & ideo non esse ei consubstantialem, nec Deum per naturam, sed vocari filium Dei per adoptionem, & gratiam, quia fuit creatus eccellentissimæ naturæ, & primogenitus omniũ, quoniā Deus primo ipsum creauit, & per ipsum omnia alia. Hanc hæresim aliqua in parte secuti sunt recensioribus temporibus Seruetus qui Geneuę fuit combustus An. Domini 1555. & Georgius Blandrata, & Franciscius, Dauid in Transiluania cum pluribus alijs. Nam hi docuerunt Christo a patre comunicatam fuisse diuinitatem, non per generationem ęternam, sed per unctionem gratię, & per inhabitationem, vnde concedebant, Christum posse dici Deũ, sed nō Deum ęternum, sed factum, & temporalē. Negantq; in Deo distinctionem personalem suppositorum, adduntq; Christum ante incarnationem nihil fuisse, nisi in mēte Dei per Ideam. Quidam autē Valentinus Gentilis asseruit tres esse spiritus ęternos. Patrē, filium, & Spiritũ S. Sed essentialiter differēres.

Secunda autem sentētia cōmuniter recepta ab omnibus Catholicis affirmat Christum esse verũ Deum, Patri consubstantialem, & illi coęternum, non essentia ab eo, sed tantum relatione distinctum.

Secun. igitur obseruandum venit, quod quando ex sacris scripturis audimus Deum vnum esse, non intelligimus vnum Deum esse spetie, ita, vt plures dij numero distincti reperiātur, sed intelligimus unum Deũ esse numero, & consequenter tollendam esse omnem distinctionem numeralem secundum essentiā. Quod primo deducimus, quia Deo in Scripturis attribuuntur actiones singulares, vt dicere, creare, & similes. At actiones sunt suppositorum, & non spetierum, seu vniuersalium. Secundo, quia mysterium Trinitatis dicitur, ineffabile, & absconditum. At non esset difficile intelligere tres personas esse vnũ spetie, sicut plures homines sũt unus homo spetie. Tertio, q a Deus est suũ esse. Ergo non potest distingui, & multiplicari, estq; infinitum. Ergo omne esse comprehendit.

Tertio Obseruadnum venit, quod in Christo duo sunt, s. natura diuina, & humana, quæ in vno supposito tamen coeunt, naturæ autem humanæ conuenit esse minorē Patre, esse factam, & similia, ideo cum hęc audimus in scripturis de Christo, sunt interpretanda, secundum humanam naturam. Hoc autem deducimus, tum ex alijs locis scripturæ, tum ex Ecclesiæ explicatione, & ex communi interpretatione sanctorum Patrum, quos semper Ecclesia venerata est.

Quo ad Secundum Conclusio est affirmatiua Christus Dominus est filius Dei per naturam, verus Deus, consubstantialis Patri, ac Spiritui Sancto, & eis coæternus.

Probatur primo ex veteri testam. Nā in veteri testa: habemus, vnũ esse Deum nostrum verum. Sed hoc de Christo Domino ad litteram explicatur. Ergo erit verus, Deus Probatur minor. Nā numeri 21. habetur, Locutus est populus contra Dominum, & Moysem, & ait. Cur eduxisti nos de AEgipto &c. quamobrē Deus immisit in populum ignitos serpentes. Sed hæc eadem attribuit Paulus Primo Corint. Christo dicendo. Neq; tentemus Christum, sicut quidam eorum tentauerunt, & a serpentibus perierunt. Item Exodi 20. dicitur quod Dominus Deus fuit ille, qui eduxit populum de AEgipto. At Iudas in sua Canonica habet, Iesus populum de AEgipto saluans, secundo eos qui non crediderunt perdidit, Angelos autem &c. Item Mal. 3. inducitur Deus hæc loquens. Ecce ego mitto angelũ meum, & præparabit viam ante faciem meam, sed hoc Zacharias in suo cātico explicat de Ioann. dum ait. Præibis ante faciem domini, parare vias eius. s. Christi, Alia etiam sunt loca similia veteris scripturæ quæ omitto.

Secundo principaliter probatur ex nouo testamēto. Et primo ex Confessione Petri, ex diuina reuelatione facta Math. 16. dum dixit. Tu es Christus, filius Dei viui, idest gignentis, nam proprium est viuentium sibi simile generare.

Item Ioann. 3. Christus dicitur filius vnigenitus Patris, & Romanorum 8. Proprius, & primo Ioann. 5. Filius verus, & Hebreorũ primo Naturalis, cum dicatur imago patris.

Sed respondent Transiluani, ideo omnia supradicta de filio affirmari, quia non ex carnali semine, sed ex spiritusancto genitus est, non autem ad inuendum quod sit eiusdem naturæ cum Patre.

Sed hec responsio leuis est. Primo, quia Angeli, Adā, & Eua non sunt geniti, vel creati ex præcedēti semine, vel materia, sed immediate a Deo, & tamē non dicuntur filij Dei vnigeniti, sicut dicitur Christus. Secundo quia sic filius diceretur filius Spiritus Sancti, & non patris, quod omnibus scripturis contradicit.

Secund. Arguo ex Euangelio D. Luc. capit. 1. vbi Angelus talia dicit. Multos filiorum Israel, conuertet ad dominum Deum ipsorum, & ipse pręcedet illum in spiritu, & virtute Elię, & ibi loquitur de Ioanne *Baptista*. Notum est autem Ioannem quot quot conuertebat, ad Christum conuertisse. Ergo Christus vocatur dominus Deus Israel, qui verus est Deus. Et super hunc locum vide Ireneum Lib. 3 Cap. 11. Ambrosium, Bedam, Eutumium, ac plures alios patres.

Tertio probatur, ex Euangelio D. Ioannis, quod cla-

clarius omnibus alijs ostendit Christi diuinitatem. Nã Capite primo tria ait conuenire verbo, Primum est æternitas dicendo In Principio erat verbum. Secundum est distinctio personæ filij à patre, dum subdit. & verbum erat apud Deum, Nihil enim apud se dicitur, Tertium est cumsubstantialitas cum patre, tunc subinfert & Deus erat verbum. s. apud eum, apud quem dicitur verbum.

Itẽ Cap. 5. asserit Iudęos quęsiuisse interficere Christũ, quia non solum soluebat sabbatum, sed etiam Patrem suum dicebat Deum, æqualem se faciendo Deũ.

Itẽ Cap. 19 Proclamatus est à Iudęis dignus morte, quia filium Dei se fecit, quam accusationem Caiphas ratificauit.

Ad hoc propositum faciunt etiam illa verba, quæ habẽtur Cap. 10. s. Ego, & pater vnum sumus. tunc enim non potuit loqui de concordia voluntatis, sed de vnitate naturę, quia Iudęi audito hoc verbo sustulerunt lapides, vt eum lapidarent.

Tertio Probatur ex D. Paulo ad Colossẽs. primo vbi dicit. In ipso esse condita vniuersa, in cælis, & in terra, visibilia. & invisibilia. Troni, Dominatienes, Principatus, & Potestates, omnia per ipsum, & in ipso creata sunt, & ipse est ante omnia. & omnia in ipso constãt. Cum igitur per Christum omnia dicantur creata, siue cęlestia, siue terrestia, profecto dicendum est esse verum Deum, vnum essentialiter cum Patre, quia actiones ad extra sunt indiuisæ.

Tertio Principaliter probatur. Ex eius nominibus, Nam dicitur Deus, nullus autem absolute dicitur Deus, nisi secundum naturam habeat deitatem.

Dicitur etiam Altissimus, vnde de Ioanne Baptista dicitur. Et tu puer Propheta Altissimi vocaberis. At nomen Altissimi soli Deo conuenit dicẽte Dauid Psal. 82. Tu solus altissimus in omni terra.

Item dicitur Rex gloriæ, quo nomine eum vocat Apostolus 1. Corinth. 2. dicendo. Si cognouissent, nunquam dominum Gloriæ crucifixissent. Ergo erit verus Deus.

Quarto Principaliter Probatur ex attributis Dei, quæ Christo attribuuntur. Nam Deus dicitur æternus & filius, qui diuina sapientia vocatur Prouerb. 8. dicitur æternus. Ibi. Ab æterno ordinata sum.

Item dicitur Deus Immẽsus, & filius Dei dicitur immensus. Ioann. 3. Ibi. Nemo ascendit in cęlum, nisi qui descendit de cęlo, filius hominis, qui est in cęlo, quibus verbis ostendit quod quamuis in terris loqueretur, tamen erat in cælo.

Item dicitur Deus omnipotens, & filius quoq; multis in locis, & pręcipue in Apocalipsi dicitur omnipotens. Vnde legimus. Ego sum principium, & finis, dicit Dominus Deus, qui erat, qui est, & qui venturus est, omnipotens. Et quamuis legamus Christo post resurrectionem fuisse datam potestatem in cęlo, & in terra, tamen ibi clare patet, quod quo ad humanitatem locutus est. & non quo ad diuinitatem.

Quinto Principaliter probatur. Ex operibus Dei. Nam solus Deus creat. At de filio Ioan. 10. dicitur. Omnia per ipsum facta sunt. Nec esse principium, & finem, est esse instrumentum Patris.

Item solus Deus est ille, qui res conseruat. At hoc attribuitur Christo, à D. Paulo Hæbreorum 1. dum ait. Qui portat omnia verbo virtutis suę.

Tertio Saluare dicitur de Deo, & de Christo, Math. 1. dum dicitur. Ipse saluum faciet populum suum.

Item prædicere futura, scrutari corda, & operari miracula sunt opera Dei, quæ omnia conuenisse Christo aperte legimus in Euangelijs.

Sexto Probatur. Ex Communi consensu Sanctorum Patrum, quos poteris legere apud Cardinalem Bellarminum, Tomo 1. contro. fidei Li. 1. de Christo Cap. 10. quo in loco videbis opinionem Antiquorum Arianorum, & nouorum Samozeranorum fuisse damnatam, à Sinodo Ephesina, & Calcedonensi, vbi approbatum est Symbolum Nicenum. Vide etiam Tertiam Sinodum Cap. 10. Sextam act. 17 Septimam act. 7. Octauam actione vltima, & tandem Concilium Tridentinum sess. Tertia, vnde aliter sentientes sunt manifesti, ac pessimi Heretici.

Nono Demonstratur ex visionibus, & miraculis, Nam Gregorius Nissenus, in Oratio. de Laudibus S. Taumaturdij tradit Beatam Virginem ante quinquaginta annos exortæ heresis Arij eidem apparuisse, cum D. Ioanne Euangelista, & tunc virgo iussit, Ioanni, vt supradicto Sancto traderet formam confessionis fidei, in qua extabat, verbum esse verum Deum, æternum, Inuisibile, increatum, & Trinitati consubstantiale.

Item Sanctus Athanasius scribit in vita D. Antonij. Habuisse Antonium reuelationem, ingentium omnium malorum, quæ Arius Ecclesiæ intulit, vnde factum est, vt nullum Arianum permitteret, nec tangere montis sui fines.

Item Beda, & Ado in Martirologijs tradunt, post suborram Arij hæresim, Christum apparuisse Beato Petro Martiri, Episcopo Alexandrino, existenti in carcere cum veste scisa à summo, vsq; deorsum, vnde Christus supradicto Sancto dixit, Arius hoc mihi fecit, quia populum meum à me separauit.

Item Athanasius Oratione Prima contra Arianos scribit quod cum Arius Constantino iurasset suam fidem esse Catholicam, & Imperator respondisset. Si recta est fides tua, bene iurasti, si autem impia est, & tamen iurasti, Deus pro falso iuramento te condemnet, ex quo factum est, quod Arius in publicis Latrinis subita ventris solutione invasus, omnia intestina simul cum vita profudit. Videnda sunt multa alia mirabilia in Roberto Bellarmino loco, vt supra, Cap. 12.

Ad Primum dicitur, quod quando sumus dubij, an aliqua verba sint proprie, vel metaphorice intelligenda tria obseruare debemus. Primum vt videamus, an proprie intellecta perfectionem dicant in Deo, vel imperfectionem, quia si perfectionem importabunt, proprie interpretabuntur, & si imperfectionem, methaphorice. Modo processio ad intra perfectionem in Deo dicit, & ideo proprie sumitur Secundo debemus inspicere, an ex alijs scripturæ locis habeamus, quod proprie sumãtur, quod si inueniatur, illa proprie sumentur. Tertio recurrendum est ad explicationem Ecclesiæ, quæ est columna, & firmamentum veritatis, non audendo, velle scripturas pro nostro captu interpretari. Ista autem omnia saluantur in nomine processionis. Nam primo perfectionem importat. Secundo habet multa loca scripturæ, quæ hoc explicant, & Tertio in tali sensu interpretatur ab Ecclesia, & à S. Patribus.

Ad Secundum dicitur, quod illa est Parabola, & ideo Methaphorice est explicanda, curritq; de processione Dei ad extra, & nos loquimur de Processione ad intra.

Ad Tertium dicitur, quod diuina sapientia per quã filium intelligimus dicatur creata, ministrare, & moueri, hæc quidem. Primo dicuntur secundum captum nostrum. Secũdo dicitur, quod hæc Methaphorice interpretantur. Nam sicut per creationem creator nullo modo patitur, vel alteratur, ita pater generando filiũ nihil est passus, vel aliquo modo mutatus. Vel Tertio dicendum, quod ibi creatio pro generatione sumitur, ita

ita, vt sit sensus, Creata sum, id est genita sum. Ita dicitur ministrare, & hoc quidem. Primo quatenus filius Dei factus est homo, vel secundo quatenus nos intelligimus filium à Patre procedere, & omnem suam doctrinam, & potestatem à patre habere, nō per gratiam, sed per naturam, quia Pater non à filio procedit, sed filius à Patre, & in his omnibus, vt supra diximus recurrendum venit ad alias authoritates sacræ Scripturæ, & ad explicationem ecclesiæ, & sanctorum Patrum.

Ad quartum dicitur cum D. August. ibidem, quod Ly ante me factus est, non habet hunc sensum, quod Christus factus sit ante Ioannem, sed quod sit factus ei prælatus, vnde est sensus. Qui post me venit, factus est præ me, vt meus prælatus, & Dominus. Secūdo dicitur, quod Christus sit prius factus Ioanne quo ad humanitatem stat dupliciter. Primo quo ad formationem corporis, & hoc est falsum, vt probat argumentum. Secundo, quo ad plenitudinem gratiæ, & hoc est verum, quia Ioannes non prius fuit sanctificatus, quam fuerit in vtero matris a Christo salutatus.

Ad secundum, Primo respondet D. Ambrosius lib. 5. de fide ad Gratianum, particulam illam additam fuisse ab Arianis, quoniam in Christo sunt omnes thesauri sapiētiæ, & sciētiæ Dei abscōditi. Sed quoniā in editione vulgata *illa* verba leguntur, ideo secundo dicitur, quod Christus nō vt Deus, sed vt homo dicitur nescire diem iudicij. Sed obseruandum venit, diem iudicij, & hoc est falsum, quia anima Christi cognitione creata hanc certitudinem habuit. Secundo reduplicatiue, vt Ly inquantum homo reduplicet naturam humanam, in se consideratam, vt sit sensus. Christus homo, inquantum homo, id est simpliciter ex natura humana, & non, vt talis homo ignorat diem iudicij, & hic sensus est catholicus, aliter omnes homines, quia sunt homines, hoc scirent. Tertio dicitur, illū nescire ad hūc effectum, vt s. nobis illum reuelet, quo pacto quæ nobis secrete comittuntur, nescire dicimus, scilicet ad reuelandum, cum tamen ea absolute sciamus.

Ad tertium dicitur, quod dictio solus, dum diuinis personis applicatur respectu essentialium aliam personam diuinam non excludit, sed tantum rem alterius naturæ, nam & ecclesia de Christo cantat. Tu solus Sanctus. Tu solus Dominus. Tu solus Altissimus Iesu Christe. Nec tamen per id intendit excludere patrem, vel Spiritumsanctum, vnde illis verbis Christus noluit excludere nec se, nec Spiritum sanctum, sed tantum Deos Gentilium.

Ad quartum, sicut ad Tertium dicitur, Nam ly solus excludit tantum ea, quæ sunt extraneæ naturæ, & non eiusdem.

Ad quintum dicitur, quod omnia quæ filius habet, habet à Patre, non per participationem, & gratiam, sed per naturam, quia procedit à Patre, vt eiusdem naturæ, perfectionis, potentiæ, & sapientiæ cum ipso, cum qualis sit Pater, talis etiam sit Filius, & Spiritus sanctus.

Ad sextum dicitur, quod filius dicitur minor Patre, & illi subiectus, & ipsum orare, non quoad diuinam naturam, sed quo ad humanam, vel secundo dicendū, quod per hoc intelligitur filium procedere à Patre, & per diuinam originem habere quidquid habet, ne intelligamus plures esse Deos, in diuina natura, quorum vnus non sit per generationem, vel per spirationem ab alio.

Ad septimum dicitur, quod secundum Græcos Christus dicitur esse prædestinatus quo ad declarationem, ita vt sit sensus, est declaratus prædestinatus. Secūdum Latinos vero dicitur prædestinatus non ratione diuinæ naturæ, sed ratione humanæ, vel non ratione diuinæ personæ, sed prout diuina persona reperitur in natura humana.

Ad octauum dicitur, quod Christus vnum petit, & aliud supponit, in illa sua oratione, petit quidē, vt vnū essent amore, sicut & ipsi erāt, sed supponit vlterius, nō solum esse eos vnum amore, verum etiam natura, quod conuenire non poterat Apostolis, ridiculum est enim, velle deducere ex postulatione vnius exclusionem alterius, quando vnum supponit, vel infert reliquum.

Ad nonum dicitur, quod Dominus noster illis verbis duo innuit. Primum quidem, quod non est blasphemia, vt Iudæi dicebant, affirmare hominem esse Deum per participationem. Secundum quod ipse erat verus filius Dei, vnde sic argumentabatur, à fortiori. Si homines ad quos sermo Dei factus est vocantur Dij per participationem, quanto magis erit Deus ille quem ipse sanctificauit, & misit in mundum, vt vnigenitum suum.

Ad decimum dicitur, quod scriptura non intelligit post resurrectionem Christi abolituram nostram fidē, cum iam dixerit, & Regni eius nō erit finis, & iterum. Et portæ inferni non præualebunt aduersus eam, vnde voluit inferre, quod in fine mundi venturus erat Antichristus in nomine suo, & non in nomine Patris sui, sicut venit Christus Dominus noster. Secundo dicitur, quod ibi solis Iudæis loquebatur, qui non receperunt Christum, & recipient Antichristum, quod nondum factum est, sed fiet.

Ad secundum dicitur, quod per Lucem intelligit Christus totam hanc vitam, et durationem vsque ad mortem, vel consumationem seculi, in qua Christus fuit præsentia corporali, et modo per gratiam, cum ipse dixerit Matthæi vltimo. Ecce ego vobiscum sum, vsque ad consumationem seculi, per noctem vero intelligit mortem, nam si per noctem suam absentiam corporalem intellexisset, modo nihil operari possemus vt verba ipsa docent.

Ad Tertium, primo dicitur, quod ly tempus appropinquauit intelligitur non de facto, sed ex verbis illorum, qui seducere cupiebant instare dies iudicij, secundum illud Pauli 2. ad Timotheum. 2. ne terreamini, quasi instet dies Domini. Vel secundo dicitur, Christum asserere tempus appropinquasse non iudicij, nec Antichristi, sed multorum seductorum, antichristi discipulorum per immitationem, sicut factum est tempore Apostolorum in Simone Mago, & Menandro dicentes se christos, vt refert Ireneus lib. 1. c. 10. & 21. & de alijs refert Iosephus Scriptor Hebreus lib. 20. Antiquitatum cap. 4. & 11. 12. & 4.

Ad quartum dicitur, quod D. Paulus loquebatur de Philosophia Ethnicorum, negantium vnam essentiam in tribus personis, non distinctam nisi secundum relationes, negantesque mysteria Incarnationis, sacramentum, gratiæ, & gloriæ, sicut nos ex diuina reuelatione credimus, & docemus.

Ad illud vero Thesalonicen. dicitur, quod ibi loquitur de Hereticis præcursoribus, & sequacibus Antichristi, qui conati sunt, conantur, & conabuntur diuidere vestem inconsutilem Christi, id est fidem eius. Nam ly sunt Antichristi, Exemplo, & effectu, & si non persona.

Ad vndecimum dicitur, quod Ebion tenuit Christum fuisse purum hominem, vt tradunt dilucide Ignatius ad Phila. Ireneus libro tertio, cap. 11. Tertullianus libro de Carne Christi &c. Eusebius libro 3. Histor. Cap. 27. Hieronymus de viris Illustribus, In Ioannem, & Augustinus Hæresi 10. Fuit ergo hæresis Ebionis filium Mariæ nudum hominum fuisse

sed anno trigesimo suæ ætatis in eum descendisse, & in eo inhabitasse aliam personam, quam vocabat Christum, & hoc modo dicebat Iesum fuisse vnitum cum Christo per coniunctionem, & inhabitationem, vnde patet quantum hæc opinio hæretica distat à nostra Catholica.

Ad duodecimum dicitur, quod nomen Dei est nomen excellentiæ, esse, dignitatis, & Maiestatis, quæ omnia tribus personis sunt communia. Quomodo vero Filius dicatur minor Patre, diximus supra.

Ad decimumtertium diximus, quod ly solus excludit personas extraneæ naturæ, & non eiusdem essentiæ.

Ad decimumquartum, & nos concludimus, Illum Christum, qui natus est secundum carnem, passus, & sepultus, esse Dei filium, nec prius quam natus sit cepisse in carne, & publice aliquid facere, sed bene vt idem semper fuit cum Patre, & Spiritu sancto, Christus etiam, vt homo dicitur mediator, & consequenter est mediator totius Trinitatis.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Spiritus Sanctus sit creatura, an vero sit verus Deus?

Videtur quod sit creatura. Quia hoc videtur primo affirmasse Amos Cap. 4. dum ait, iuxta expositionem septuaginta Interp. Ecce formans montes, & creans spiritum.

Secundo. De eo tanquam de creatura loquitur Ioannes 16. dum ait. Non loquetur à semetipso, sed quæcunque audiet loquetur, & annuntiabit vobis.

Tertio. Spiritus mittitur à Patre, & Filio, vt habetur Ioan. 14. & 15. Sed mitti est inferioris, & mittere superioris, super missum Authoritatem habentis. Ergo.

Quarto. Quando Scriptura loquitur de filio, & illum coniungit cum patre, nullam mentionem de Spiritu Sancto facit, in his quæ diuinitatis esse videntur, vnde Matth. 11. Patrem nemo nouit nisi filius, & filium nemo nisi Pater. & Ioann. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum, Et Roman. primo, Gratia vobis, & pax à Deo Patre, & Domino nostro Iesu Christo. Et primæ Corinthiorum 8. Nobis est vnus Deus Pater, ex quo omnia, & vnus nobis Dominus Iesus Christus per quem omnia, in quibus locis nulla fit mentio de Spiritu Sancto.

Quinto. Spiritui Sancto tribuuntur, quæ vero Deo conuenire non possunt. Nam Genesis primo. Ei attribuitur motus, dum dicitur. Et Spiritus Domini ferebatur super aquas, & ei attribuitur Tristitia ad Ephesios 4. ibi, Nolite conturbare spiritum Dei, & ad Romanos 8. Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Non ergo erit verus Deus.

Sexto Ioannis Primo legimus. Omnia per verbum facta sunt. Ergo & Spiritus sanctus, & sic erit creatura.

Septimo. Tantum sunt duo modi agendi. Primus est per naturam, & per hunc generantur filij secundus est per artem, & per hunc fiunt opificia, sed solus filius genitus est per naturam. Ergo Spiritus Sanctus, se habebit, ut quoddam factum à Deo, per diuinam artẽ.

Sed in contrarium Pono talem Conclusionem. Spiritus Sanctus Deus est, & non creatura. Probatur contra Macedonium, & aliquos Modernos Transiluanos. Primo. Ex illo Secundi Regum Cap. 23. vbi Spiritus Domini dicitur Deus Israel. Spiritus autem Sanctus sepius uocatur spiritus Domini, uerba sunt ista. Hæc sunt uerba nouissima, quæ dixit Dauid: Spiritus domini locutus est per me, & sermo eius per linguam meam: Dixit: Deus Israel mihi locutus est fortis Israel, dominator hominum.

Secundo Iubet Dominus Math. ultimo, ut Apostoli baptizent in Noĩe Patris, & Filij, & Spiritu sãcti. Ergo Spiritus Sanctus erit uerus Deus probatur sequela. Primo, quia coniungitur cum Patre, et filio Secundo quia remittere peccata, sicut fit per Baptisma spectat ad Deum ipsum. Iuxta illud. Quis est qui peccata dimittit nisi solus Deus?

Item Prophetæ dum prophetabant semper clamabant. Hæc dicit dominus exercituum, Deus Israel. At secunda Petri Cap. 1. dicitur, quod Spiritu Sancto inspirati locuti sunt Sancti Dei homines. Ergo idem Dominus erat Spiritus Sanctus, & Deus.

Confirmatur ex illo Actorum 5. Dum Petrus ait Anania cur tentauit Sathanas cor tuum? mentiri te Spiritui sancto? Iuramentum autem falsum contra Deum est.

Tertio Probatur ex Nominibus eius, quia sæpe in scripturis dicitur Deus. Item Dominus Psal. 38. ibi quo ibo à Spiritu tuo, &c. & sapientiæ Primo spiritus domini repleuit orbem terrarum. Diciturq; omnipotens, Sap. 7. Omnem habens virtutem, Soluiq; Deus habet templum, & de Spiritu Sancto primæ Corint. dicitur, quod membra nostra sunt templum Spiritus Sancti.

Quarto Probatur ex operibus. Nam ei attribuitur creatio, quæ est propria Dei actio. Dicitur enim Iob. 33. Spiritus Dei fecit me, & Psal. 32. Verbo domini celi firmati sunt, & Spiritu oris, &c. Secundo ei attribuitur conseruatio, iuxta illud Sapien. 1. Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, & hoc quod continet omnia &c. Tertio dicitur saluare, & iustificare primæ Corinth. 6. Iustificati estis in Nomine Domini, Iesu Christi, & in spiritu Dei nostri. Quarto dicitur futura prædicere, & corda scrutari: secundæ Petri: primo Spiritu sancto inspirati, locuti sunt sancti Dei homines. Quinto dicitur miranda facere, Matth. 12. In spiritu Dei eiciebat Demonia. Sed dicitur regere Ecclesiam Actuum 13. Visum est vobis, & Spiritui sancto, & Actuum 20. Attendite vobis, & vniuerso Gregi, in quo Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei. Quæ omnia opera soli Deo attribuuntur. Igitur erit verus Deus.

Quinto Spiritus Sanctus dicitur esse maior Christo quo ad humanitatem, & ipsum misisse. Ergo non potest esse nisi Deus. Item miracula facta sunt in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti veri Dei. Ergo.

Tandem Probatur Deffinitionibus tot conciliorũ, & communi consensu Sanctorum Patrum, quæ optime sufficiunt ad confirmandum cor sincerum.

Ad Primum Respondetur, quod Amos ibi loquitur de vento, qui vocatur spiritus.

Ad Secundum dicitur, quod Spiritus Sanctus dicitur loqui ea quę audit ab alio, non vt minor, sed vt ab alio procedens.

Ad Tertium dicitur, quod in diuinis mitti minorationem non importat, sed originem ab alio, sicut suo loco patebit.

Ad

Ad quartum dicitur, quod si in locis adductis nulla fit mentio de Spiritu sancto, quia ibi non erat ad propositum, tamen alijs multis in locis de eo fit mentio, vt supra vidimus.

Ad quintum dicitur, quod motus attribuitur Spiritui sancto methaphorice, eo modo quo amans fertur supra rem amatam, vel viuificator supra rem viuificatam. Sic etiam dicitur contristari methaphotice, nõ quo ad effectum, deserendo peccatores, sicut contristatus super aliqua re dicitur eam deserere, sic dicitur postulare &c. effectiue, quia nos postulare facit, imprimendo in nobis amorem, ex quo sequitur desiderium, & deinde petitio rei amatæ, & desideratæ.

Ad Sextum dicitur, quod Euangelista ibidem se explicat dicendo, omnia per verbum esse facta, & sine ipso nihil esse factum, non loquendo de omnibus absolute, nam sic, & Pater per verbum diceretur factus, sed loquendo de rebus proprie factis, id est creatis.

Ad septimum dicitur, quod in agentibus intellectualibus duplex est modus agendi, per naturam, scilicet & per intellectum, per quam actionem procedit filius, & per voluntatem, secundum quam procedit Spiritus Sanctus, sed de his infra.

QVÆSTIO TERTIA.

VTrum. Quicunque intelligit, ex eo quod intelligit, verbum producat. Hanc quæstionem, vide in 9. Methaphys. quæstio. 16. in nostra Methaphysica.

Vtrum verbum producatur per actionem, quæ est dicere, vide vt supra q. 17.

Vtrum verbum differat realiter ab actu intellgendi, vide vt supra q. 18.

Vtrum actio immanens, & transiens differant, vide vt supra q. 20.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum aliqua processio in diuinis possit dici Generatio?

Diuus Thomas p. p. quæst. 27. artic. 2. cum eius expositoribus, & 4. contra gentes cap. 11. cum Ferrarien. & Opusc. 3. cap. 52. Alensis p. p. Summa quæst. 43. memb. 1. Ricardus 1. d. 13. q. 3. Scotus quæst. prima, D. Bonauent. q. 2. Durandus q. 2. Bacconus in corpore quæst. q. vnica. Capreol. primo d. 9. quæst. prima, Con. 1. d. 6. quæst. septima, Paludan. d. 4. Aegidius eadem distinctione, quæstio. 1. princip.

Diuina quidem generatio cum sit intellectualis, & non carnalis, nullam labem peccati originalis admittere omnes fatentur: Vnde controuersia est solum inter Hereticos, & Catholicos, dum Catholici affirmant, quot, quot veniunt ex Adam per seminalem propagationem contrahere peccatum originale.

Econtra vero in hoc offenderunt. Primi illi Iudæi, qui dixerunt circuncisionem non esse datam in remedium peccati originalis, sed tantum in signum discriminantium populi Israel. ab alijs nationibus. Secundo Pelagius, Calestius, & Iulianus, apud D. Augustin. lib. de peccat. merit. & remiss. cap. 1. 3. & 9. Armeni apud Carmelitam, Albigenses, apud D. Antoninum 4. p. titul. 11. cap. septimo. §. 5. & Iacobus Faber Stapulensis, super capite quinto, ad Roman. affirmantes nullum esse peccatum originale in posteris Adam, sed tantum extitisse in primis parentibus, mortem vero etiam ad descendentes transisse. Bellarmin. libro quarto, de statu peccati eundem errorem tribuit Anabaptistis. Erasmus Zuinglio, & Aluarez de auxilijs disputatio. 44. Oecolampadio.

Contra hos omnes stat Diuus Paulus Roman. quinto, vbi dicit. Propterea sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit (ecce peccatum) & per peccatum mors (ecce mors, & ærumnas preparatiuas ad mortem) & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo (i. Adam) omnes peccauerunt. At hoc non potest esse peccatum actuale, quia est voluntarium, & non est in pueris. Nec peccatum actuale Adam, quia primum peccatum actuale vniuersi fuit Angelorum malorum, & inter omnes Heua. Nec peccatum secundum imitationem, cum Apostol. comparet Adam Christo, quod sicut per Christum intrauit vita, & gratia, ita per Adam peccatum originis, & mors. Dicitur enim. Igitur, sicut per vnius delictum, in omnes homines per condemnationem, sic & per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ. Sed & per causalẽ illã, per, non imitationem peccati, sed causam diffusionis peccati originalis accipimus. Sed quid? Non. n. Adam fuit primus, qui peccauit, et peccandi exemplum dedit, sed Angelus malus. Sed neque peccatum est causa exemplaris mortis, sed effectiua, iuxta dictum Dei. In quacunque hora, ex eo comederis, morte morieris. Dicit autem Apostol. per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors. Et si in Adamo omnes descendentes peccauerunt, iuxta textum, in quo (scilicet Adam) omnes peccauerunt, & non peccato actuali, cum nondum essent. Ergo tantum peccato originis, quia ipse fuit primus pater noster carnalis. Hoc idem confirmant verba illa: Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per vnius obedientiam iusti constituentur multi. Et Iob dum dicit capite decimoquarto: Nemo mundus à sorde, nec infans, cuius est vnius diei vita super terram, Veh quis potest facere mundum, de immundo conceptum semine? non ne tu qui solus es, idest tu solus purificas peccatum originale remedio dato, & non voluntas humana, quæ per contritionem purificat ab actuali. Hinc Dauid Psalm. quinquagesimo, dolet de peccato originali dum ait. Ecce in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Vtitur autem plurali pro singulari, dixit Hier. quia peccatum originis est causa occasionalis multorum delictorum.

VIDETVR quod non. Nam generatio est mutatio de non esse ad esse, cuius subiectum est materia; Sed nihil horum competit diuinis. Ergo in eis non potest esse generatio.

Secundo. In Deo est processio secundum modum intelligibilem. Sed in nobis talis processio non dicitur generatio. Ergo nec in Deo.

Tertio Genitum accipit esse à generante, vnde genitum habet esse receptum, & consequenter non per se subsistens. At diuinū esse est per se subsistens. Ergo.

Quarto Si in diuinis est generatio, vna persona ab alia accipit naturam. Sed qui accipit naturam ab altero, natura distinguitur ab eo, sicut patet in Sorte Patre, & Platone filio. Ergo.

Quinto Generans est prius genito, vt pater in generatione hominum. Sed pater non est prior filio in diuinis. Ergo.

Sexto Si pater generat Deum. Vel se Deum, vel aliū Deum. Non primum, quia nullus generat seipsum. Non secundum, quia vnus est tantum Deus. Ergo pater non generat.

Septimo Vel pater generat Deum, qui est pater, vel Deum qui non est pater. Si primum, Pater dicitur genitus. Si secundum. Ergo alius est Deus, qui non est Pater.

Octauo Filius non generat, & est Deus. Ergo Deus non generat. Ergo in diuinis non est generatio.

Ad claritatem huius Articuli Primo notandum venit, quod Generatio bifariam sumi potest. Primo communiter, prout dicitur conuenire omnibus generabilibus, & corruptibilibus, quæ transeunt de non esse, ad esse, vel de esse ad non esse, quo pacto locutus est Aristoteles de his 5. Physic. Secundo sumitur proprie, prout tātum viuentibus conuenit. Primo modo non ponitur in Deo, quia in eo non est transitus de non esse ad esse, nec in eo est materia, quæ ponitur subiectum generationis, vnde de generatione secundo modo loquimur.

Sunt autem aliqui, qui distinguunt generationem proprie sumptam, quæ tantum viuentibus conuenit, in generationem cōmunem omnibus viuentibus, includendo etiam plantas, dum generantur ex semine aliarum plātarum, vel ex alijs plantis, & in generationem propriam viuentibus, prędiris cognitione, & amore, vt sunt omnes in natura intellectuali existentes, secundum quam generationem generans propter amorem quem habet erga genitum dicitur pater, & genitum dicitur filius, quæ generatio potius natiuitas dicenda est, quam generatio, quia generatio, vt sic, communis est omnibus viuentibus.

Secundo ergo notandum, quod generatio hoc secundo modo sumpta sic diffinitur, Generatio est origo viuentis, à viuente, coniuncto, in similitudinem eiusdem naturæ. Quæ omnes partes veniunt explicandæ. Primo ergo dicitur Generatio, sumendo generationem pro Natiuitate, vnde generatio communiter sumpta quæ est mutatio de non esse ad esse, non includitur secundum hanc absolutam rationem in generatione hoc secundo modo accepta, quia hęc potest esse, de esse ad esse, vt si ignis æternus, producat ignem æternum, vel pater æternus, filium æternum. Nam tunc proprie non esset mutatio de non esse ad esse, vnde in generatione filij in diuinis non est opus, vt includamus hanc communem rationem, s. vt sit mutatio de non esse ad esse.

Habeas tamen ex S. D. in Corp., quod si viuens procedendo à viuente, de potentia ad actum procedat, includit, & hanc rationem generationis communiter sumptæ.

Secundo dicitur origo viuentis à viuente, propter enumerata, & propter alia, quæ proueniunt a viuente, sed ipsa non viuunt, & ideo eis non conuenit ratio generationis.

Tertio dicitur Origo viuentis à viuente coniuncto, & hoc primo ad differentiam artificialium, seu factibilium, quæ non possunt dici genita ab artifice, & ideo Aristoteles 8. Et hic. vbi talem ponit diffinitionem asserit, quod genitum magis debet esse coniunctum generanti, quam factum facienti Secundo dicitur à viuente coniuncto, ad hoc, vt sciamus, quod principium coniunctum, a quo generatio dimanat, non solum debet esse coniunctum generanti, sed & iam genito, per communicationem aliquam realem generantis, quæ fit per semen. Discrimen tamen reperitur inter generationem plantarum, & animalium, quia in generatione plantarum semen deciditur ex substantia generantis, & postea trasmutatur in genitum. At in animalibus (vt multi tenent) semen nō deciditur ex substātia generātis, cum sit vltimum alimentum superfluum ad conseruationem indiuidui, necessarium vero ad conseruationem speciei, quod in virtute agentis materiam alterat, & formam substantialem producit, siue in materiam geniti commutetur, siue materiæ geniti intime coniungatur. Alij vero sunt in hac sententia, quod semen sit decisum ex substantia animalis. Quæ omnia in diuinis supervacanea sunt, quia diuina generatio est quidem a principio coniuncto in eadem natura, sed dēptis omnibus impfectionibus, quā comitari solēt aliorum viuentium generationes. Hinc patet male Molinam addidisse aliam generationem, intellectualibus propriam. Ista enim omnibus conuenit, & si nobiliori modo intellectualibus quam corporalibus, sicut natura sensitiua formaliter conuenit boui, & homini.

Quarto, dicitur à principio coniuncto, ad differentiam creationis Angelorum, & productionis Adam ex limo terrę, & Euę, ex costa Adami, quia istæ emanationes non fuerunt à principio coniuncto, sed ab externo creante, vel faciente. Natura autem generantis coniungitur genito per generationem, & quanto natura est altior, tanto magis coniungitur genito. Vide S. D. 4. contra gentes cum Ferrar. cap. 11.

Quinto principaliter dicitur, in similitudinem eiusdem naturę specificę Primo, propter pilos pullulātes ex homine, & propter herbas productas à terra, quia nec pili dicūtur filij animalis à quo execūt, vel herbę sūt filię terrę à qua oriuntur. Nec valet impugnat io Vas. quod pili ideo non ibi possunt dici filij eius à quo exeunt, quia abeo non procedunt, vt viuentes à viuente, quia, etiam dato, quod procederent, ut viuentes à viuente, non tamen procederent à principio coniuncto, nec per semen, quia prima causa adducta a S. Doctore hanc secundam non reicit, sed includit. Secundo dicitur in similitudinem, &c. propter vermes, pediculos, & alia animalia, quæ quandoq; ab homine procedunt, sed non in similitudinem speciei, quia non sunt eiusdem speciei, sed tantum eiusdem generis substantię.

Tertio hoc dicitur propter generationes Monstruosas, vt quando generatur mulus ex equa, et asino, nam omne simile sibi simile producit in specie, quando generatio fit secundum ordinem, & inclinationem naturæ, per Aristotelem 12. Methaph. Tex. 18. quando autem generatur mulus ex equa, & asino, hoc est pręter inclinationem naturę principalem, & directam, quia equa equum producere intenderet, & non mulum, sed quia non potest ex asino producere equum, ideo mulum producit.

Notandum Tertio, quod generatio proprie sumpta quæ propria virentibus dicitur, quædam habet formaliter, id est ex sua formali ratione, & quædam materialiter, id est ex re in qua est. Habet enim ex agente procedente de potentia ad actum, quod includat transitum de non esse ad esse, sed ex sua formali ratione habet,

bet, quod tantum sit origo viuentis a viuente cõiuncto, in similitudinem eiusdem naturę specificę, quæ ratio diuinę generationi conuenit. Nam verbum per originem procedit à Patre tanquam a principio coniuncto, cum procedat, vt eiusdem naturæ cum Patre.

Quarto Notandum, quod aliud est dicere, quod generatio communiter sumpta non sit in diuinis, & aliud quod in eis reperiatur generatio secundo modo accepta. *Si* loquamur primo modo, sic dicimus, quod per rationem naturalem hoc probare valemus, nam naturaliter constat Deum esse actum purum, nullamq; habere admixtam potentiã, neq; posse transire de non esse ad esse. *Si* vero secundo modo loquamur, hoc erit creditum, & non scitum, vnde Isaias Generationem eius quis ennarrabit? Neq; enim nos scimus qualiter mens nostra certo generat verbum, & multo minus possumus scire quomodo pater, cum habeat essentiam suam prę sentissimam in esse reali, & intelligibili suo intellectu generat verbum. *H*oc igitur ex fide deducimus, vnde Psal. 109. Pater filium alloquitur dicendo. Ante luciferum genui te, id est ante omne tempus, & Psal. secundo habetur. Dominus dixit ad me, filius meus es tu, ego hodie genui te, & Prouerb. 8. Ante omnes colles generauit me Dominus, & Isaię vltimo. Nunquid *qui alios* parere facio, ipse non pariam? qui alijs *generationem* tribuo, sterilis ero? quæ omnia de *generatione* æterna intelliguntur, & ita accipiuntur a *Sacris* Concilijs, vt ab Hispal. 2. Can. 23. & Nice. quæ vocant filium genitum, & non factum, et est communis sententia sanctorum Patrum.

Quo ad secundum pono talem conclusionem. Processio verbi in diuinis potest dicitur generatio. Probatio ratione S. D. in corp. cui conuenit diffinitio generationis, illi conuenit processio per generationem. Sed verbo competit diffinitio generationis. Ergo, & processio per generationem. Maior est nota, Minor Probatur, quia emanatio verbi in diuinis prout dictum est in *Articulo* Precedenti est per emanationem, & operationem immanentem ipsius intellectus. At in diuinis intelligere, et esse sunt vnum, & idẽ, & ita intelligere, & intelligi. At intelligi est esse verbi. Ergo de primo ad vltimum concluditur, quod generatio sit in diuinis.

Contra tamen Rationem sunt multę instantiæ.

Prima est, quia si generatio est origo viuentis a viuente coniuncto, processio quoq; *Spiritus Sancti* poterit dici generatio, quia nõ minus Spiritus *Sanctus* procedit in similitudinem eiusdem naturæ cum patre, quam procedat filius, cum sint vnius, & eiusdem naturæ?

Secundo. Si uerum est, quod dicitur, Processio verbi, non erit generatio, quia verbum non procedit vt simile intelligenti. i. intellectui, qui intelligit, sed procedit, vt simile rei intellectę q̃ representat. Ergo verbũ nõ habebit, quod generetur, quia nõ procedit, vt simile patri generanti, Sed, vt simile rei intellectę, ab intellectu Paterno.

*T*ertio Non bene videtur concludere D. T., quod verbum procedat, vt eiusdem naturę cum producente propter hoc, quia intelligere in Deo est Dei substantia, nam sic deducitur, Ergo id quod procedit per intellectum est Dei substantia, nam esse verbi, vt verbum est stat in intelligi, & consequenter dicit relationem rationis, & non importat substantiam intelligentis, vel ipsius intelligere.

Quarto Intelligi nihil ponit reale in re intellecta cum sit tantum denominatio extrinseca. Sed esse cuiuscumq; rei est illi intrinsecum, & aliquid reale in illa ponit. Ergo male dicitur, quod intelligi, quod nihil ponit in re intellecta sit esse verbi, quod esse est etis reale.

Quinto Intelligere est esse ipsius intellectus, & speciei intelligibilis in actu, completo, & perfecto. Ergo non est esse intellectus, & esse verbi, quia videtur inintelligibile, quomodo eadem res simul possit esse intellectus, & esse verbi, per ipsum producti.

Sexto Actus intelligendi, & verbum realiter distinguuntur, vt diximus 9. Methaph. Ergo ex hoc quod intelligere diuinum est substãtia Dei, & esse diuinum, non bene colligitur verbum esse ipsam substantiam, aut, quod sit eiusdem naturæ cum Deo producente substantiam.

Septimo Verbum ea ratione qua est verbum dicitur filius, neq; esset filius ea ratione qua filius est verbum, quod est contra Augustinum 7 de *T*rinit. Cap. 4. Probatur assumptum, Quoniam in humanis, productio verbi neq; est generatio, neq, id quod producitur est filius, id est substantia.

Octauo Generatio substantialis in nobis non est productio verbi, neq; filius productus dicitur verbum. Ergo nec in Deo. Probatur consequentia, quia ex his quæ apud nos apparent, diuina deducimus.

Nono *H*omo vere generat hominem, & planta plantã. Sed homo genitus non est coniunctus; generãti, neq; planta plantæ. Ergo fuit fundamentum diffinitionis generationis, vt etiam diuinis personis applicatur.

Pro claritate Rationis S. D. Primo notandum venit, quod ista ad intellectionem concurrunt Primum est intellectus, qui intelligit, Secundum est species intelligibilis, qua mediante intelligit. Tertium est ipsum intelligere, seu actus intelligendi. Quartum est intelligi, id est res intellecta prout intellecta est, quæ non est intellecta nisi, vt est obiecta intellectui in esse intelligibili, & sic ei coniũcta. Sicut igitur res ad extra in verbo intelligitur, quia in verbo est, et intelligitur, ideo esse verbi erit intelligi. i. qd intelligatur, vnde quãdiu durat actus intelligendi, durat verbũ, & tã diu durat, quantũ durat actus intelligendi, quia intelligere habet suum intelligi, vt sibi correspondens.

Secundo Notandum, quod quamuis intelligere, & intelligi sint diuersa, & distincta ex natura actiui, & passiui, non tamen absolute repugnat, quod identificentur, sicut identificantur actio, & passio in motu, quamuis actio habeat rationem actiui, & passio passiui, Vnde si intelligere sit accidens, & identificetur cum intelligi, intelligi quoq; erit accidẽs, & si sit substãtia, intelligi quoq; erit substãtia. Et quia in diuinis omnia sũt vnum, vbi non obstat oppositio relatiua, ideo verbum idest intelligi, seu res intellecta, & intelligere Patris sunt vnum, & idem, nec distinguuntur, nisi prout vnũ ab alio procedit.

Tertio notandum, quod verbum tria habet Primũ, quod est intellectum in actu interius, ex quo sequitur quod eius esse sit intelligi, sicut esse rei visæ non vt res est, sed vt visa est, est videri Secundo habet, quod sit interius intellectum in actu, tanquam id in quo res intellecta per actum intelligendi, vt intellecta est exprimitur, & ex hoc sequitur, quod habeat esse, sic, idest vt interius intelligatur, vt in quo res ad extra interius intelligitur, & hoc intelligi est esse reale, quoniam est esse expressam similitudinẽ obiecti in actu. Tertio habet, quod sit sic obiectum intellectus. i. tanquam id in quo res actu intelligitur interius, & ex hoc sequitur, quod sit vnum de concurrentibus ad perfectionem actus intelligendi, & consequenter quod intellectio

quæ

quæ est ipsi esse intellectus in actu, fit esse ipsius verbi.

Secundũ Caietanum ergo esse verbi stat in intelligi, quia non intelligitur nisi, vt interius est intellectum, quod intelligi hoc reale ponit in verbo, s. esse expressam similitudinem rei intellectę, per actum intelligendi productum.

Contra tamen hanc doctrinã Caietani, non bene intellectã sunt Molina, Valentia, et arguit Cumel. in præsenti, quia si Caietanus supponit realẽ distinctionẽ inter actũ intelligendi, & verbũ, eo modo quo distinguũtur duę qualitates habẽtes ppriã existẽtiã, vna nõ potest esse existẽtia alterius. i. qđ existentia intellectionis, sit existentia verbi, nam dum dicimus esse verbi esse intelligi, de ese existentiæ sermo est, quia secundũ essentiam distinguuntur realiter.

Secundo, Quia quamuis vnum ab alio originetur. s. verbum ab actu intelligendi, non tamen per hoc sequitur, quod habeant vnum esse existentiæ, nam illuminatio non est esse luminis formaliter, quamuis a lumine fit.

Tertio Quia esse illius imaginis per verbum importæ, non potest esse absq; intelligi, quia posset Deus illam conseruare, absq; hoc, quod aliquid in actu repræsentet, quia non intelligeretur. Nõ enim pro inconuenienti videtur, quod Deus faceret illam imaginem absq; hoc, quod intelligeretur.

Quarto. Quia Beati Deum intelligunt, & non in verbo, &c.

His tamen nõ obstantibus, dicimus doctrinam Caietani esse optimam, in sensu superius explicato, vnde ad primum, dato, quod sint duæ qualitates in esse rei, quod aliqui negãt, respondemus, quod, & si sint duæ qualitates, vt res sunt, tamen, vt ad vnam perfectã intellectionem concurrunt in genere intelligibili, vnum esse dicuntur habere, sicut materia, & forma secundum se distinguuntur, & tamen habent vnum esse compositi.

Ad secundum idem dicimus, non enim hic pensamus ea quæ illis conueniunt secundum dependentiã, vel independentiam realem, quamuis hęc non excludãtur, sed supponantur, vnde dicimus, quod ad vnum perfectum intelligere interius, & in actu, in vnum conueniunt, ita vt esse verbi, sit intelligi, prout est terminus intellectus intelligentis, & complementum.

Ad tertium dicitur, quod illa imago materialiter idest, vt res est posset ã Deo conseruari absq; hoc, quod intelligeretur, sed quod sit imago formaliter idem effecta cum intellectu, in actu eam intelligente, necesse est, ut rem representet.

Ad quartum Beatos formare uerbum dicitur, sed dato, quod illud non formarent, Deus ipse per suam essentiam intellectus, suppleret rationem uerbi. & sic intelligi beati erit esse Dei, non in genere rerũ, sed in genere intelligibilium, quia intellectus Beati per visionem Dei fit diuini ordinis, & deiformis, in esse intelligibili.

Habet autem Cumel. quod hæc propositio. Intelligi est esse uerbi, duas alias interpretationes habet Prima, quod intelligi est esse uerbi, non secundum quandam denominationem extrinsecam, sed intrinsecam, pro quanto facit, quod res formaliter dicatur intellecta, vnde, & si hæc ratio nihil ponat in re intellecta, ponit tamen aliquid in intellectu intelligente. Sed hæc non uidetur quadrare, quia hæc ratio determinans, non dicitur esse uerbi.

Secunda Expositio eius est, quod intelligi dicatur esse verbi causaliter, idest verbum causatur ex intelligi, sed hoc etiam nihil est, cum hoc omnibus cõstet, nam hic quęrimus quomodo generans, & genitum habeant vnum esse. Si quis autem vellet se ab his angustijs liberare, posset dicere, quod intelligere, & intelligi, verbum, & esse Dei sunt vnum secundum esse, non absolute, sed in Deo, & ideo esse verbi, non cuiuscunq;, sed diuini, sta tin intelligi, & per hoc filius est vnum cum Patre, & sic sermonem interpretamur secundum subiectam materiam. Sequendo tamen sententiam Caietani respondemus ad Argumenta.

Ad Primum ergo, quod est contra rationem D. T. dicitur, quod processioni Spiritus Sancti non competit tota diffinitio generationis, quia non procedit in similitudinem, vt infra dicemus.

Ad Secundum dicitur, quod dum intellectus seipsum intelligit, format verbum, & ideo in tali intellectione intelligens, & res intellecta sunt idẽ. Cũ igitur Pater intelligendo seipsũ formet verbum, ideo patet, quod illud verbum est filius patris.

Ideo hic primo nota, quod verbum dicit relationem realem ad dicentem, & ad rem intellectam rationis, vt supra explicatum est, & ideo verbum dicitur filius dicentis, & non rei intellectę.

Secundo Nota, quod verbum ad hoc, vt possit dici filius. Primo debet procedere, vt simile intelligenti, vnde quãdo homo seipsũ intelligit, & verbũ format, si illud verbũ esset hõmo, esset etiã filius intelligẽtis, non sic si intelligẽdo equũ, produceret equũ, nã sic equus non posset dici filius intelligentis, quia non esset ei similis in specie. Secundo requiritur, quod procedat per actionem vitalem, & inde est, quod dum ego intelligo equum per speciem equi, equs non dicitur filius meus, neq; equi, a quo elicui talẽ speciem, quia species non concurrit, vt principium coniunctum in esse reali, sed tantum obiectiue. Secundo dicitur ad Argumentum, quod verbum procedit, vt simile intelligenti, & rei intellectæ, prout intellectus in actu, fit intellectum in actu.

Ad Tertium diximus, quod ex eo, quod esse verbi stat in intelligi interius, & in actu tamquam forma, & similitudo rei intellectę, ideo aliquid reale importat, nam ex eo quod est interius intellectũ, habet, quod sit ens reale, quia quamuis intelligi vt sic, sit ens rationis, tamen interius intelligi, est ens reale, quia est intelligi imaginis realis, ex eo vero, quod est in Deo, habet, quod sit Deus, quia quod est in Deo, est Deus.

Ad quartum diximus, quod quamuis intelligi, vt sic nihil ponat in re intellecta, tamen interius intelligi, & in actu, ponit realem imaginem in ea rei intellectæ. Secundo possumus dicere, quod quamuis intelligere, & intelligi nihil ponant in re intellecta in genere entium, idest, vt Ens est, ponũt tamen aliquid in genere intelligibilium, vt intellecta est, id est similitudinem realem rei intellectæ.

Ad Quintum diximus, nos non habere hoc pro inconuenienti, considerando non esse essentiæ quo distinguuntur, sed esse existentiæ, perfectionis, & intellectionis, quia intellectio non existit perfecta, nisi verbum producatur, & illud concurrat, & terminet intellectionem.

Ad Sextum dicitur, quod etiam in diuinis actus intelligendi distinguitur realiter ab intelligi, notionaliter, sed non essentialiter, sicut distinguuntur producere, & produci, per oppositionem relatiuam. Necesse est tamen, quod hæc omnia habeant vnam essentiam, & vnum esse, quia faciunt ad vnam perfectam similitudinem, repertam inter producens, & productum, quæ cum in Deo non possit esse accidens, ideo retinet rationem vnius esse, & substantiam.

Ad

Ad Septimum dicitur, quod in Deo ex eo dicitur filius quo verbũ, & eo verbũ quo filius, sed nõ in nobis, & ratio discriminis est, quia in nobis filius generatur p actionem transeuntẽ, & verbũ per actionem immanentem, & sic filius verbum generatur, Addimus quod in nobis verbum est accidens, in Deo autem est substantia, & ideo si procedit per generationem, erit filius.

Ad Octauum negatur sequela, quia in Deo nullum est accidens, & ideo quod ab eo procedit, erit filius, verbum autem in nobis est accidens.

Ad Nonum dicitur, quod homo generando hominem, & planta, plantam, communicat eis suam substãtiam, id est semen, quod vel est pars substantiæ, vel retinet virtutem substantiæ.

Ad Primum principale dicitur, quod procedit de Generatione communiter dicta, & non de illa quæ est propria viuentibus. Secundo dicitur, quod diffinitio Generationis ponitur in diuinis, sed demptis omnibus imperfectionibus, sicut est mutatio de non esse ad esse.

Ad Secundum dicitur, quod quamuis processio verbi nostri, & verbi diuini in hoc conueniant, quod sunt secundum modum intelligendi, seu secundum actionem ad intra, tamen differunt primo, quia in nobis intelligere non est substantia intellectus, in Deo vero sic, vnde realiter non distinguuntur. Secundo, quia verbum nostrum non procedit, vt eiusdem naturæ cum intelligente, cum intelligens sit substantia, & verbum accidens, in Deo vero est substantia. Tertio, quia tota deffinitio generationis non competit verbo nostro, cum non sit origo viuentis à viuente, cum verbum nostrum non viuat in propria subsistentia, nec est in similitudinem naturę, & si immaterialiter procedat, sicut etiam ipse intellectus est immaterialis. Quarto, quia ex superioribus, in scripturis, origo sapientiæ vocatur generatio, & partus, nõ sic origo nostri verbi, nisi methaphorice, vnde proprie in eo vtimur nomine conceptionis, quia intellectus concipit rem, secundum similitudinem, sed eam non efficit, eiusdem substantiæ cum seipso. Secundo dicitur argumentum esse à secundum quid ad simpliciter, vnde non tenet.

Ad Tertium dicitur esse magnã differentiã inter esse receptum in aliquo subiecto, & inter esse acceptum, seu receptum ab alio, non tamen in aliquo subiecto preexistente, sed in eodem esse, & substantia, ita, vt recipere non dicat accipere, quod nõ habetur, sed accipere ab alio, quod semper habetur, & hoc secundo modo competit filio accipere esse à patre. Secundo dicitur, quod esse diuinum receptum in filio est subsistens, quia est idem.

Ex hoc deducit Caietanus, quod diuina essentia, proprietates personales, attributa, & reliqua quæ in Deo formaliter saluantur, non distinguuntur formaliter actualiter in Deo, quia si diuinum esse diffiniretur, omnia supradicta ponerentur in eius diffinitione cum semper intelligantur habere, & habuisse idem esse.

Ad Quartum dicitur, quod ista Argumenta exacte soluentur in Quest. 39. vnde modo dicitur breuiter ad Quartum, Quod vere filius accipit naturam à Patre, sed non secũdum modum communem significandi, secundum quem intelligimus, quod recipiens, & is à quo recipit distinguantur natura.

Ad Quintum, quod in creatis causa est prior effectu, & vnum relatiuum fundamentaliter est prius alio, sed in diuinis non, quia vnum esse habent, & vnã mensuram.

Ad Sextum dicitur, quod Pater non generat se Deũ, nec aliũ Deum, sed aliam diuinam personam, cui suam communicat naturam.

Ad Septimum dicitur, quod non generat Deum, qui est Pater, sed Deum, qui non non est persona patris genita Nota Sc. 1. d. 4. q. 1. qđ in hac propositione Deus genuit Deũ, qđ ly Deus supponit pro psona patris, & ideo facit sensum; Pater Deus genuit filium Deum, sed in hac Deus genuit aliũ Deũ ly Deus stat pro habente naturam diuinam quæ cum vna sit in extremis non potest multiplicari per ly alium Deum.

Ad Octauum dicitur, quod cum indeffinita ęquipolleat vniuersali, ideo non possumus dicere, Deus non generat, quia sensum faceret, quod nullus Deus generat, vel secundo dicitur, quod variatur appelatio, tũ in Antecedẽte subtrahitur generatio à psona filij, ratione filij, in consequenti vero subtrahitur generatio à Deo, ratione diuinitatis, Sed de his suo loco. Sed dices similes propositiones habere semper suam exponẽtẽ, vt intelligãtur pro suppositis, vnde dicendo Deus genuit Deum exponitur Deus cui conuenit generare, genuit Deum, cui conuenit generari, Non vero exponitur pro aliena natura, vnde semper est falsa ista exposita pro natura Deus genuit alium Deum, quia ly alium denotat non personalitatem, sed naturam. Impossibile est enim generare alium Deum, & ideo impossibile est Deum genuisse alium Deum.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum in diuinis sit alia processio à Generatione filij.

S. Thomas p. p. q. 27. a. 3. cum expositoribus, & 1. d. 18. q. 1. a. 3 & 4. contra Gentes c. 23. cum Ferrar. & de pot. q. 10. a. 2. Cap. 1. d 6. q. 1. con. 4 d. 10. q. 1. con. 2. & d. 13. q. 1 con. 3.

Mirum non est, quod si processio filij in diuinis dicitur generatio, quia ei conuenit deffinitio communis generationis viuentium tamen propria, quod etiam peccatum originale, quod in Adam infecit naturam, cum prius actuale, infecisset personam, ad posteros pertransierit. Nam si hoc non fuisset, superuacaneum fuisset remediũ, circũcisionis in veteri Lege, & Baptismi in noua contra ipsum institutum. Dixerat enim Deus Gen. 17. Masculus cuius praeputij caro circumcisa non fuerit delebitur anima illius (i. damnabitur) de populo suo. Et in noua ob id dixit Io. Bapt. Ecce Agnus Dei. Ecce qui tollit peccata mundi. Io. 1. Et hoc peccatum originale dictum est iugum (ait Aug. lib. 5. Hypognosticon) Ecclesiast. 40 ibi. Iugum graue super filios Adam, a die exitus de ventre matris eorum, vsque in diem sepulturæ in matrem omnium. Quia peccatum hoc solũ Adam, & Euam grauauit, & in eis omnium descẽdentium ceruices prostrauit. Et quomodo necessarium esset paruulis baptisma, qui omni peccato actuali carent, nisi originali a regno excluderetur. Quare dixit dominus Io. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei. Et quid intendit Apost. dicere 2. Cor 5. dum ait. Si vnus pro omnibus mortuus est (idest Christus) ergo omnes mortui sunt (i. morte peccati in Adam) & pro omnibus mortuus est Christus, quia vt dicitur Rom. 3. Omnes peccauerunt,

(i. par-

(i. paruuli, & maiores peccato originali) & egēt gloria dei Et ad Galat. 3. concludit scriptura omnia sub peccato Nā eramus omnes occasione originalis) filii irę Ephes. 2.) ut remissio daretur credentibus per Christum.

Et quod omnes venientes per seminalem generationem contrahant peccatum originale definitum est in Concil. o Galliae Mileuetano can. 3. & refertur de consecrat. d. 4. Et Arauhc. can. 2. Et in Concilio Orientale palestino. D. Aug. lib. 1. in Iulianum c. 2. epist. 106. Et Africano Cartaginensi Epist. 217 recepto a Zozimo Summo pont. apud. S. prosperum in Chronico ad annum 420. Et Hispano Toletano VI can. 1. et XII. can. 2. Mogontino in Germania can. 5. Et ita definitum est responsis summ orum Pontificum Innocentij primi apud D. Aug. lib. 1. contra Iulianum cap. 2 & epist 157. Zozimi epistol. ad Episcopos totius orbis apud eundem D. Aug. epist. 157. ad optatum Celestini in epist. prima ad Gallos. c. 4. & 12. Leonis primi epist 96. ad Nicetam Aquilensem, & Greg. Magni epist. 57. lib. 7 ad secundinum, & est consensus comunis etiam omnium SS. PP.

Nec rationes desūt prima, paruuli mundantur vere a macula peccati iuxta illud Ephes. 5. mundans eam lauacro in verbo vitæ. At si non habeāt nisi originale. 2. a. paruuli in baptismo exorcismo, & exsufflatione, spiritus immundus. i. diabolus abigitur, vt antiqua consuetudo Ecclesiæ ante Pelagium testata est. Ergo captiui erant Diaboli per peccatum, non actuale. Ergo originale. Tertia peccatum Adam punitum fuit morte Gen. 2. Non corporali tunc, & spirituali tunc. Ergo per peccatum originale. Vide Aluarez de Auxilijs disp. 44. & Card. Bellarm. lib. 4. de Amiss. gratia, & statu peccati;

VIdetur Quod non, Nam si ex vna processione est alia processio, Ergo, & ex illa alia, & ex ista alia, & sic in infinitum Igitur standum est in prima.

Secundo In omni natura inuenitur tantum vnus modus communicationis illius, cum tantum operationis sit vnus terminus. Sed processio in diuinis est secundum vnam naturam. Igitur non dabitur alia processio per voluntatem.

Tertio. Si præter processionem verbi in diuinis datur alia processio, hoc non erit nisi processio amoris, quę est secundum voluntatis operationem. Sed ista nō potest esse alia a processione intellectus, quia volūtas, & intellectus in Deo sunt idem, & non distinguūtur. Ergo in Deo non erit alia processio a processione verbi.

Quarto Per Boetium de Trinitate Processio in diuinis est substantialis. Sed substantialia in Deo non multiplicantur. Ergo.

Quinto Omnis distinctio vel est materialis id est per Materiam, quomodo distinguūtur indiuidua, vel est formalis, id est per differentias? Vel oppositionis. At prima non potest esse in Deo, quia in eo nō est materia, nec secunda, quia processiones, actiones, & motus non distinguuntur per oppositionem. Ergo.

Sexto Omnis distinctio causatur ex aliqua oppositione, sed omnes oppositio in diuinis processionibus oporter, quod sit, vel ratione terminorum, vel principiorum, quæ non apparet in diuinis.

Septimo Sicut filius naturaliter procedit a Patre, ita, & spiritus Sanctus; dicente Athanasio, quod spiritus Sanctus est naturalis Spiritus Patris. Ergo vna tantum erit processio in diuinis .s. per naturam.

Octauo Si Spiritus Sanctus non procederet per modum naturæ à Patre, procederet ab eo libere, & sic pater posset eū pducere, & nō pducere, qđ est falsū ergo.

Nono Creaturæ conuenit procedere per modum voluntatis. Ergo non spiritui sancto. Ergo ei conueniet procedere per modum naturæ, sicut conuenit filio.

Decimo Voluntas, & natura in Deo non distinguūtur realiter, sed secūdū rationē. Ergo filius, & Spiritus S. nō distinguūtur realiter probatur sequela, quia distinctio in principiatis oritur ex distinctione principiorū, si igitur principia. i. intellectus, & voluntas in Deo nō distinguuntur, nisi secundū rationē. Ergo filius, & spiritus sanctus non distinguuntur reali... r, per duas processiones.

Vndecimum Non est dicendum, quod distinguantur per vim generatiuam, & spiratiuam, quia quę distinguūtur, sic distinguūtur p ea, quę in eis sūt. Sed vis generatiua non est in filio, nec spiratiua in spiritu sancto Ergo per ista non possunt distingui.

Duodecimum Per hoc ostenditur, quod processio quæ est per modum naturæ sit in diuinis, quia eius similitudo creaturæ communicatur secundum illud Isaię. Numquid egò, qui alijs generationem tribuo, sterilis ero? Sed in creaturis nō inuenitur aliquid quod naturam accipiat, nisi per modum generationis. Ergo dabitur tantum ista processio.

Tertiūdecimum Pluralitas modorum compositionem facit. At in Deo nulla est compositio. Ergo in eo non sunt duo modi, seu duæ processiones.

14 In diuinis non plus differt voluntas à natura, quam faciat intellectus. Sed vna est processio secundum naturam, & intellectum. Ergo eadem erit secundum voluntatem.

15. Aut istæ duæ processiones differunt numero aut specie, non primum, quia vtraque esset generatio, & vterq; procedens esset filius, Non secundum, quia processiones speciè distinctæ producunt res distinctas secundum naturam specificam, sicut differunt processiones hominis, & equi igitur tantum vna erit processio,

16. Filius, & Spiritus Sanctus non distinguuntur specie ad modum eorum quæ distinguuntur in creaturis, quia sunt hypostases vnius naturæ. Ergo non distinguuntur per duas processiones distinctas specie.

17. Si duæ sunt processiones in diuinis, quia procedens potest esse a procedente, id est Spiritus Sanctus à filio, qui à Patre procedit. Ergo etiā erit aliquis natus, a nato, sicut pater in hominibus. Sed hoc est falsum. Ergo etiā falsū erit qđ in diuinis sint duæ pcessiones.

18. Si processio Spiritus Sancti distingueretur à processione verbi, quia procedit à procedente. i. à filio, & à non procedente, id est à patre, Filius vero tantum procedit à non procedente. i. à patre. Aut dicendum est, quod ab his duobus procedit, vt vnum sunt, aut, vt plures sunt; si primum, nihil refert, quod ab vno, vel a duobus procedat, cum duo, vt vnum concurrant. Si secundum, spiritus Sanctus erit compositus, quia processio vnius simplicis non potest esse nisi ab vno sicut a principio.

19. Processio contra diuiditur paternitati, & filiationi cum hæ sint tres proprietates personales. Sed in diuinis vna tantum est paternitas, & vna filiatio. Ergo. & vna processio.

20. Filius a patre procedit, vt ei coæternus, sicut splendor est coæternus soli, sed, & spiritus Sanctus procedit, vt coæternus. Ergo tantum erit vnus processionis modus.

21. Processio æterna diuinæ personæ verbi est Ratio, & causa temporalis processionis creaturarum, secun-

cundum Augustinum super Gene. ad litteram. Ergo alia processio erit vana.

22. Quanto natura est perfectior, tanto magis per vnum operatur. Sed diuina natura est perfectior creata, quæ non communicatur, nisi per vnum modum processionis. Ergo hoc magis seruabitur in diuina.

23. Ab uno simplici non potest esse nisi vnum. Sed pater est vnum simplex. Ergo ab eo tantum erit vna simplex processio.

24. Forma acquiritur per generationem, quæ est mutatio ad formam. Sed Spiritus Sanctus per suam processionem accipit formam .i. diuinam naturam, Ergo ei conuenit processio generationis, & sic non erunt duæ processiones.

25. Natiuitas est via in naturam. Sed per processionem Spiritus Sancti ei communicatur diuina natura. Ergo eius processio erit natiuitas, & sic non differet à generatione verbi.

26. Si danda esset alia processio præter processionem verbi, esset, quia etiam per actum voluntatis producitur quidam terminus, sicut producitur per actum intellectus. Sed hoc est falsum. Ergo. Probatur Minor.

Primo ex D. Thoma. Quæst. 4. de veri. Art. 2. ad 7. vbi ait, quod voluntas non habet aliquid, quod progrediatur ab ipsa, & sit in illa, nisi per modum operationis.

Secundo. Ratio, propter quam ponitur verbum est, quia intellectus non intelligit res prout extra ipsum sunt, sed prout per verbum in eo sunt. At hæc ratio non valet in voluntate, quia voluntas non diligit res, nec ad eas mouetur, prout in ea sunt, sed prout in seipsis sunt, & ad eas, prout in seipsis sunt terminatur. Non enim diligit pecuniam apprehensam, sed pecuniam realē. Ergo non indiget termino intrinseco.

Tertio. Obiectum intellectus est verum, quod est in intellectu; sed obiectum volūtatis est bonum, quod est in rebus, & ad quod tandem terminatur motus voluntatis Ergo non indiget termino intrinseco.

Quarto voluntas non est nisi quædam inclinatio ad bonum, quod est in rebus. Ergo actio voluntatis non est nisi actio tendens ad ipsum bonum, quod est in rebus. Ergo actus volūtatis non terminatur, ad aliquid, quod sit in voluntate.

Quinto. Potentiæ sensitiuæ naturales, quia naturaliter feruntur in sua obiecta, ideo in eis non producitur aliquis impetus præter motum. Ergo similiter quia voluntas naturaliter fertur in bonum, nihil in ipsa voluntate sequitur.

Sexto. Quidnam erit hic terminus voluntatis? Nam non erit affectio, vel inclinatio potentialis in rem amatam, nam hæc est voluntas, neq; est habitualis affectio, cum non sit habitus superadditus voluntati ad hoc, vt sit principiū agēdi, cum habeat rationem termini, neq; est actualis inclinatio, & affectio, quia hæc est, ipsa volitio actualis. Ergo nullus erit terminus voluntatis.

Septimo. Inclinatio, & affectio voluntatis supponit tanquam causam sui productiuam ipsum actum voluntatis. Ergo talis impulsus non ponitur ad hoc, vt voluntatem trahat in rem amatam. Probatur; quia ante illū impulsum præintelligitur, quod voluntas amat, & diligit, & quod in rem amatam feratur. Ergo ille impulsus non erit necessarius.

Octauo. In motu procedente per naturalem, inclinationem, vt patet in grauibus, & leuibus, non producitur aliquis terminus. Ergo nec in motu voluntatis. Nam, & voluntas est quædam inclinatio naturæ intellectualis.

Ad dilucidationem huius Articuli. Primo quædam erunt prælibanda, Secundo probanda erit conclusio, & Tertio soluenda argumenta.

Primo ergo notandum, quod quamuis omnes Catholici in hoc conueniāt, quod datur in diuinis alia processio præter processionem verbi, tamen in assignanda ratione multum distinguuntur. Nam D. Thomas ex eo quod processio ad intra fit per actum intellectus, & voluntatis, deducit, quod sicut per actum intellectus .i. per intelligere producitur verbum, ita per actum voluntatis datur alia processio, quæ dicitur amoris, secundum quam amatum est in amāte. Scotus vero in Primo Dist. 6. & 7. Quæst. vnica tenet, Amorem non esse aliquid distinctum ab actu amandi, sed esse ipsum actum amandi spiratum; quem actum dicit non esse actionem, sed qualitatem productam, & volitionem ipsam esse terminum actionis productæ.

Secundo ergo Notandum, quod cum ea quæ sunt in voluntate, minus nota sint, quam ea quæ sunt in intellectu, ideo ex his, quæ sunt nota in intellectu, procedimus ad ea quæ minus nota sunt ex voluntate, quia ergo videmus, quod res intellecta est in intellectu per verbum productum ab eodemmet intelligente, ita quoq; deducimus quod res amata erit in amante. Et quia ibi est, vt res amata, ideo in voluntate parit quendam impulsum, & affectionem seu motum in rem amatam, quę dicitur amor alio nomine. Sicut ergo ab intellectu intelligente dicimus esse verbum, ita à voluntate amante dicimus esse illum impulsum, seu amorem, seu inclinationem in rem amatam.

Tertio Notandum, quod quamuis per intellectum dicamus produci verbum, & per actum voluntatis impulsum, tamen hoc verbum productum ab intellectu, & hic impulsus productus à voluntate multipliciter differunt. Primo quidem, quod verbum habet proprium nomen, quod vere, proprie, & formaliter dicatur verbum, impulsus vero non habet proprium nomen, vnde quandoq; impulsus, quandoq; affectio, & quandoq; inclinatio, vel motus voluntatis amantis, vel amor dicitur. Secundo, quia verbum habet rationem similitudinis cum producente, quia de eius ratione est, quod ut simile producatur, sed non de ratione impulsus, seu amoris, sed bene de eius ratione est quod à simili oriatur. Tertio quia verbum, quod est terminus intellectus, habet verā rationē termini, quia intellectionē terminat, & etiā habet nomē termini, qa secūdū nomē sumitur, vt terminus. At impulsus, seu amor quāuis habeat verā rationē termini, q a vere terminat actū amandi, nō tamen habet nomē termini, quia exprimitur, ut motus in aliud tēdēs secūdū S. D. de Verit. q. 4. art. 2. ad 7. cum tamen non sit sola potentialis, seu habitualis inclinatio, sed sit realis terminus realiter determinans actualem inclinationem in rē amatā, ut not. cap. 1. d. 10. q. 1. Ferrar. 4. con. Gentes. Quarto, quia verbum habet rationem, & nomen termini, ut diximus, & insuper etiam habet rationem obiecti, in quo res ipsa intus, & actualiter intelligitur, at impulsus, quamuis habeat rationem termini, non tamen potest habere rationem obiecti, ita ut sit obiectum, in quo uoluntas res exteriores amet: Ratio est huius, quia intellectus intelligit res, prout in ipso sunt, quia uerum, quod est obiectū intellectus, in intellectu debet esse. At uoluntas non rapit res ad se, sed rapitur ad ipsas res, prout sunt in seipsis, quoniam bonum, quod est obiectum uoluntatis, in rebus situm, non enim uoluntas apprehensas diuitias appetit, sed veras diuitias, prout in se sunt, concupiscit, unde ille impulsus

sus res ad vo'untatem non trahit, sed voluntatem ad illas res impellit,& ita cum Spiritus Sanctus sumatur tanquam impulsus,non habet rationem obiecti diuini amoris, vt dixit Torres, quamuis habeat rationem obiecti. vt est vna bonitas cum patre,& filio,vt notauit Nazarius,quamuis etiam dicere possimus, magnam esse differentiam inter voluntatem diuinam,& humanam, quia voluntas diuina habet suum obiectum ad intra,vnde potest producere aliquid ad intra tanquam obiectum dilectum,scilicet personam Spiritus Sancti, sed voluntas humana habet suum obiectum idest bonum ad extra,& ideo,vt ad extra est,ad illud mouetur, conueniunt vero primo quod intellectus, & voluntas producunt terminum,& S.D. infra q.37.arti.1. quod vterque non est habitualis, sed actualis,similitudo expressa verbū impulsus terminans,& perficiens motum amoris tertio quod vterque tantum durat tātum quātum actus intelligendi, & amandi.

Quarto Notandum, quod tribus modis pro nunc aliquid dicitur esse in alio. Primo per identitatem essentiæ, sicut filius est in Patre,& è conuerso. Secundo per similitudinem, sicut cognitum dicitur esse in cognoscente. Tertio per similitudinem & inclinationem, sicut amatum est in amante, quia res amata prout cognita est bona, & voluntati conformis, & ideo amata voluntatem impellit ad consecutionem eiusdem,prout in se est. Hoc ergo tertio modo amatum dicitur esse in amante, ex quo sequitur, quod cum amatum sit in amante non.n.in ea collocatur, vt à voluntate tractū, sed vt ad se trahat voluntatem hinc possumus dicere, quod amatum est in amante, secundum quandam complacentiam, sed secundum inclinationem amans est in re amata.

Quinto Notandum venit ex S. D. 1. 2. q. 28. ar. 1. quod triplex vnio reperitur in amore; prima ipsū præcedit,& efficit,vt vnio substantialis efficit, quod quilibet seipsum amet, & vnio similitudinis, quod alium diligat. Secunda ipsum constituit, quia est ipse amor cum coaptatione affectus,& complacentia quasi alter sit idem amans,vnde assimilatur vnioni substantiali. Quare amicus secūdū amorē amicitiæ amicū amat quasi seipsum,& in amore concupiscentiæ, vt aliquid sui. Tertia ipsum sequitur veluti effectus, quia amans numquam quiescit, quousque rem amatam in sui possessionem habeat,quærendo præsentiam,collocutionem,& maiorem vnionem,quando est dabilis. Hinc discrimen oritur inter vnionem rei amatæ cum amante, & rei intellectę cum intellectu, quod vnio amoris est affectiua,& per accidens corporalis, excludendo amorem sui ipsius, at vnio rei intellectæ cum intellectu,est formalis,quia vt dicit Auerroes 3.de anima,magis fit vnum ex intellectu,& re intelligibili,quā ex materia,& forma,quod non intelligitur in esse materiali, sed intelligibili, intellectus enim fit intellectū, forma vero non fit in composito ipsa materia.

Sexto Notandum est etiam ad maiorem explicationem supradictorum,quod amor necessario,& in primo modo dicendi per se causatur a re cognita, quoniā ab ea dependet,vt a propria causa efficiente per se primo,vt notauit Caiet. & dixit Auerroes 12. Meta. tex. 36. exemplo balnei; prout s. habet esse in mente ;nam finaliter balneum mouet appetentem balneari, vt ad extra est. Amor ergo causatur à voluntate quo ad exercitium actus, sed quoad specificationem, & determinationem talis, & talis rei amatæ specificatur à re cognita prout sub ratione talis boni mouet voluntatem Differunt tamen verbum, & amor, primo quia verbum producitur ab intellectu,& intelligibili in ratione vnius completi, efficientis, agentis in ratione rei, de cuius ratione est producere sibi simile. Intelligibile enim cognitum ab intellectu, & vnum cum eo effectum se habet veluti forma,quæ in ratione rei producit sibi simile,vnde verbum dicitur simile intelligenti. Amor vero vt est à voluntate, est ab ea tamquā ab agente in ratione rei, vnde est veluti impulsus ab impulsu,vt vero est ab amabili,est ab eo, vt à cognito, quoniam amabile,vt cognitum,amorem parit. A volūtate vero,& amabili erit,vt ab agente in ratione rei,& ab amabili cognito,vt à ratione agendi. Hinc 2. oritur quod amor non est à voluntate, & amabili in ratione vnius causæ integratę ex his, & eo magis cum amabile non inhæreat voluntati,sicut verbum est in intellectu,vnde dicitur forma extrinseca. Quoniam tamen simul concurrunt, ut agēs,& agēdi ratio,ideo Caie.a. 4.nominat hāc causalitatē vnius agētis totalis agētis p modum impulsus, seu vitalis appetitus. Ideo amor ut est à voluntate,erit, vt à simili, vt à re amabili, à non simili,& ab utroque non à simili,quia amor non est similitudo rei amatæ.

Quoad Secundum Pono duas conclusiones Prima est: Pręter Processionem verbi ad huc in diuinis datur alia processio q̄ dicitur pcessio amoris probatur pcessio in diuinis tātū ad intra est. Ergo vel secundū intellectū,secundū volūtatem;non per intellectū, quia per ipsum procedit verbum Ergo per voluntatem,hoc autem dicitur impulsus,seu affectio, cum impellat, & moueat ad rem amatam.

Secunda Conclusio. Per actum voluntatis producitur quidam terminus realis. Prob. per actum diuinæ voluntatis procedit persona spiritus sancti,vt fides testatur. Ergo etiam per actum voluntatis humanę. Probatur. Quia per hoc deducimus diuinam processionem,vnde tale Argumentum desumptum est à pluribus S. Doctoribus,ad probandam processionem Spiritus Sancti.

Secundo: Voluntas non mouetur ad rem amatam, vt in se est, nisi per amorem. Sed amor producitur à voluntate. Ergo per actum voluntatis aliquid producitur.

Tertio: Voluntas,dum vult rem amatam, eam vult motu quodam impulsiuo, qui tantum durat, quantum impulsio vrget. Ergo ex actu voluntatis amantis oritur impulsus in rem amatam, & sic non oritur in intellectu,quia intellectus non fertur ad rem,prout ad extra est, sed prout ad intra eam habet pręsentem per verbum.

Ad Primum dicitur,quod tantum duæ dantur Processiones ad intra, quia tantum duæ sunt potentiæ, quæ agunt ad intra. Secundo dicitur, quod non potest dari processio in infinitum in diuinis, quia ex quolibet non fit quodlibet, & ita processio amoris non oritur nisi ex processione verbi.

Ad Secundum dicitur,quod maior non valet in natura diuina infinita, quæ sibi omnia alia identificat, valet autem in naturis finitis, quæ ex sua finitate habent, quod nisi vno modo se communicent. Secundo dicitur,non valere in Deo,quia quamuis sint duæ processiones,illud tamen, quod per illas duas communicatur,vnum est.s.vna diuina natura. In creatis vero sunt diuersi modi communicādi secundum naturam, quia quęlibet res suo modo suam communicat naturam.

Ad Tertium dicitur,quod quamuis in Deo sint idem realiter,tamen processio passiua intellectus, & voluntatis realiter distinguuntur,non quidem ratione principiorum,sed ratione originis, quia .s. processio amoris

ris, quæ à voluntate est, supponit processionem verbi, quæ est ab intellectu, quia nihil potest a voluntate amari, nisi prius id sit ab intellectu conceptum.

Pro explicatione huius responsionis multa notat D. Caietanus.

Primum est, quod maior est distinctio in principiatis, quam in principijs. s. in his, quæ procedunt ab intellectu, & voluntate, i. inter verbum, & amorem, quam inter intellectum, & voluntatem, à quibus sunt; Et Ratio est, quoniam hęc distinctio consideratur prout potentiæ subsunt processionibus, & non prout secundū se considerantur, voluntas autē, prout est sub processione amoris, necessario supponit processionem verbi, imò ex ea originem trahit.

Secundo Notat, quod processio amoris necessario à conceptu seu à re cognita procedit, vt cognita est, quia in visa diligere non possumus, in cognita ne quaquam, vnde cognitio est, quid intrinsecum ad amorem, cum causans.

Tertio Notandum, quod res cognita est causa amoris in Genere causæ efficientis, quia non solum mouet voluntatem per modum finis desiderati, verum etiam per modum efficientis causantis motum, & tēdentiam ad rem amatam, vt in se est. Nec verum est, quod causa efficiens semper sit extrinseca, quia hoc tantum verificatur in motu Phisico, sed non in Methaphisico, quales motus sunt intelligere, & velle; vel dicendum, quod causa effectiua, quæ vt agens, quod concurrit, ad extra est, non autem quę est agens, vt quo, sicut est conceptio rei, & eius cognitio, qua mediante voluntas se mouet ad rem consequendam.

Quarto Notandum, Quod quamuis amor oriatur à duobus. s. à voluntate, & à re amabili cognita, sicut oritur conceptus ab intellectu, & intelligibili, tamen differenter se habent. Nam conceptus producitur ab intellectu, & à re intelligibili, in vi unius efficientis completi, & in ratione rei, sed amor producitur à uoluntate, & à re amata cognita, non in ratione vnius agentis completi, cum à uoluntate oriatur in ratione rei, quia volūtas parit amorem, ut res talis est; ab amabili vero gignitur in ratione cogniti, quia solum res, vt cognita est, amorem gignit.

Quinto Notandum, quod Scotus male intellexit ordinem originis, putando quod hic ordo sit secundum prius, & posterius, hoc enim falsum est, unde ordo originis attenditur secundum relationes originis, secundum quas distinguuntur diuinæ personę, ut origines, seu processiones passiue sumuntur. In diuinis autem nec datur prius, nec posterius.

Sexto Notandum, quod uerum est dicere, ex actionibus intellectus, & uoluntatis esse diuinas origines, quia una aliā supponit, & ab ea principiata est, non autem uerum est dicere, quod ex distinctione intellectus & uoluntatis oriatur distinctio originum, quia ista est realis, & illa rationis. Nec uerum est, quod dicunt Molina, & Torres, & uidetur eis consentire Cumel distinctionē realē posse esse ex distinctione rationis fundamentaliter, & formaliter, etsi possit esse ex distinctis secūdū rationē, & in ratione obiecti possit causare distinctionem realem, ut non uisam in fide, & spe.

Septimo notandum, quod nec generatio actiua, nec spiratio actiua diuinas personas distinguunt, sed tantum generatio passiua, & spiratio passiua, quæ inter se distinguuntur realiter, & ideo per eas intelligimus procedere duas personas distinctas realiter.

Ad Quartum dicitur, quod processio dicitur substantialis, quia quod procedit, ut eiusdem substantiæ cum procedente procedit, quia in Deo nullum est accidens, tamen non sequitur, quod secundum duas processiones non possint procedere duæ personæ eiusdem substantiæ, quia quidquid in Deo est, substantia est.

Ad Quintum dicitur, quod diuinæ processiones distinguuntur per ordinem originis, quia una est ab alia, ut infra.

Ad Sextum dicitur, quod concludit processiones non distingui seipsis, quod infra explicabimus.

Ad Septimum dicitur, quod aliud est dicerē, quod Spiritus Sanctus procedat à Patre naturaliter, & aliud per modum naturæ. Nam primū importat naturalem habitudinem ad suum principium, unde hoc etiam potest conuenire uoluntati, quæ naturaliter mouetur in ultimum finem, & Deus dicitur naturaliter amare suam bonitatem, & quęlibet potentia naturaliter ferri in suum obiectum; at procedere per modum naturę est procedere eo modo, quo natura producit, & sic Spiritus Sanctus non dicitur procedere per modum naturæ, quia per uoluntatem producitur, & non per generationem sicut filius. Et ideo quando S. D. q. 10. de pot. a. 2. ad 5. dixit S. Sācū libere produci, ly libere sonat uolūtate, & nō indifferēter, seu nō coacte, ut inter pietatus est Cap. 1. d. 10. conclus. 3.

Ad Octauum dicitur, quod Spiritus Sanctus procedit à Patre necessario, sed libere, nam solum necessarium, quod est coactum, & uiolentum apponitur libertati. Patet enim uoluntatem necessario appetere felicitatem, et tamen libere, & ita Deus necessario amat semetipsum, sed sua uoluntate, unde hęc est necessitas tollens indifferentiam, sed non tollens libertatem.

Ad Nonum dicitur, quod Deus produxit creaturas omnino gratis, & libere, sed Spiritum Sanctum producit libere necessario, ac naturaliter, ut explicatum est.

Ad 10. Diximus, quod Maior quandoq; est distinctio in principiatis, quam in principijs, & hoc ex ordine originis, ut explicatum est.

Ad 11. Diximus, quod diuinæ personæ distinguuntur per uim generatiuam, & spiratiuam, non actiue, sed passiue.

Ad 12. Dicitur, Quod utriusq; processionis est aliqua similitudo in creaturis, quia aliquid in creaturis procedit per modum naturæ, & aliquid per modum uoluntatis, sicut impulsus, seu amor oritur à uoluntate, & ita multa artificialia, quamuis hæc in creaturis diuersum modum procedendi habeant, sed non in Deo, quia quidquid est in Deo, est diuina natura.

Ad 13. Dicitur, Quod pluralitas cum distinctione secundum rem facit compositionem, sed pluralitas, secundum similitudinem in creaturis non facit distinctionem, nisi talē, qualem possunt habere processiones in diuinis, quę non est secundum aliquod esse absolutum, & distinctum realiter, sed solum secundum rationem.

Ad 14. dicitur, quod processio per modum intellectus, & processio per modum naturæ sunt vna processio, sed processio per actū uoluntatis ab ista differt vnde constituit aliam processionem: differunt ergo Primo, quia processio per modū naturę, & intellectus nō præexigit aliā processionē, sed processio per modum voluntatis vtiq; secundo, quia natura, & intellectus producunt sibi simile, intus, & extra. Intus, vt patet in verbo, & extra, vt patet in artificiatis, quæ procedunt, vt similia formæ artificis, quæ est ei ratio agendi; voluntas autem non producit sibi simile, nec intus, nec extra. Non intra, quia amor productus ad intra non est similitudo voluntatis, vel voliti, sed est im

sus res ad voluntatem non trahit, sed voluntatem ad illas res impellit, & ita cum Spiritus Sanctus sumatur tanquam impulsus, non habet rationem obiecti diuini amoris, vt dixit Torres, quamuis habeat rationem obiecti, vt est vna bonitas cum patre, & filio, vt notauit Nazarius, quamuis etiam dicere possimus, magnam esse differentiam inter voluntatem diuinam, & humanam, quia voluntas diuina habet suum obiectum ad intra, vnde potest producere aliquid ad intra tanquam obiectum dilectum, scilicet personam Spiritus Sancti, sed voluntas humana habet suum obiectum idest bonum ad extra, & ideo, vt ad extra est, ad illud mouetur, conueniunt vero primo quod intellectus, & voluntas producunt terminum, & S.D. infra q.37.arti.2. quod vterque non est habitualis, sed actualis, similitudo expressa verbũ impulsus terminans, & perficiens motum amoris: tertio quod vterque tantum, durat tãut quãtum actus intelligendi, & amandi.

Quarto Notandum, quod tribus modis pro nunc aliquid dicitur esse in alio. Primo per identitatem essentiæ, sicut filius est in Patre, & è conuerso. Secundo per similitudinem, sicut cognitum dicitur esse in cognoscente. Tertio per similitudinem & inclinationem, sicut amatum est in amante, quia res amata prout cognita est bona, & voluntati conformis, & ideo amata voluntatem impellit ad consecutionem eiusdem, prout in se est. Hoc ergo tertio modo amatum dicitur esse in amante, ex quo sequitur, quod cum amatum sit in amante non.n. in ea collocatur, vt à voluntate tractũ, sed vt ad se trahat voluntatem hinc possumus dicere, quod amatum est in amante, secundum quandam complacentiam, sed secundum inclinationem amans est in re amata.

Quinto Notandum venit ex S. D. 1. 2. q. 28. ar. 1. quod triplex vnio reperitur in amore; prima ipsũ præcedit, & efficit, vt vnio substantialis efficit, quod quilibet seipsum amet, & vnio similitudinis, quod alium diligat. Secunda ipsum constituit, quia est ipse amor cum coaptatione affectus, & complacentia quasi alter fit idem amans, vnde assimilatur vnioni substantiali. Quare amicus secũdũ amorẽ amicitiæ amicũ amat quasi seipsum, & in amore concupiscentiæ, vt aliquid sui. Tertia ipsum sequitur veluti effectus, quia amans numquam quiescit, quousque rem amatam in sui possessionem habeat, quærendo præsentiam, collocutionem, & maiorem vnionem, quando est dabilis. Hinc discrimen oritur inter vnionem rei amatæ cum amante, & rei intellectę cum intellectu, quod vnio amoris est affectiua, & per accidens corporalis, excludendo amorem sui ipsius, at vnio rei intellectæ cum intellectu, est formalis, quia vt dicit Auerroes 3. de anima, magis fit vnum ex intellectu, & re intelligibili, quã ex materia, & forma, quod non intelligitur in esse materiali, sed intelligibili, intellectus enim fit intellectũ, forma vero non fit in composito ipsa materia.

Sexto Notandum est etiam ad maiorem explicationem supradictorum, quod amor necessario, & in primo modo dicendi per se causatur a re cognita, quoniã ab ea dependet, vt a propria causa efficiente per se primo, vt notauit Caiet. & dixit Auerroes 12. Meta. tex. 36. exemplo balnei; prout.s. habet esse in mente; nam finaliter balneum mouet appetentem balneari, vt ad extra est. Amor ergo causatur à voluntate quo ad exercitium actus, sed quoad specificationem, & determinationem talis, & talis rei amatæ specificatur à re cognita prout sub ratione talis boni mouet voluntatem Differunt tamen verbum, & amor, primo quia verbum producitur ab intellectu, & intelligibili in ratione; vnius completi, efficientis, agentis in ratione rei, de cuius ratione est producere sibi simile. Intelligibile enim cognitum ab intellectu, & vnum cum eo effectum se habet veluti forma, quæ in ratione rei producit sibi simile, vnde verbum dicitur simile intelligenti. Amor vero vt est à voluntate, est ab ea tamquã ab agente in ratione rei, vnde est veluti impulsus ab impulsu, vt vero est ab amabili, est ab eo, vt à cognito, quoniam amabile, vt cognitum, amorem parit. A volũtate vero, & amabili erit, vt ab agente in ratione rei, & ab amabili cognito, vt à ratione agendi. Hinc 2. oritur quod amor non est à voluntate, & amabili in ratione vnius causæ integratę ex his, & eo magis cum amabile non inhæreat voluntati, sicut verbum est in intellectu, vnde dicitur forma extrinseca. Quoniam tamen simul concurrunt, ut agẽs, & agẽdi ratio, ideo Caie. a. 4. nominat hãc causalitatẽ vnius agẽtis totalis agẽtis p modum impulsus, seu vitalis appetitus. Ideo amor ut est à voluntate, erit, vt à simili, vt à re amabili, à non simili, & ab utroque non à simili, quia amor non est similitudo rei amatæ.

Quoad Secundum Pono duas conclusiones Prima est: Pręter Processionem verbi ad huc in diuinis datur alia processio q̃ dicitur ꝓcessio amoris probatur ꝓcessio in diuinis tantũ ad intra est. Ergo vel secundũ intellectũ, secundũ volũtatem; non per intellectũ, quia per ipsum procedit verbum Ergo per voluntatem, hoc autem dicitur impulsus, seu affectio, cum impellat, & moueat ad rem amatam.

Secunda Conclusio. Per actum voluntatis producitur quidam terminus realis. Prob. per actum diuinæ voluntatis procedit persona spiritus sancti, vt fides testatur. Ergo etiam per actum voluntatis humanę. Probatur. Quia per hoc deducimus diuinam processionem, vnde tale Argumentum desumptum est à pluribus S. Doctoribus, ad probandãm processionem Spiritus Sancti.

Secundo: Voluntas non mouetur ad rem amatam, vt in se est, nisi per amorem. Sed amor producitur à voluntate. Ergo per actum voluntatis aliquid producitur.

Tertio: Voluntas, dum vult rem amatam, eam vult motu quodam impulsiuo, qui tantum durat, quantum impulsio vrget. Ergo ex actu voluntatis amantis oritur impulsus in rem amatam, & sic non oritur in intellectu, quia intellectus non fertur ad rem, prout ad extra est, sed prout ad intra eam habet pręsentem per verbum.

Ad Primum dicitur, quod tantum duæ dantur Processiones ad intra, quia tantum duæ sunt potentiæ, quæ agunt ad intra. Secundo dicitur, quod non potest dari processio in infinitum in diuinis, quia ex quolibet non fit quodlibet, & ita processio amoris non oritur nisi ex processione verbi.

Ad Secundum dicitur, quod maior non valet in natura diuina infinita, quæ sibi omnia alia identificat, valet autem in naturis finitis, quæ ex sua finitate habent, quod nisi vno modo se communicent. Secundo dicitur, non valere in Deo, quia quamuis sint duæ processiones, illud tamen, quod per illas duas communicatur, vnum est.s. vna diuina natura. In creatis vero sunt diuersi modi communicãdi secundum naturam, quia quęlibet res suo modo suam communicat naturam.

Ad Tertium dicitur, quod quamuis in Deo sint idem realiter, tamen processio passiua intellectus, & voluntatis realiter distinguuntur, non quidem ratione principiorum, sed ratione originis, quia .s. processio amoris

ris, quæ à voluntate est, supponit processionem verbi, quæ est ab intellectu, quia nihil potest a voluntate amari, nisi prius id sit ab intellectu conceptum.

Pro explicatione huius responsionis multa notat D. Caietanus.

Primum est, quod maior est distinctio in principiatis, quam in principijs. s. in his, quæ procedunt ab intellectu, & voluntate, i. inter verbum, & amorem, quam inter intellectum, & voluntatem, à quibus sunt; Et Ratio est, quoniam hęc distinctio consideratur prout potentiæ subsunt processionibus, & non prout secundũ se considerantur, voluntas autẽ, prout est sub processione amoris, necessario supponit processionem verbi, imò ex ea originem trahit.

Secundo Notat, quod processio amoris necessario à conceptu seu à re cognita procedit, vt cognita est, quia in visa diligere non possumus, in cognita ne quaquam, vnde cognitio est, quid intrinsecum ad amorem, eum causans.

Tertio Notandum, quod res cognita est causa amoris in Genere causæ efficientis, quia non solum mouet voluntatem per modum finis desiderati, verum etiam per modum efficientis causantis motum, & tẽdentiam ad rem amatam, vt in se est. Nec verum est, quod causa efficiens semper sit extrinseca, quia hoc tantum verificatur in motu Phisico, sed non in Methaphisico, quales motus sunt intelligere, & velle; vel dicendum, quod causa effectiua, quæ vt agens, quod concurrit, ad extra est, non autem quę est agens, vt quo, sicut est conceptio rei, & eius cognitio, qua mediante voluntas se mouet ad rem consequendam

Quarto Notandum, Quod quamuis amor oriatur à duobus. s. à voluntate, & à re amabili cognita, sicut oritur conceptus ab intellectu, & intelligibili, tamen differenter se habent. Nam conceptus producitur ab intellectu, & à re intelligibili, in vi unius efficientis completi, & in ratione rei, sed amor producitur à uoluntate, & à re amata cognita, non in ratione vnius agentis completi, cum à uoluntate oriatur in ratione rei, quia volũtas parit amorem, ut res talis est; ab amabili vero gignitur in ratione cogniti, quia solum res, vt cognita est, amorem gignit.

Quinto Notandum, quod Scotus male intellexit ordinem originis, putando quod hic ordo sit secundum prius, & posterius, hoc enim falsum est, unde ordo originis attenditur secundum relationes originis, secundum quas distinguuntur diuinæ personę, ut origines, seu processiones passiue sumuntur. In diuinis autem nec datur prius, nec posterius.

Sexto Notandum, quod uerum est dicere, ex actionibus intellectus, & voluntatis esse diuinas origines, quia una aliã supponit, & ab ea principiata est, non autem uerum est dicere, quod ex distinctione intellectus & uoluntatis oriatur distinctio originum, quia ista est realis, & illa rationis. Nec uerum est, quod dicunt Molina, & *T*orres, & uidetur eis consentire Cumel distinctionẽ realẽ posse esse ex distinctione rationis fundamentaliter, & formaliter, etsi possit esse ex distinctis secũdũ rationẽ, & in ratione obiecti possit causare distinctionem realem, ut non uisam in fide, & spe.

Septimo notandum, quod nec generatio actiua, nec spiratio actiua diuinas personas distinguunt, sed tantum generatio passiua, & spiratio passiua, quæ inter se distinguuntur realiter, & ideo per eas intelligimus procedere duas personas distinctas realiter.

Ad Quartum dicitur, quod processio dicitur substantialis, quia quod procedit, ut eiusdem substantiæ cum procedente procedit, quia in Deo nullum est accidens, tamen non sequitur, quod secundum duas processiones non possint procedere duæ personæ eiusdem substantiæ, quia quidquid in Deo est, substantia est.

Ad Quintum dicitur, quod diuinæ processiones distinguuntur per ordinem originis, quia una est ab alia, ut infra.

Ad Sextum dicitur, quod concludit processiones non distingui seipsis, quod infra explicabimus.

Ad Septimum dicitur, quod aliud est dicerẽ, quod Spiritus Sanctus procedat à Patre naturaliter, & aliud per modum naturæ. Nam primũ importat naturalem habitudinem ad suum principium, unde hoc etiam potest conuenire uoluntati, quæ naturaliter mouetur in ultimum finem, & Deus dicitur naturaliter amare suam bonitatem, & quęlibet potentia naturaliter ferri in suum obiectum; at procedere per modum naturę est procedere eo modo, quo natura producit, & sic Spiritus Sanctus non dicitur procedere per modum naturæ, quia per uoluntatem producitur, & non per generationem sicut filius. Et ideo quando S. D. q. 10. de pot. a. 2. ad 5. dixit S. Sãctũ libere produci, ly libere sonat uolũtate, & nõ indifferẽter, seu nõ coacte, ut inter pretatus est Cap. 1. d. 10. conclus. 3.

Ad Octauum dicitur, quod Spiritus Sanctus procedit à Patre necessario, sed libere, nam solum necessarium, quod est coactum, & uiolentum apponitur libertati. Patet enim uoluntatem necessario appetere felicitatem, et tamen libere, & ita Deus necessario amat semetipsum, sed sua uoluntate, unde hęc est necessitas tollens indifferentiam, sed non tollens libertatem.

Ad Nonum dicitur, quod Deus produxit creaturas omnino gratis, & libere, sed Spiritum Sanctum producit libere necessario, ac naturaliter, ut explicatum est.

Ad 10. Diximus, quod Maior quandoq; est distinctio in principiatis, quam in principijs, & hoc ex ordine originis, ut explicatum est.

Ad 11. Diximus, quod diuinæ personæ distinguuntur per uim generatiuam, & spiratiuam, non actiue, sed passiue.

Ad 12. Dicitur, Quod utriusq; processionis est aliqua similitudo in creaturis, quia aliquid in creaturis procedit per modum naturæ, & aliquid per modum uoluntatis, sicut impulsus, seu amor oritur à uoluntate, & ita multa artificialia, quamuis hæc in creaturis diuersum modum procedendi habeant, sed non in Deo, quia quidquid est in Deo, est diuina natura.

Ad 13. Dicitur, Quod pluralitas cum distinctione secundum rem facit compositionem, sed pluralitas, secundum similitudinem in creaturis non facit distinctionem, nisi talẽ, qualem possunt habere processiones in diuinis, quę non est secundum aliquod esse absolutum, & distinctum realiter, sed solum secundum rationem.

Ad 14. dicitur, quod processio per modum intellectus, & processio per modum naturæ sunt vna processio, sed processio per actũ uoluntatis ab ista differt vnde constituit aliam processionem: differunt ergo Primo, quia processio per modũ naturę, & intellectus nõ præexigit aliã processionẽ, sed processio per modum voluntatis vtiq; secundo, quia natura, & intellectus producunt sibi simile, intus, & extra. Intus, vt patet in verbo, & extra, vt patet in artificiatis, quæ procedunt, vt similia formæ artificis, quæ est ei ratio agendi; voluntas autem non producit sibi simile, nec intus, nec extra. Non intra, quia amor productus ad intra non est similitudo voluntatis, vel voliti, sed est im

presio voluntatis in uolitum. Nec extra, quia artificia tum primo assimulatur arti artificis, & non eius uoluntati, nisi secūdrio. Tertio quia prima est ab vno (nā mater passiue concurrit) & ita verbum est ab vno intellectu, sed secunda, idest processio voluntatis, est à duobus, mutuo se amantibus.

Ad 15. dicitur Quod personæ in diuinis nec numero, nec specie distinguūtur, quia in diuinis nō est proprie numerus, neq; species, sicut in creatis. Possunt tamē dici distinctæ, vt plura indiuidua numero, & ratione proprietatum personalium, quasi secundū speciem, quia paternitas, filiatio, & spiratio sunt relationes distinctæ secundum speciē, non tamen ibi est vera distinctio numero, quia habent vnam naturam numero; nec specifice, quia non habent diuersas naturas, & per hoc patet ad 16.

Ad 17. dicitur, quod multiplicatis generationibus, & natis secundum distinctionem naturę, ibi erunt duę generationes, non vero si vna persona, sit ab alia per generationē, & illa aliam spiret, vel producat per spirationem, vt in proposito.

Ad 18. dicitur, quod Spiritus Sanctus, si cōparetur ad supposita, sic erit à duobus, non tamē habētibus rationem duorum principiorum, sed vnius, vt suo loco dicemus. Si vero comparetur ad id, quo spirant, sic respiciet duas personas, vt habent rationem vnius principij amoris spiratiui, & sic nulla est compositio, quia duo vno spirant, & vnum.

Ad 19. dicitur, quod processio contra distincta paternitati, & filiationi est proprietas personalis Spiritus Sancti, sic ei appropriata ex inopia vocabulorum, vt diximus primo Articulo.

Ad 20. dicitur, Quod Processiones filij, & Spiritus Sancti conueniunt quidem in coæternitate, sed distinguuntur secundum rationes proprias processionum.

Ad 21. dicitur, Quod verbum sufficiens est ratio processionis creaturarum in suo genere .i. vt exemplar, Sed Spiritus Sanctus, & ipse suo modo est sufficiens causa huius processionis .i. vt amor.

Ad 22. dicitur, Quod natura perfectior potest habere plures operationes, quam minus perfecta, cum ad vnamquamq; eius operationem multo pauciora sufficiant.

Ad 23. dicitur, Quod à Patre solo est processio tantum filij, sed a Patre, & filio est alia processio tantum Spiritus Sancti.

Ad 24. dicitur, Quod processio amoris, vt est amoris, non est recipere formam, quamuis processio Spiritus Sancti, vt est amor Dei, sit recipere diuinam naturam, & per hoc patet ad 20.

Ad Primum autem quod Contra rationem obijciebatur dicitur, quod S. D. intelligit nihil procedere à voluntate, quod habeat rationem obiecti, non aut termini, vel secundo, quod habeat nomen termini, vel significetur, vt terminus, etsi de facto terminet.

Ad Secundum dicitur, quod probat voluntatem non producere terminum in ratione obiecti, in quo res velit: sed tamen producit terminum intrinsecum .s. impulsum, qui mouetur ad extrinsecum .i. ad res prout in se sunt. Duo igitur sunt termini voluntatis, vnus internus, qui est affectio, & alius externus, qui est res amata, in qua tamen voluntas conquiescit.

Ad Tertium patet, quod vltra terminum externum ad huc voluntas habet proprium terminum internum, quia ex ea procedit amor, seu impulsus, & per hoc patet ad Quartum.

Ad Quintum dicitur, Quod ille Terminus est actualis determinatio uoluntatis, terminans, & determinans actualem inclinationem in rem amatam, quasi complementum eius. Actus autem amandi pręcedit impulsum effectiuè; sed impulsus est prior in genere causæ formalis, quia complet ipsum actum amandi, vt feratur in rem, in se.

Ad Septimum modo diximus, quod datur, ut terminus intrinsecus, & in genere causæ formalis.

Ad Octauum Primo dico, quod Motus Grauium, & leuium est passiuus .i. est a generatione. Motus autem uoluntatis est actiuus, & ideo est dispar ratio. Secundo dicitur, quod grauitas, & leuitas producuntur à naturali forma ipsorum simplici emanatione, & ideo suo modo possunt habere rationem termini, igitur ex forma apprehensa producitur quidam alius impulsus in uoluntate.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum processio amoris in diuinis sit Generatio.

S. Thomas p. p. q. 27. a. 4. cum expositoribus, & 1. d. 13. a. 3. & 4 contra Gentes c. 23 cum Ferrar. Scotus 1. d. 13. q. 1. Cap. 1. d. 6. q. 1. con. 4. d. 10. q. 1. con. 2. & d. 13. q. 1. con. 3.

Sicut hic ostendit S. D. prater processionem Verbi dari processionem amoris, & soluit omia argumenta facientia in contrarium; ita postquam nos supra ostendimus peccatum originale esse peccatum totius natura per seminalem generationem multiplicata, modo notanda sunt aliqua, ex quibus omnia aduersariorum cauillamenta dissoluuntur. Primum est, quod peccatum originale non dicitur peccatum persona, sed natura. Fuit quidem in Adam peccatum persona formaliter sed radicaliter totius natura, cuius erat caput in bonis, & malis Hinc quamuis matrimonium sit sanctum, & ex iustis possint filij nasci, tamen eorum iustitia non tollit, quod est natura, sicut semen seminatum sine aristis, & paleis nascitur his inuolutum, quia terra sic illud producit.

Secundum est, quod filij ob peccatum originale non dicuntur portare iniquitatem patris, sed suam, quia sicut natura est sua, ita & originalis culpa. Hac tamen tolli potest Baptismate unde si non tollitur, in propriam redundabit iniquitatem, regenerati enim dicuntur non portare iniquitatem patrum. Hac autem pœna peccati Adæ omnes infecit genitos ex carnali copula; quamuis enim Ap. Rom. 5. dicat per inobedientiam primi hominis multos homines esse peccatores constitutos, tamen ly multi idem sonat, quod omnes, dixerat enim, sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem. Confunditur enim ly multi, vel plures cum omni NāGen. 27. dicitur; patrem multarum gentium posui te, & c. 22. subditur; in semine tuo benedicentur omnes gentes. Ita dicimus quod per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, quia, etsi Heua etiam concurrerit ad illud, tamen Adam, ut principalis, & dominus mulieris, seu caput reus dicitur esse factus, & eo magis, quia, & ipse in generatione ut causa actiua concurrit, & mulier, ut passiua, vnde si Adam solus peccasset, ad huc totum genus humanum infecisset, non sic si Heua tantum deliquisset. Sed & dicitur, quod maritus, & vxor pro vno sumuntur, cum dixerit Deus. Et erunt duo in carne vna.

Tertium est, quod peccatum originale, cum, vt diximus, non sit formaliter voluntarium, nec actuale, non potest dici preuaricatio legis, & mandati, nisi radicaliter in primo parente, & tamen potest esse causa damnationis:

Dixit

Dixit enim Apost. Ephes. 2. omnes nos natura esse filios irae respectu originalis, & in condemnationem Ro. 5. Et ideo, etsi pueri legē non cognoscant, tamen peribunt, nisi baptizentur, dicente D. Paulo Rom. 2. de his: Qui sine lege peccauerunt, sine lege peribunt.

Quartum est, quod scriptura, & pp. videntur eximere pueros à damnatione, & peccato, loquendo de damnatione ad pœnam sensus, cum solum propter originale subiciantur pœnæ damni, & de peccato actuali, non de originale; et de morte peccati irreparabili, nā originale per baptismum tollitur, & merito, & demerito proprio, cum credant, & mereantur per fidem parentum, & demereantur per culpam primorum pariter parentum.

VIdetur Quod sic, Nam quod procedit in similitudinem naturæ in viuentibus dicitur genitum, & nascens. Sed amor diuinus procedit in similitudinem naturæ, cum procedat ad intra, & non in extraneam, sed eandem naturam. Ergo processio amoris in diuinis erit generatio.

Secundo. Similitudo non solū est de ratione uerbi, uerum etiam de ratione amoris, quia omne animal diligit sibi simile, Ecclesiastici 13. Ergo si propter similitudinem conuenit verbo generari, & nasci; propter eandem rationem conueniet etiam Spiritui Sancto.

Tertio. Nihil est in genere, quod non sit in aliqua eius specie. Si igitur in diuinis processio amoris dicitur processio. Ergo præter hoc commune nomen habebit aliquid aliud speciale. Sed non est aliud nomen speciale, nisi generatio. Ergo.

Quarto. Intellectus constitutus in actu primo per similitudinem sui obiecti per actum secundum producit uerbum, quod est simile eidem obiecto, ex ui processionis. Sed etiam uoluntas constituitur in actu primo per quādam inclinationem in obiectum. Ergo impulsus uoluntatis, qui est actus secundus productus per inclinationem in obiectum, erit similis producenti. Probatur assumptū. Quia impulsus per modum actus primi causat impulsum per modum actus secundi, ita ut impulsus sit ab impulsu, & sic ex ui processionis procedat, ut similis.

Quinto. Principiū amoris est similitudo rei amatę, sicut causans intellectionem est similitudo rei cognitę. Ergo ex ui processionis suæ amor procedit, ut similis. Antecedēs patet. Quia amor est à re cognita, seu à uerbo. At uerbū non solum est similitudo rei cognitæ, sed & re amatę, & ita est causa amoris.

6. Productio diuinæ personæ ex sua natura est communicatio diuinæ substantiæ, vnde ex vi processionis diuinæ prouenit, quod procedens procedat, vt simile in natura. Ergo Spiritus sanctus ex vi suæ processionis habet, quod procedat vt similis, & sic conueniet ei diffinitio generationis.

7. Spiritus sanctus ex vi suæ processionis procedit, vt Deus, & non vt creatura. Sed vt Deus est similis Patri, & Filio. Ergo ex vi suæ processionis procedit vt similis, & consequenter conueniet ei diffinitio generationis.

8. Quidquid habet Spiritus Sanctus, habet ex vi suæ processionis, Sed Spiritus Sanctus habet, quod sit eiusdem naturæ cum Patre, & Filio. Ergo. Hoc patetā simili, quia in humanis idcirco filius dicitur filius, quia ex vi productionis suæ habet naturam patris.

9. Omne agens producit sibi simile quantum potest. Sed voluntas agit, & mouetur ad bonum. Ergo.

10. Verbum non habet ex vi suæ processionis, quod procedat, vt simile in substantia, cum verbum creatum non sit substantia. Ergo hoc habet, quatenus est verbum diuinum. Sed & Spiritus Sanctus, vt amor diuinus habet, quod procedat vt similis producenti, Ergo.

11. Processio filij, & Spiritus Sancti primo conueniunt, quod vtraque est diuina processio, & secundo, quod vterque procedit in identitatem naturæ. Differunt vero, quia vna est per intellectum, alia per voluntatem. Sed procedere per intellectum ex vi suæ processionis non habet quod procedens sit genitum, aliter omne verbum esset genitum, & filius. Ergo recurrendum est ad id, quod vtrique conuenit, scilicet, quod vtraque sit diuina processio. Sed secundum hoc Spiritus Sanctus procedit, vt similis. Ergo.

12. Amor procedit vt similis amanti, ex vi processionis, quia omne agens ex vi actionis producit sibi simile. Ergo conueniet ei diffinitio generationis.

13. Transfundere eandem naturam filio non conuenit processioni intellectus, vt talis est, vt in nobis patet. Sed quatenus diuina est, & hoc idem conuenit Spiritui Sancto.

14. Arguit Vasquez. Verbum, vt verbum est, non procedit in similitudinem eiusdem naturæ, nec ei conuenit definitio generationis, aliter omne verbum esset filius. Conuenit ergo ei, vt est tale verbum, scilicet diuinum. Sed etsi amori non conueniat, vt amor est, procedere in similitudinem, ei tamen conuenit, vt amor est diuinus. Ergo in hoc est par ratio verbi diuini, & amoris diuini.

15. Amor substantialis ex sua natura, & vi suæ productionis non potest esse nisi ab amore substantiali in similitudinem eiusdem naturæ. At Spiritus Sanctus est amor diuinus substantialis. Ergo ei conuenit ex vi suæ processionis procedere, vt simile, in natura.

16. Hæc propositio est in quarto modo dicendi per se. Amor diuinus Deum producit. Ergo hoc ei conuenit ex vi principij, in quo recipitur.

17. Vel esse diuinum est extrinseca differentia intellectionis, vel intrinseca. Si primum, ergo quod procedit in Deo ex vi diuinæ intellectionis extrinseca differentia, & non intrinseca procedit, vt genitum. Si secundum erit etiam amoris, quia esse diuinum conuenit verbo, & amori.

18. Spiritus Sanctus procedit à verbo Deo, & non à verbo, vt sic. Ergo procedit, vt ei similis ex vi processionis.

19. Arguit Faber 1. d. 13. q. vnica, disp 40. Absurdum est dicere quod Spiritus sanctus procedat vt similis ratione subiectæ materiæ, non per se, sed per accidēs, quia in diuinis non est aliquid materialiter, nec per accidens.

20. Dicere quod verbum procedat, vt simile, quia esse verbi est esse Dei, nihil est, quia etiam amoris diuini esse est esse Dei.

21. Impertinens est dicere voluntatem non producere sibi simile, quia agit per modum impulsus, & inclinationis. Nam hoc est commune omni potentiæ intellectui, & omni aliæ, sicut etiam voluntati inclinari, & impelli in obiectum suum.

22. Omne agens, quodcunque sit, producit sibi simile secundum formam, qua operatur. Sed voluntas est agens, & agens in actu per obiectum amatum, vt cognitum. Ergo producet sibi simile. Nec satisfacit Caiet. dicendo, quod conceptus, seu verbum producitur ab intellectu, & obiecto in ratione rei, amor vero producitur à voluntate, vt est res & ab obiecto amabili in ratione cogniti. Nam etiam in intellectu obiectum

concurrit

concurrit in ratione cogniti per speciem, & ita in voluntate per cognitum tamquam per speciem, vnde est par ratio.

13. Hæc propositio generans generat sibi simile, non intelligitur metaphorice, sed proprie, in diuinis autem generatio debet saluari proprie, & non metaphorice, At processio sm̃ intellectũ ex vi sua nõ habet quod proprie sit secundum similitudinem, idest, secũdum similitudinem naturæ, quia verbum non est eiusdem naturæ cum intellectu in actu primo, cum intellectus sit substantia, & verbum accidens, hoc autem habet tantum metaphorice, vt verbum metaphorice potest dici genitum, & filius. Ergo & Spiritus Sanctus solum metaphorice non dicetur filius, quia non procedit, ut uerbum, & proprie erit filius, quia procedit, ut amor diuinus.

Ad declarationem huius magnæ difficultatis, primo aliqua prælibabo, secundo loco conclusionem nostram probabo. Tertio soluam Argumenta, & deinde dubitabo.

Primo ergo notandum, quod SS. DD. multum insudauerunt, ut explicarent quomodo processio Spiritus Sancti non sit generatio.

Diuus igitur Augustinus inter cæteros multa excogitauit. Nam primo de Trinit. cap. 12. ait. Filium procedere per generationem, quia procedit per notitiam, Notitia autem videtur parturiri ab intellectu, & impregnari per inuestigationem, quæ non verificantur in amore.

Sed hæc ratio Methaphorica est, neque enim diuina notitia per inuestigationem, vel discursum procedit. Vnde secundo dixit de Trinit. lib. 2. cap. 14. Quod filius procedit vt Natus, & ideo ei conuenit diffinitio generationis, Spiritus Sanctus vero procedit, vt datus, & ideo non conueuit ei talis diffinitio. Sed nec hoc satisfacit, quia nos quærimus, cur Spiritus sanctus non procedat, vt natus, sed vt datus, & maxime cum etiam filius in scripturis dicatur nobis datus. Ideo tertio dixit in 15. de Trinit. cap. 2. & 27. Quod filio conuenit diffinitio generationis, quia procedit ab vna persona, non vero Spiritui Sancto, quia procedit à duabus, aliter viderentur unus Pater, & alius Mater. Sed nec hæc imaginatio quadrat. Primo, quia dato quod Spiritus sanctus à solo patre procederet, vel à solo Filio, ad huc eius processio non esset generatio; secũdo quia procedit à Patre, & filio, vt sunt vnum principium eius actiuum, & ideo non est opus excogitare vnam personam se habere, vt Patrem, & aliam, vt Matrẽ. Hin c 9. de Trinit. cap. vltimo, & 15. cap. 27. annuere videtur rationem hic adductam à S. Doctore, scilicet, quod filio conuenit diffinitio generationis, quia procedit, vt similis generanti ex vi suæ processionis, cum procedat per intellectum, de cuius ratione est producere sibi simile. Spiritus autem Sanctus procedit per voluntatem, de cuius ratione non est producere sibi simile, sed causari à simili.

Plures tamen alij Doctores alios modo dicendi excogitauerunt, Nam Ricardus de Sancto Victore de Trinitate cap. 18. ait Spiritum sanctum non esse natum, vel filium, quia de ratione filij est accipere naturam cum virtute illã communicandi, quod non conuenit Spiritui sancto, cum nec generet filium, nec spiret alium Spiritum sanctum: Sed hic modus dicendi non satisfacit, quia nec omnes filij hanc virtutem recipiunt, nec filius in diuinis, quia vere filius dicitur, hoc recipit, vt producat alium filium.

Alensis ergo prima parte quæst. 42. memb. 3. ar. 2. ad secundum hoc dixit prouenire, quia processio Spiritus Sancti est posterior processione filii, quæ processio totam fœcunditatem generatiuam Patris explicuit, & ideo processio subsecuta Spiritus sancti generatio dici non potuit, sed processio: sed & hoc dissonum videtur, quia in Deo nihil est prius, aut posterius, nec vnquã cogitandum venit diuinam fæcunditatem patris esse terminatam, quamuis vere per generationem sit perfecta in filio.

Richardus igitur, Bonauentura, Albertus, Ægidius, & Henricus dicunt processionem filij esse generationem, quia est per naturam, Processionem autem Spiritus sancti non esse generationem, quia est per voluntatem. Sed nec hoc bene soluit nodum difficultatis, quia vel per naturam intelligunt processionem esse naturalem, & hoc quidem etiam conuenit Spiritui sancto, vel per naturam intelligunt principium quo, & sic vtraque est per naturam, tanquam à primo principio.

Aegidius autem primo distinct. 13. art. 2. existimat, quod istæ processiones per terminos distinguuntur. At hoc est petere principium, quia si per terminos, terminus natura, in vtroque vna est, si relationes, nihil respondet, quia hoc est quod petimus, vnde habeant hãc distinctionem, quod vna sit filiatio & alia non.

Faber autem 1. d. 13. disp. 40. ex Scot. 1. d. 13. q. vnica B. & ✝ d. 8. q. vnica. C. ibi ad 9. elicit duos modos respondendi quæsito; primus est, quod est discrimen inter id quod procedit ab intellectu, & id quod emanat a voluntate, quod intellectus est inclinatus ad producendum verbum naturaliter ex vi suæ actionis, voluntas vero non inclinatur ex vi sua ad producendum simile naturaliter, sed libere, vnde potest producere simile, & dissimile, & si producat simile, est ex sua obliquitate, & differentia extranea i inquantum est infinita, vt in diuinis. Quia igitur verbum procedit naturaliter, ideo potest ei communicari natura per generationẽ, quia vero S. Sãctus non procedit naturaliter, sed libere, ideo non ei intelligitur communicari natura per generationem, sed per spirationem. Secundus modus est, quod verbum procedit, ut filius, quia procedit per emanationem, non vero S. Sãctus, quia procedit per emanationem, qua seipsa est spiratio, sicut emanatio verbi seipsa est generatio.

Sed isti modi non soluunt difficultatem, & parũ differunt à modis Ricardi, D. Bonau. Alberti, &c. Nã primo falsum est S. Sãctum procedere libere, naturaliter enim procedit inquit S. D. infra q. 41. a. 2. quia productio S. Sancti, est determinata ad vnum, vt est proprium naturæ, & non est indifferens ad opposita, ut est proprium libertatis, & voluntas diuina, cum sit infinita, non potest nisi producere infinitum. Secundo; Quia ut arguebat ipse argumento supra 21. contra Caiet. non solum intellectus est inclinatus ad producendum verbum, sed & omnis potentia ad producendum proprium actum, & consequenter voluntas impulsum, affectum, & amorem, & tendere in rem amatam. Tertio: Imò cum voluntas, sit impulsus, & appetitus, oportet, ut maxime inclinetur, & naturalissimé ad proprium actum, & terminum, vnde poterit esse intellectus potius sine verbo, quam voluntas siue affectu. Quarto. Non tollit hic modus difficultatem, quia non tantum agimus de principio productiuo verbi, & amoris quantum de verbo, & amore, quærendo an procedant, ut similia ex vi suæ productionis. Nisi enim recurramus ad formam agendi, non inueniemus dissimilitudinem, nam quia intellectus factus est res intellecta in esse intelligibili, ideo producit verbum simile: Quia vero res cognita non est facta voluntas, sed tantum eius causa motiua ad amandum, ideo productum

per

per eam non est ei simile, sed bene causatum est à simili. Quinto. Non explicat quomodo amor diuinus, ut diuinus ex ui suæ diuinæ processionis non procedit, ut similis, cum procedat ex ui communicationis diuinæ naturæ, etsi per voluntatem, id fiat. De secundo modo infra dicemus.

Recta igitur erit interpretatio S. Doctoris communiter hic recepta à suis expositoribus, & à Ferrariensi 4. cont. Gen. cap. 11. qui omnes docent diffinitionem generationis conuenire filio, quia filius ex vi suæ processionis procedit, vt verbum, & consequenter in similitudinem: Processio vero Spiritus sancti, cum fit per voluntatem, quæ non fit in actu per similitudinem voliti, ideo quod ab ea procedit, non habet, quod procedat in similitudinem ex vi suæ processionis, & consequenter non potest ei conuenire diffinitio generationis, quæ dicitur origo viuentis à viuente coniuncto in similitudinem eiusdem naturæ, & ex vi suæ processionis, quia quamuis conueniat Spiritui sancto procedere in similitudinem eiusdem naturæ, vt processio Spiritus sancti est processio diuini amoris eiusdem essentiæ cum Patre, & filio, non tamen ei conuenit ex vi suæ processionis, scilicet, prout simpliciter procedit per modum voluntatis

Secundo ergo notandum, quod tota difficultas in hoc cõsistit, quomodo Spiritus sanctus ex vi suæ processionis, scilicet, vt procedit per voluntatem, non habeat, quod procedat, vt similis, & hoc habeat verbum.

Torres ergo quæst. 27. art. 2. & Vasquez hic disput. 113. contendit hoc explicare in tali sensu, quod quamuis Spiritussanctus, vt amor diuinus procedat in similitudinem eiusdem naturæ, non tamen procedit in similitudinem imaginis, sicut facit filius, qui procedit, vt imago Patris. Ponit ergo differentiam inter procedere per modum similitudinis, & per modum imaginis, quia ad primum sufficit sola conuenientia in natura, sed ad procedendum per modum imaginis Primo requiritur, quod adsit similitudo inter procedentem, & eum, à quo procedit, & si est imago eiusdem naturæ, vt filius dicitur imago patris, opus erit, vt in natura conueniant: Si vero tantum sit imago artificialis, sufficit sola similitudo, vt quod imago Cæsaris in ære Cæsarem repræsentet secũdo requiritur, quod sit expressa, & deducta ex illo, cuius est similitudo, pro tertia vero conditione postulat, vt ordinetur ad repręsentandum quamuis igitur Spiritus sanctus, sit similis Patri, & filio, quia est eiusdem essentiæ cum ipsis, tamen quia amor est, & amor, vt amor non ordinatur ad repręsentandum, sicut ordinatur verbum ad repręsentandum, quasi in actu secundo patrem, & omnia, quæ sunt in eo, scilicet, essentiam, & personas, & omnia quæ sunt in diuina essentia, vel in ea splendent, non vt medium ordinatum ad repręsentandum, sed vt repræsentans ipsum; Spiritus autem sanctus, quamuis sit similis patri, & filio, non tamen producitur ex vi suæ processionis ad eos repræsentandos, quia amor non ordinatur ad repræsentandum, sed ad amandum, ideo non conuenit ei diffinitio generationis.

Hęc sententia pluribus modernis placere non potuit & maxime Nazario Primo quia generans dum generat, non intendit necessario producere sui repręsentatiuum secundum similitudinem, sed tantum producere sibi simile in specie ex vi talis actionis. Secundo quia quod alteri est simile, sua natura potest alterum repræsentare, si ergo Spiritus Sanctus producitur, vt similis; Ergo ex sua natura poterit producentem repręsentare. Ergo habebit rationem imaginis in hoc, vt repręsentet. Tertio, quia sepę doctores indiscriminatim vtuntur nominibus imaginis, & repræsentatiui, sumendo hos terminos pro eodem.

Sed si quis voluerit defendere hanc sententiam respondebit ad primum, quod quamuis agens per intentionem elicitam non intendat semper, & necessario producere sibi simile, & sui repręsentatiuum, tamen virtualiter, & ęquiualenter hoc intendit, dum intendit producere sui imaginem, quia agens tale, vt tale est, intendit semper non solum sibi producere simile in specie, verum etiam quo ad accidentalia indiuidualia.

Ad Secundum dicito, quod materialiter simile est similis repręsentatiuum, sed non formaliter, & in esse expresso, & terminatiuo formaliter, & completiuo, quod dicit omnia in imagine repręsentanda, vt de imago Cæsaris formaliter fit ad repręsentandũ Cæsaré, et non ad hoc, vt sit eiusdem naturæ cum Cæsare. Ad Tertium, dicitur, quod communiter tunc loquuntur de his terminis, non autem proprie, patet enim filium omnino similem patri in humanis dici eius imaginem, non vero ei dissimilem in ratione repræsentatiui. Sed quamuis non reiciamus superiorem modum dicendi, tamen magis amplexamur communem modum explicandi hanc difficultatem.

Primo ergo dicimus. Spiritum Sanctum procedere in similitudinem eiusdem naturæ cum Patre, & Filio, vt amor diuinus est, quia cum procedat, vt Deus, debet procedere in eadem natura numero, sed ex vi suæ procesnemsionis nõ dicitur pcedere vt similis, quia per voluntatem procedit, de cuius ratione nõ est, vt quod ab ea procedit, procedat, vt simile, sicut est de ratione intellectus.

Secundo Notandum, quod procedere ex vi suę processionis vt simile, stat dupliciter, primo, vt processio, vt sic consideratur .s. quatenus procedens à voluntate, à voluntate procedit, quod est considerare processionem in sua formalitate, secundo, ut est processio in tali genere, & specie v.g. quatenus est, vel humana, vel diuina. Secundo modo potest esse, quod aliquid procedat, vt simile, etiam in voluntate, quia potest esse, quod procedens sit eiusdem naturæ cum procedente, sicut contingit in proposito. At primo modo de ratione procedẽns à voluntate, prout à voluntate procedit, vt sic, non est, quod procedat, vt simile, quoniam amor, qui à voluntate procedit, non est similitudo rei amatæ, sed impulsus in rem amatam:, Verbum vero, & omne verbum, quod ab intellectu procedit, ab eo procedit, vt similitudo rei cognitæ, & ideo debet procedere, vt simile cognoscenti .s. prout intellectus factus est res intellecta per speciem intelligibilem; Cum igitur Spiritus Sanctus procedat à voluntate, de cuius ratione non est, producere sibi simile, ideo ex vi suæ processionis dicitur non procedere in similitudinem, sed bene, vt Spiritus Sanctus est.

Tertio Notandum, quod procedens à voluntate bifariam considerari potest. Primo in ordine ad partiales eius causas. Nam amor, qui à voluntate procedit, habet duas causas partiales, prima est voluntas, volens seu agens, secunda est volibile cognitum, quod habet rationem agendi, quia voluntas non fertur in aliquid, nisi prius illud cognouerit, ita vt res cognita, tum in ratione finis, tum in ratione efficientis, pro quanto ratio agendi potest habere vim efficientis, mouet voluntatem. Secundo probatur considerari in ordine ad supradictas causas, prout vnam totalem causam constituũt, .s. quatenus voluntas mouetur ex re cognita. Si primo modo amor consideretur, potest dici oriri à simili, in quantum procedit ab appetitiua, seu dicamus à volunta-

tate, quæ uoluntas nominat quādā inclinationē, & sic in clinatio potest elici ab inclinatione, si vero cōpararetur ad rē intellectam, non procedit à simili, quia amor non est similitudo rei amatæ cognitæ, sed est impulsus, & motus in rem amatam cognitam, prout tandem in se est, & hoc est, quod dicimus, quod Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis, vt supra explicatæ, non procedit, vt similis & si procedit, vt similis ex ui talis processionis. i. diuinæ.

Quamuis autem huiusmodi ex S. D. sint excerpti, & cō muniter à Thomistis secuti, tamen si licet de meo aliquid addere, considerabo Primo, quod processio amoris multipliciter differt à processione verbi. Primo, quidem differt ex parte potentiæ, quia intellectus intelligit rapiendo res ad se, voluntas vero vult, vt rapta ad res, prout extra sunt. Secundo differunt ex parte principij constituentis in actu primo, quia intellectus constituitur in actu primo per speciem, quæ est similitudo rei existentis ad extra, voluntas vero in actu primo constituitur ex sua natura, quo ad volendum, quia ex se est quædam inclinatio in volibile, quo tamen ad tale, vel tale volitum constituitur in actu per affectionem superadditam, ortam ex cognitione illarum rerum volibilium. Tertio differunt ex parte termini intrinseci facientis quod intelligere, & velle sint actiones immanentes, quia terminus intellectus est verbū, quod est similitudo, & imago formaliter expressa rei cognitæ, sed terminus voluntatis est impulsus, qui non est similitudo, nec impressa, nec expressa voluntatis volentis, vel rei volitæ; Quarto differunt, quia verbum ex eo quod est omni modo similitudo rei cognitæ, facit, quod intellectus in ea conquiescat, nec ultra progrediatur actione directa, sed voluntas, quia per impulsum non habet perfecte rem volitam sibi coniunctam, ideo ad ammouetur, nec conquiescit, donec eam adepta fuerit, vnde uerbum habet rationem obiecti, & termini; impulsus uero habet tantum rationem termini, sed non obiecti.

Secundo Considero, quod similitudo necessaria ad generationem non est qualiscunq; similitudo, sed talis, quæ ista requirit. Primū quod generans sit eiusdem speciei cum re genita, sed hęc non sufficit, sed requiritur Secundo, vt sit simile ex vi processionis, quia ex ui processionis simile procedit à simili, sicut uerbum procedit ab intellectu informato specie intelligibili, ex qua intellectus quasi imprægnatur, quia verbum non differt a specie, nisi sicut similitudo expressa ab impressa, hoc autem non potest esse in uoluntate, quia voluntas non informatur specie rei volitæ, ad hoc, ut rem uolitam uelit, cum uelle sit motus ad rem, & non a re. Tertio requiritur, quod generatio dicatur principium productiuum similis sufficiens, & attingens ultimum terminum producti, quia res genita tantum fit per generationem, & generatio ad eam terminatur: Sed uoluntas producendo impulsum in eo non quiescit, sed ad externum terminum mouetur, quia impulsus est terminus voluntatis intrinsecus, & res volita est terminus extrinsecus, ex quibus merito negamus, quod quod à uoluntate procedit, etiam in diuina natura conueniat diffinitio generationis, sicut conuenit filio, ut uerbum est.

Quo ad secundum ergo pono talem conclusionem. Processio amoris in diuinis non est generatio, sicut est processio uerbi. Probatur Primo, ut de fide, quia filius dicitur unigenitus Dei filius. Ioa. c. 3. & 4. Ergo prćter Christum non est alius Dei filius, sed Spiritus Sanctus est alius à filio. Ergo.

Secundo probatur ratione D. T. Cui non conuenit diffinitio generationis, ille non potest dici genitus, seu filius. Sed Spiritui sancto non conuenit diffinitio generationis. Ergo. Minor est nota. Minor probatur. Nā de ratione generationis est, quod simile sit à simili, sicut verbum est ab intellectu informato specie intelligibili, sed in processione amoris simile non est à simili, quia se habet, vt impulsus, & amor, de cuius ratione est, vt non sit simile, sed à simili causetur.

Contra tamen hanc rationem sunt multa argumenta, primum quorum est, quia assimilatio, quæ ad generationem pertinet, consideranda est in esse naturæ, & non in esse cognito, quod est esse intentionale, vnde verbum productum ab Angelis, vel à nobis non dicitur genitum, vel filius: Ergo male S. D. dixit, quod processioni intellectus conuenit diffinitio generationis.

Secundo arguitur: Nam de ratione generationis est quod procedens, seu genitum sit simile generanti; sed verbum non est simile intellectui producenti, sed rei intellectæ. Ergo.

Tertio, id quod à voluntate procedit, non est nisi quædam inclinatio in rem volitam. At voluntas non est nisi inclinatio in eam. Ergo in processione voluntatis simile erit à simili.

Quarto, Omne agens intendit producere sibi simile; voluntas agit. Ergo.

Quinto, sermones interpretandi sunt iuxta subiectam materiam. At hic loquimur de processione Spiritus sancti, cui conuenit procedere, vt simile producenti. Ergo.

Sexto, Nam nulla maior ratio est, quod processio verbi sit per modum similitudinis, & non processio amoris. Nam si ambæ sumantur in communi, nulli harum conuenit ratio similitudinis, vt iam probatum est. Si autem in particulari sumantur, idest, vt sunt processiones diuinæ, vtrique hoc conuenit. Ergo inter eas nulla est differentia.

Septimo, Vel, hæc differentia ponitur inter intellectum, & voluntatem, vt sunt in actu primo, aut vt sunt in actu secundo: Si primum, fictio videtur, quod in ea exigatur aliqua inclinatio ad hoc, vt sit in actu primo, sicut requiritur in intellectu species intelligibilis, quæ illum constituat in actu primo. Si secundum, videtur quod in voluntatis processione adsit similitudo, quia si voluntas constituitur in actu primo, per impulsum, impulsus erit ab impulsu, & sic simile à simili.

Ad primum autem horum dicebant aliqui, quod processio verbi in communi non habet, quod sit in similitudinem naturæ, sed bene vt est processio talis verbi, idest verbi diuini.

Sed hæc Responsio est reijcienda. Primo quidem, quia quod non reperitur in genere, non potest intrinsece reperiri in specie, vt species promanat à genere; Si ergo processioni intelligibili non conueniet in genere procedere in similitudinem, nec etiam conueniret tali ex vi processionis, scilicet processioni verbi diuini. Quo Argumento vsi sunt in superioribus ad excludendam similitudinem Processionis Spiritus sancti, ex vi eius processionis. Secundo quia processio quæ est per intellectum abstrahit à processione substantiali, & accidentali, nam in Deo est substantialis, & in creaturis accidentalis.

Dicendum ergo venit, quod de Generatione dupliciter loqui possumus. Primo in communi, & sic non habet nisi assimilare terminum, seu productum suo principio, Secundo vt est talis, & sic si est generatio substantialis, habet assimilare terminum suo principio in substantia, si est accidentalis, assimilabit in termino acciden-

ciden-

cidentali, si ad extra, ad extra, si ad intra, ad intra. Modo productio verbi diuini est substantialis, & ideo assimilatur producenti in substantia: Processio vero verbi creati est accidentalis, & ideo assimilatur in accidētali; quæ processio tamen habet latitudinem, vt quanto maior est coniunctio, idest, vniuoca, maior etiam erit assimilatio, quam quando producens, & productum assimilantur in forma Analogica.

Ad secundum dicitur primo, quod genitum debeat esse simile generanti, stat dupliciter. Primo ratione totius naturæ, & hoc est falsum. Secundo ratione principij quo agit, idest ratione formæ, ita vt terminus actionis sit productus à principio simili, & hoc est verum, & ita verbum, vt est species expressa assimilatur principio quo intellectus intelligit, quod est species impressa. Secundo dicitur, quod intellectus bifariam considerari potest. Primo vt est quædam potentia animæ; Secundo vt est informatus specie intelligibili, qua mediante factus est res intelligibilis in genere intelligibilium, & hoc secundo modo verbum ei assimilatur, quia se habet, vt res intelligibilis in esse repræsentatiuo, & verbum se habet, vt huius repræsentatiuum. Dicas ergo verbum causare amorem, non vt verbum est, vt sic, quia sic habet procedere à dicēte, sed vt est intelligibile actu intellectum simile rei intellectæ.

Ad tertium primi Respondet D. Caietanus, quod de ratione similitudinis necessariæ ad generationē est, vt terminus assimiletur principio, & quia principium processionis amoris est res cognita, & vt cognita, est ratio agendi, & non prout res est, ideo non potest inter hæc esse assimilatio generationis, quæ reperitur inter rem intelligibilem, & intelligibilem, vt inter speciem, & verbum, vel inter rem, & rem. Secundo dicitur, cum eodē, quod quamuis impulsus procederet à voluntate, & assimiletur secundum quid, tamen non assimulatur ei simpliciter, idest totali eius productiuo, idest, voluntati, vt est affecta re cognita. Tertio Respondet Torres, quod talis assimilatio nō est per modum imaginis, sicut reperitur in verbo. Quarto Respondet Cumel, quod duplex est assimilatio. Quędam dicitur generationis, in qua terminus productus suo principio assimulatur. Alia dicitur Analoga, secundum quam quæcunque inclinatio potest assimilari alteri inclinationi, sed hæc non sufficit ad generationem, & de hac tantum procedit Argumentum. Quinto dicitur, quod non est assimilatio terminatiua, quæ est illa, quæ generationem constituit, vt supra diximus.

Ad quartum Respondet Caietanus glossando maiorem, scilicet, quod omne agens agit sibi simile, quando forma est ratio agendi in ratione rei, ad hoc, vt agens agat, non autem si sit in ratione cogniti, sicut accidit in voluntate, quæ mouetur à re cognita. Secundo respondet Cumel, quod duplex est agens. Primum, quod agit ad se communicandum, & hoc sibi simile generat, vt patet in omni generante: secundum est agens, quod agit ad se perficiendum, vt dum aqua calida reducit se ad propriam frigiditatem, graue ad locum deorsum, & voluntas ad rem amatam, & tale agens non facit sibi simile productum, nec ipsum genitum facit. Intellectus ergo agit, non solum ad se perficiendum, verum etiam ad se communicandum, in esse repræsentatiuo, & ideo ei conuenit ratio generationis. Tertio dicitur, quod verus sensus Articuli est, quod omne generans generat sibi simile, & non omne agens.

Ad quintum dicitur, quod processio Spiritus Sancti, in quantum est processio amoris, vt sic non habet, quod sit in similitudinem, sed vt talis est, idest, vt est processio diuini amoris, quia nihil est in Deo, quod non sit Deus.

Habeas tamen, quod processio diuina habet, quod sit communicatiua diuinæ naturæ radicaliter, vt ita dicam, & identice, quia nihil procedit ad intra in Deo, quod non sit Deus, non vero habet ex formali ratione processionis, vt sic. Sed tu applica ea, quæ supra diximus.

Ad sextum diximus, quod ex sua formali ratione differunt modo explicato.

Ad septimum pariter diximus in Annotationibus, scilicet, quod voluntas constituitur in actu primo per inclinationem, siue hæc sit ipsa voluntas, siue quid superadditum, modo dicto.

Ad primum principale dicitur, quod Spiritus Sanctus procedit in similitudinem naturæ, vt processione diuina procedit, & vt amor diuinus, sed non ex vi suæ processionis, sicut facit verbum modo explicato. Secundo dicitur vltra similitudinem esse alia necessaria, vt diximus supra.

Ad secundum dicitur, quod similitudo difformiter pertinet ad amorem, & ad verbum, nam verbum est similitudo formaliter, quia est repræsentatiuum formaliter, ad amorem vero pertinet causaliter, quia eius principium est res cognita, quæ si apprehendatur sub ratione boni, vel conuenientis, causat desiderium in voluntate. Secundo dicitur, quod in generatione pensatur similitudo generantis, & geniti, & non absolute.

Ad tertium dicitur, quod cum pro hoc statu Deum ex creaturis nominemus, & in creaturis natura non communicetur nisi per generationem, ideo ad denotandam processionem filij, seu verbi vtimur nomine generationis: Processio autem Spiritus sancti, sine proprio nomine remansit, & communi vocabulo dicta est processio passiua, & quia etiam est processio Spiritus, ideo potest etiam dici spiratio passiua: Hinc secundo negatur minor.

Ad quartum dicitur, quod pro nunc duplex est similitudo; vna quidem, quæ constituit generationem, & hæc cadit inter genitum, & formam, quæ est ratio agendi, sicut apparet in verbo, & specie intelligibili, quæ communicant in similitudine, quia species est similitudo impressa, & verbum expressa, inter verbum vero, et impulsum non datur hæc similitudo, quia impulsus non est similitudo rei cognitæ formaliter. Alia dicitur similitudo generica, quæ reperitur inter mobile, et mobile, vel inter impulsum, et impulsum, et hæc non sufficit ad generationem, nec facit ad propositum nostrum.

Ad quintum concedimus, quod amor habeat similitudinem rei cognitæ, et amatæ, sed non formaliter, sed causaliter, quia scilicet voluntas mouetur effectiue, et finaliter à re cognita, et amata. Vel secundo dicitur, quod assimilatio generationis debet esse in eadem forma, et quoniam impulsus non conuenit cum eadem forma, quia eius principium est res cognita, et ipse est quasi realis motus in rem, prout in se est, ideo hæc non est sufficiens similitudo ad generationem.

Ad sextum dicitur, quod diuina persona ex vi suę processionis, idest, ex vi processionis diuinæ, vt diuina est, habet, quod procedat, vt similis, sed hoc non habet ex vi suæ processionis absolute consideratæ, vel vt sic, nisi sit processio verbi. Vel dicas hoc esse ex vi processionis identicę inter producens, et productum, sed non ex vi suæ processionis formaliter, vt sic.

Ad septimum idem dicimus, vnde stando in vi processionis quando arguitur, Spiritus sanctus procedit, vt Deus, conceditur, sed dum deducitur; Ergo procedit vt Deus genitus, hoc nego, sed dum dicitur, Id quod procedit per voluntatem diuinam, procedit, vt Deus, concedo, Ergo procedit per modum imaginis, hoc nego. Secundo dicitur, quod cum sit magna differentia inter intellectionem, & amorem, quod intellectio ex sua natura habet producere simile, vnde si detur intellectio secundum actionem ad intra, talis erit generatio, non vero si detur ad extra, vt patet in creaturis, Actus autem amandi in Deo non habet producere simile, sed amorem, & ideo non est generatio, & similitudo in Spiritu sancto est relatio rationis, & per hoc non est constitutiua personæ, similitudo vero in patre dicente, & in verbo dicto, est realis, & ideo realiter constituit personam.

Ad octauum dicitur, quod hæc propositio, quidquid habet spiritus, habet ex vi suæ processionis, potest dupliciter intelligi, primo identice, & in sensu materiali, idest ex vi suæ processionis diuinæ, & hoc conceditur; Secundo formaliter, id est ex vi suæ processionis, prout processio per voluntatem distinguitur à processione per intellectum, & hoc est falsum, quia quod procedat vt similis, hoc prouenit non ex simplici processione voluntatis, vt sic, sed ex processione voluntatis diuinæ, quia in Deo omnia vnum sunt.

Ad nonum diximus supra, s. quod amor, prout procedit à voluntate, potest dici procedere à simili, non vero, vt procedit à toto aggregato, scilicet ab obiecto amato, & à voluntate; Totum autem aggregatum est principium amoris, quoniam omne agens agit per formam, quæ est ei principium agendi, talis autem in voluntate est res cognita, cui non assimilatur amor.

Ad Decimum supra etiam diximus, & modo dicimus, quod ad processionem verbi concurrit similitudo formaliter, quæ in diuinis est generatio substantialis, in creatis autem est generatio accidentalis, hoc autem nō habet processio voluntatis, vt sic.

Ad vndecimum diximus, quod omne verbum potest dici genitum suo modo, vnde si est verbum accidentale, erit genitum, vt accidens, si est verbum substantiale, est genitum secundum substantiam, si vt subsistens, vt est filius, erit genitum vt subsistens.

Ad duodecimum iam dictum est.

Ad decimumtertium dicitur, quod discrimen inter processionem intellectus, & volūtatis stat in hoc, quod processioni intellectus, & in communi, & in particulari conuenit esse secundum similitudinem, processioni vero voluntatis non conuenit nisi, vt est diuina. An vero relatio in communi vniuoce prædicetur de vtraque harum processionum, vel Analogice, non est præsentis propositi disputare. Dicendum tamen venit, quod relatio in communi sumpta est quid vniuocum ad Paternitatem, & filiationem, ly rationem actiuam, & passiuam; quia diuina non habet aliud, & aliud esse in personis.

Ad argumenta Vasquetij, & Fabri, etsi pateat ex dictis, propter nouitios tamen in singulari respondemus breuiter. Ad decimum quartum ergo dictum est, quod maior est falsa, saluata proportione, nam quando producens est intellectus potentia animæ, non producit nisi verbum, quod est accidens, quando vero est substantia, substantiam producit. Secundo dicit Nazarius, quod duplex est processio talis. Prima per se contracta, vt processio intellectiua distinguitur sic per obiecta, & actus intelligendi, & volitiua per amorem amicitiæ, & concupiscentiæ. Secundo per accidens contracta, scilicet, per differentias accidentales, v. g. per intelligere diuinum, & humanum, & per amare similiter diuinum, & humanum, quod est dicere quod intelligere, & velle obiectiue, idest per sua obiecta specificantur per se, per subiecta vero, in quibus sunt, per accidens. Modo dicimus nos, quod verbum ex vi suæ processionis per se, & per accidens habet, quod procedat, vt simile, non vero amor hoc habet per se, sed tantum per accidens, vt est amor diuinus.

Ad decimumquintum idem dicitur, quod probat similitudinem in diuino amore, ex differentia extranea.

Ad decimumsextum idem dicimus.

Ad decimumseptimum dicimus significare extraneam differentiam in amore, et intrinsecam in verbo..

Ad decimumoctauum dicitur, quod Spiritussanctus procedit à verbo Deo ex vi processionis diuinæ, sed ex vi processionis, vt sic, procedit à verbo, vt à bono cognito, de cuius ratione non est producere simile, sed producere impulsum, et affectum.

Ad decimumnonum dicitur quod materiale, et per accidens non ponuntur in diuinis secundum rem, sed secundum quod sub alia et alia ratione obiectiue obijciuntur intellectui nostro.

Ad Vigesimum dicitur, quod esse verbi est esse intellectus, et intelligere, quia ex re intellecta, et intellectu fit magis vnum, quam ex materia, et forma, non vero esse amoris est esse verbi cogniti, vnde alia, et alia est ratio agendi, et consequenter procedendi.

Ad Vigesimum primum dicitur, quod omnis potentia naturaliter fertur in suum obiectum, sed non producit suum actum, et terminum, vt similem, nisi vbi potentia per speciem receptam fit ipsum obiectum, quod non est in voluntate, vt explicatum est.

Ad vigesimum secundum pro quanto facit contra responsionem Caietan. dicitur, quod obiectum non solum concurrit ad mouendum intellectum in potentia, verum etiam fit ipse intellectus, dum est in actu, non sic cognitum fit voluntas, vnde eam mouet, et non eam informat, et hoc est dicere concurrere in ratione rei, seu entis, et in ratione cogniti, seu mouentis.

Ad vigesimumtertium dicitur, quod intellectui informato specie conuenit proprie producere sibi simile, sed proportionaliter, vnde ubi quod procedit, in naturæ similitudine procedit, ut in diuinis, est simile producenti in esse intelligibili, et reali, ubi uero procedit, ut simile in esse intelligibili tantum, et non naturę, illud proprie retinet rationem similitudinis, sed metaphorice naturæ, ut in creatis.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum diuinæ Processiones seipsis distinguantur, aut per ordinem originis.

CIRCA hanc quæstionem plures sunt modi dicendi. Primus fuit Aegidij, et Ferrarien. quarto contra Gentes, capit. uigesimo quarto circa finem dicentium diuinas processiones distingui per terminos, idest per personas productas. Ratio est, quia motus et emanationes, quæ sunt ueluti motus, distinguuntur ex ter-

ex terminis per Arist. 5. Phys. tex. 4. & 48. Nec bene hoc negauit Scotus dicendo personas habere distinctionem a quo habent esse. Modo eas habere esse ab emanationibus, & non econtra. Dicit enim Ferrar. quod ab emanationibus habent esse reale, sed à terminis esse reale, & specificatiuum. Nec hanc responsionem infringit Faber 1. d. 13. disp. 39. opponendo ei primo motum specificari à termino, quia in motu fluit forma v. g. albedo, quæ acquirit terminum in pariete. In emanationibus autem personæ, quæ acquirunt esse, non fluunt, sed potius essentia. Secundo. Quia falsum est specificationem in motu à priori esse à termino, quia quando res acquirit terminum esse iam in determinato esse. Dicitur enim ad primum, quod essentia intelligitur emanare, & quasi fluere non absolute, sed in persona eam terminante incommunicabiliter. Ad secundum dicitur errasse multum Fabrum non videndo, quod hic loquimur de acquirente terminum motus, & non esse.

Cum tamen ista non sit propria sententia S. D. & Caietan. nostri in ea non ponimus pedem. Secunda sententia fuit Henrici in summa art. 37. q. 7. dicentis processiones per principia formalia earum elicitiua, quæ quodlib. 5 q. 9. & q. 1. nominat naturam, & voluntatem, & nos dicimus intellectum, & voluntatē. Obijcit ei Scotus, & nobis consequenter, quod sic distinctio realis personarum pēderet à distinctione rationis principiorum, quam difficultatem soluimus dicendo maiorem posse esse distinctionem in principiatis, quam in principijs, quando principiata includunt aliud distinctiuum reale, vt diuinæ personæ origines distinctas realiter.

Tertia est opinio Scoti, Radæ p. p. controu. 14. a. 2. & Fabri vt supra, quod processiones seipsis distinguuntur formaliter, seu se totis, seu primo formaliter, quia etsi non distinguantur se totis obiectiue, idest, conceptu, quoniam conueniunt in ente, in processione, & similibus transcendentibus, distinguuntur tamen seipsis totis, & primo subiectiue, quia non conueniunt in aliquo contrahibili per differentias, processio enim generationis seipsa tota, vt est processio generationis, distinguitur à processione spirationis, vt talis est, ita vt nulla ratio vnius reperiatur in alia, generatio enim est tantum generatio, & per intellectum, & spiratio est tantum spiratio, & per voluntatē. Vnde etsi effectiue, & originaliter (ait Scotus, distinguantur per intellectum, & voluntatem, formaliter tamen seipsis primo distinguuntur. Exponit autem Faber, quid sit apud Scotum seipsis primo distingui, & ait hoc esse, quando proprijs differentijs sunt totaliter diuersa, non negando, quod in transcendentalibus conueniant, vt ei male (ait) imponit Caiet. hoc enim Scotus non negat, sed dicit illa primo distingui, quæ vltimis, & adæquatis differentijs formalibus, & specificatiuis differunt, etsi in multis superioribus prædicatis conueniant, vt rationale, & irrationale, in ente, in substantia, & in animato.

Sed hæc explicatio non quadrat. Primo enim male explicat quid sit distingui seipso primo, hoc enim dupliciter intelligi potest. Primo, vt idem sonat, quod secundum seipsum, & adæquate, vt interpretatur Arist. 1. Post. ca. 5. & in hoc sensu sumit Faber ly primo. Secundo, vt idem dicit, quod per nullum aliud prius formale distinctiuum, & in hoc sensu est controuersia, quia nos tenemus cum Scoto originaliter successiones distingui ex principijs, & quasi fundamentaliter, ex originibus vero formaliter, sed primo, quia distinctio formalis processionum, scilicet, generationis, & spirationis, supponit distinctionem formalem originum, qui ab alio, & à quo alius. Vnde non negamus processiones distingui seipsis formaliter, sed bene primo, quia ait Caiet. generatio cōuenit in simili, cum sit per modum similis, & spiratio conuenit in impulsum, quia est per modum impulsus, & ideo contrahunt simile, & impulsum, origines nihil formaliter.

Secundo imponit Caiet. ipsum dicere primo diuersa in nullo conuenire, nec etiam in transcendenti, quod numquam somniauit, cum hoc sit impossibile, non animaduertendo, quod primo diuersa possunt in analogo conuenire, quod contrahitur per diuersos modos, sed non in vniuoco contrahibili per differentias specificas iuxta dicta Arist. 5. & 10. diuin. quod primo diuersa in nullo conueniunt, scilicet vniuoco, & quod dicuntur distincta, & diuersa, vt Deus, & materia prima, & transcendentia, & sed non differre, seu differentia. Tertio male dicit, quæ differunt vltimis differentijs esse primo diuersa. Nam si ita est, quæ differunt superioribus differentijs erunt secundo diuersa, & ita homo per rationale erit primo diuersus à Leone, & secundo à lapide; Hoc autem falsum est, & quia magis differt à lapide, & quia prius differt à lapide, quam à Leone. Quarta igitur sententia in substantia est eadem omnibus Thomistis Cap. 1. d. 13. q. 1. Bannes. Cumel, Ripæ, Caietan. hic, & Ferr. etiam 4. E. G. capit. 14. f. quod diuinæ processiones realiter distinguuntur origine, & formaliter processionibus, quæ cum tamen dependeant à principijs, scilicet, intellectu, & voluntate, & obiectis, immo & originibus, non possunt distingui per se primo, & hinc est, quod Sanctus Doctor quandoque attribuit hanc distinctionem principijs, scilicet, originaliter, & processionibus formaliter, vt opponuntur, & originibus per se primo.

Nazarius tamen, vt rem istam magis explicet quatuor notat.

Primum, quod processio dupliciter sumi potest: primo, vt generatio est in patre generante, & spiratio in patre, & filio spirantibus. Secundo passiue, vt generatio est in filio genito, & spiratio in Spiritu sancto spirato, & vtroque modo hic sumitur, sed magis proprie passiue.

Secundum est, quod hæ processiones passiue sumptæ duobus modis considerari possunt, primo secundum eorum rationes completas, & perfectas, & sic necessarium est eas includere ordinem originis, quia sic continent oppositionem relatiuam, & primum eorum constitutiuum, & distinctiuum, vt dicunt etiam relationes constitutiuas, nisi enim recurramus ad duas origines non inueniemus duas personas distinctas. Secundo, secundum eorum rationes incompletas, idest, secluso ordine originis. Primo modo inspiciendæ sunt processiones, & non secundo modo, quia sic non haberemus distinctionem personarum vnius ab alia.

Tertium est, quod aliud est distingui seipsis formaliter, & distingui seipsis formaliter primo. Ad primum enim sufficit, quod distinctiuum sit de intrinseca, & formali eius ratione, vt diffinitio, vel saltem, vt pars diffinitionis. Ad secundum vero necessarium est, quod à nullo alio sumatur eorum distinctio, vnde debent esse entia completa absoluta, & non relatiua, nec relatione prædicamentali, nec transcendentali. Quare nec etiam sic materia, & forma sunt primo diuersa, etsi sint diuersa, quia eorum distinctio desumitur ab extrinseco, cum materia diffiniatur in ordine ad formam.

Quartum est, quod quædam sunt entia omnino absoluta, vt substantia, & quantitas, & eorum species, & genera subalterna quæ nullum ordinem dicunt secun-

dum suam formalem, & essentialem rationem ad extrinsecum, & hæc seipsis primo distinguuntur. Quædam vero sunt relatiua, vel prædicamentalia, vt pater & filius, vel actus, & potentiæ, quæ dicunt ordinem ad inuicem, sicut & potentia, & obiectum, & similia, & ista non distinguuntur seipsis primo, quia includunt ordinem ad extrinsecum, à quo terminantur, & specificantur. Cum igitur inter ista processiones connumerentur, quæ respiciunt personas, quas constituunt, merito dicimus non distingui seipsis primo formaliter, sed per origines.

Sed Quinto notandum venit ad concilianda diuersa dicta S. Th. & DD. quod istę emanationes multipliciter considerari possunt. Primo, vt sunt à principijs quod, & ita D. Tho. dixit infra q. 36. a. 2. ad vltimum Argumentum distingui per personas producentes, & productas, quia .s. generatio est ab vna persona, & spiratio ex duabus. Secundo ut sunt in principijs quo, & sic originaliter diximus distingui intellectu, & voluntate. Tertio vt sunt in his principijs in actu exercito, & sic non sunt nisi quodam ordine originis, quia .s. processio voluntatis est necessario à processione intellectus .i. amor à verbo, et ita dixit eas distingui S. D. supra art. 3. ad vlt. 4. possunt considerari in suis rationibus formalibus completis, & ita distinguuntur seipsis, vt includunt ordinem originis, & vt excludunt incomplete.

Ex his patent errores Scoti, & Fabri. Primo enim Scotus impugnat S. D. 1. d. 13. in initio, quasi dicat has emanationes solum distingui per supposita, quia .s. generatio est ab vna tantum persona, & spiratio à duabus tripliciter. Primo, quia principium formale non dependet à suppositis, in quibus est v. g. albedo, vt immutatiua visus à pariete, vel niue, in quibus est, eodē enim modo immutat in hoc, & illo. Ergo data vna ratione formali processionis non variabitur per vnam, uel duas personas. Secundo. Sic non possumus habere nisi duas personas in diuinis, quia in ea tantum sunt duæ productiones. Nec valet (ait Faber) quod respondet Vasquez disp. 148. cap. 2. quod in art. 4. non intendit concludere numerum emanationum, quia eum concludit in 5. ar. q. 27. quia sufficit ex hoc principio illum demere uiam inuestigandi numerum emanationum, tot enim concludemus esse emanationes, quot personas emanantes. Tertio quia omnis distinctio debet reduci ad aliqua primo diuersa. At vnitas, & distinctio suppositorum non sunt rationes primo diuersę.

His enim satisfecit Caiet. supra art. 2. dicendo non ex suppositis, sed ex ordine originum inter supposita, quia amor est a verbo pendere distinctionem processionū. Ideo primū argumētū cessat, quia accipit solum supposita, & non origines duas formales in duobus suppositis, & mirum est Scotum adduxisse vnam albedinem in duobus albis non videndo processionem non esse formaliter vnam, sicut vna est albedo in duobus albis, sed duas, sicut albedo, & nigredo sunt duæ formæ in diuersis subiectis. Mirum est etiam id, quod dicit cum Fabro, ex his processionibus nos non posse deducere trinitatem personarum, cum ipsam ex his formalissime deducamus ponēdo generationem in genito passiue, & in generante actiuæ, & spirationem in spiratore actiue, & passiue in spirato. Ita tertium pro nobis est quod distinctiones suppositorum reducuntur ad origines, vt ad rationes primo diuersas.

25. Error Scoti fuit imponere D. Thomæ, quod dixerit relationes originis esse alias à relationibus prioris, & posterioris inter origines. Argumentabatur enim Scotus contra: Primo, quia hæc distinctio prioris, & posterioris non est prima, cum adhuc maneat inquirendum, cur emanatio per intellectum sit prior, et emanatio per voluntatem posterior: equidem pro causa assignanda erant principia productiua, vel supposita producentia.

Secundo, Quia relatio non distinguitur à relatione per relationem. Modo relationes prioris, & posterioris sunt aliæ relationes à relationibus originis, quia relationes prioris, & posterioris sunt inter origines, & relationes originum inter producens, et productum.

His etiam dixit Caiet. supra q. ista 27. a. 3. relationes prioris, et posterioris non esse inter diuersa ab originibus, sed inter ipsas, quia processio amoris est à processione verbi, vnde processio verbi est prior, et ista posterior, et ita nihil concludunt rationes Scoti; satis enim dicimus amorem causari à re cognita, vt à prima ratione diuersificādi origines, non vt simpliciter sunt relationes, sed vt sunt relationes diuinarum personarum, quarum vna est ab alia ordine harum originum. Nec valet argumētū Fabri, qd relationes prioris, et posterioris habēt pro extremis origines, & emanationes, & relationes originis personas productas, & producēs, vnde necesse est eas distingui. Dicitur enim, quod ista extrema non seorsum sumuntur, sed vt vnū est ad aliud .s. emanationes, seu origines ad personas ordine quodā procedentes, ita, vt generatio sit prior spiratione, & sic etiam distinguantur realiter ex ordine non ex procedentibus, vel principijs vt supra dixit S. D.

Tertio impugnat Scotus, & cum eo Faber nostrum fundamentum, quod vna processio originetur ab alia; quia amor est à re cognita finaliter, & effectiue. Arguit enim, quod non effectiue. Primo Quia agens effectiue naturale non potest esse causa contrariorum circa idē passum. At obiectum cognitum est agens naturale in voluntatem. Ergo non potest ei esse causa nolle, & velle, quæ sunt contraria, vnde causa effectiua horum ponenda est voluntas. Secundo volitio non esset libera, si moueretur ab obiecto cognito effectiue. Nec valet (inquit Faber) dicere, quod erit libera quo ad actū, secundum, seu exercitium, non quo ad actum primum, seu specificationem, quia si prima volitio est determinata, erit causa, secundę determinatę, et si recurramus ad obiectum, mouebit necessario, & sic nulla volitio erit libera. Tertio Nec sufficit recurrere ad hoc, quod obiectum præsentatur voluntati, vt eligibile, & non, & non vt necessario eligibile. Quia vel sub æquali ratione eligibilis, vel non præsentabitur voluntati, vel sub efficaciori ratione pro vno, quam pro alio. Si primum, causabit simul velle, & nollę. Si secundum, determinabit necessario voluntatem ad efficacius, & ita fundamentum D. Th. dicit Faber, & Caiet. est totum redens. Imò 4. arguit; Spiritus Sanctus sic mediate procederet ab intellectu, quia intellectus mediante sua operatione .i. intellectione productiua verbi esset causa amoris, immo principalius Spiritus Sanctus esset ab intellectu, quia ipse dicitur producere volitionem effectiue, & mouere voluntatem ad operandum. Immo sequeretur voluntate esse principium productiuum imperfectum, quia in productione sui actus penderet ab intellectu, tanquam à causa mouente. Et tamen voluntas in productione Spiritus Sancti est principium primum, & omnino diuersum ab intellectu. Multa alia dicit, quę altum petunt locum.

His ergo hic breuiter dicitur (de hoc enim ad longum egi 9. Metaphy. & supra) ad primum, quod obiectum cognitum quo ad repræsentationem repręsentatur obiectiue naturaliter, sed non vt necessario eligi-

gibile, quo ad exercitium, sed libere. Vnde ad secundum dicimus primam volitionem quo ad bonum in communi esse determinatam specificatiue, sed non equo ad omnia obiecta, quia cũ determinatione specificatiua obtinet indifferentiam in exercitio, quo ad media, & obiecta ista, & illa. Ad Tertium dicitur, quod data etiam maiori motione adhuc ipsa manet libera in executione. Ad quartum dicitur, quod res cognita, & non intellectus mouet voluntatem, & causat amorem, & ita verbum producit Spiritum Sanctum. Sed nec argumentum aliud concludit, nisi quod voluntas mouetur ab intellectu effectiue, sed voluntas est illa, quæ producit suum actum voluntarium libere, & ita in suo genere dicitur principium primum, & omnino diuersum ab intellectu, & in suo ordine perfectum, vnde patet ad primum.

QVAESTIO. II.

An processio Filij, & Spiritus Sancti solum numero differant, an potius formaliter, & specifice.

Videtur, quod solum numero differant, nam nulla est differentia essentialis in diuinis, secundum fidem, sed specifica differentia est essentialis, cum pertineat ad essentiam rei. Ergo non potest esse in diuinis.

Secundo processiones sumunt distinctionem, a terminis. Sed Pater, Filius, & Spiritus Sanctus solum numero differunt, & non specie. Ergo.

Tertio. Arguere possumus ex Rada, contro. 14. a. 3. Si diuinæ personæ ideo possent dici distingui, quasi specifice, quoniam proprietatibus personalibus specie videntur differre, sequitur constituta, & constituentia eodem modo distingui. At hoc est falsum, quia differentiæ vltimę specierum constitutiuę formaliter sunt inter se primo diuersę v.g. rationale, & irrationale, non vero constituta v.g. homo, & Leo, quia conueniunt in animali, & ita proprietates personales constitutiuæ personarum per se primo, & specifice poterunt distingui, non sic personæ constitutæ.

Quarto. Secũdũ D. Th. distinctio motuũ, & emanationum à terminis desumitur. At proprietates personales non possunt esse termini harum emanationum, quia tunc nulla harum emanationum esset vniuoca, quia producens, & productum non conueniunt in termino formali productionis nec primario, nec secundario. Ergo.

Quinto Proprietates personales diuinarum personarum se habent respectu earum, quasi ad modum differentiarum indiuidualium in creaturis. Sed ex differentijs indiuidualibus creaturarum v.g. Petri, & Pauli non licet inferre distinctiones indiuiduorum; quia differentiæ indiuiduales Petri, & Pauli sunt primo diuersæ, & tamen productiones istorum non sunt primo diuersæ, nec alterius rationis, & speciei. Ergo nec licet in diuinis ex distinctione proprietatum indiuidualium specifica inferre, quod productiones earũdem personarum specie distinguantur, sicut nos facimus.

Ab hac quæstione me breuiter expedio dicendo Primo, quod, etsi in diuinis secũdũ D. Th. de pot. q. 1 o. sit neq; ꝓprie à genus, neq; species, neq; vniuersale, nec particulare, sed similitudinarie, tamẽ dicimus Patrẽ, Filiũ, & Spiritũ sãctũ numero distingui, sicut Petrus, & Paulus, sed nõ eodẽ modo, quia distinctio duorum suppositorum in creatis est distinctio secundum essentiã, non sic in diuinis.

Secundo dico, quod in indiuiduo duo sunt, vel esse possunt. Primum est, quod sit hypostasis, seu indiuiduum vnius speciei, vt Petrus est indiuiduum naturæ humanæ. Secundum est, quod habeat aliquam proprietatem indiuidualiter, quæ tamen est proprietas speciei, vt si Petrus naturaliter, & intrinsecę haberet albedinem, et Paulus nigredinem, quæ specie differunt. Et quoniam diuinæ personæ habent diuersas proprietates personales. s. Paternitatem, Filiationem. Spirationem, quæ secundum se videntur esse diuersę specie, ideo dicuntur differre quasi per proprietates specificas.

Tertio. Considerandum est ex Nazario, quod in indiuiduo duo esse possunt; primum est species naturę v.g. humanitas in Petro, & Paulo; secundum sunt proprietates indiuiduales v. g. albedo in Petro, & nigredo in Paulo; & in diuinis essentia in tribus personis, & ꝓprietates in vnaquaque earũ. s. paternitas in Patre, filiatio in Filio, & spiratio in passiua, S. Sancto. Ratione primi. i. naturæ, sunt vnius speciei, ratione secundi non, vt diximus, sed sicut paternitas, filiatio, & spiratio dicunt diuersas rationes formales specificas, pluribus indiuiduis possibiliter conuenientes, ita dicunt indiuidua facere specie differre. Sed hoc diuerso modo est in diuinis à creatis, quia natura specifica multiplicatur in indiuiduis secũdũ se, in diuinis nequaquã, quia multiplicatio in diuinis non est per absoluta, sed per relationes, vt infra dicemus.

Quarto Considerandum est, quod constitutiua, & distinctiua sunt in duplici differentia. Nã quędam per se primo, & directe sunt instituta ad constituẽdum, & distinguendum, & hæc sunt differentiæ specificę naturę. v.g. rationale, & irrationale respectu animalis diuisi, & hominis, & Leonis constitutorum, & his inter se specifice distinctorum. Quædam vero sunt, quæ sonant suppositionem distinctionis specificę, sed aliam addunt, quæ cum sit addita, est secũdum speciem, sed secundum. quid, & sic Petrus albus, & Paulus niger dicuntur distingui specie proprietate indiuiduali. s. nigredinis, & albedinis, quæ specie differunt; prima autem, & secunda constitutiua, & distinctiua conueniunt, quod vtraque causant distinctionem formalem, non eandem, sed proportionaliter. i. suo modo. Sed distinguuntur Primo, quod prima inter se maiorem tenent distinctionem necessario, quam sua constituta, quia v.g. rationale, & irrationale non conueniunt secundum se, & vt sic sumpta formaliter in genere nec de eis genus formaliter prædicatur, ut dicitur Tertio Methaphy. tex. 10. constituta vero v.g. homo, & Leo conueniunt in animali, quod de eis prædicatur quidditatiue, & formaliter. Secunda vero constitutiua, & distinctiua per se necessario non exigunt maiorem distinctionem, quam sua constituta, quia v.g. non maior est distinctio albedinis, & nigredinis inter se, quam sit in Petro albo, & Paulo nigro secundum se, permissiue vero possunt habere maiorem distinctionem. i. in tali subiecto, & sic in diuinis maior est distinctio inter paternitatem, & filiationem, quam sit inter Patrem, & Filium, quoniam hę personæ sumunt prędicationem identicam, & formalem essentiæ concretè sumptæ, vt dicendo Pater est Deus, Filius est Deus, quæ non sumunt paternitas, & filiatio formaliter, sed tantum identice. Secundo differunt, quia ut diximus, prima cõstituunt in specie, vel quasi specie essentiali, & simpliciter, non sic secunda, sed secundum quid, paternitas autem, & filiatio, vt sunt relationes diuinę, & subsistentes inter prima constitutiua collocantur, quia alia maiora, & formaliora non habent.

Conclusio ergo est: Diuinæ personæ, etsi ratione essentiæ

sentiæ solum distinguantur, quasi numero, quia sunt supposita deitatis realiter distincta, tamen secundum proprietates personales differunt quasi secundum speciem. Probatur ex dictis, quia eorum constitutiuæ, & distinctiuæ proprietates personales sic differunt.

Ad Primum ergo dicitur, quod in diuinis sit differentia essentialis, dupliciter intelligi potest, primo quo ad hypostases, quasi ipsę secundum essentiam specifice differant, & hoc negatur. Secundo secundum proprietates, quæ dicuntur quasi species, vt supra, & sic conceditur.

Ad Secundum similiter dicitur, quod ratione personarum vna est essentia, sed ratione relationum oppositarum ad diuersas personas terminatarum relationes differunt specifice, sicut duo homines eiusdem naturæ differrent specifice, ex parte processionum, si vnus procederet per intellectum, et alius per voluntatem.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum sint plures processiones in diuinis, quam duæ.

S. Tho. p. p. q. 27. a. 5. cum expositoribus, & infra q. 28. a. 4. in cor. & q. 37. a. 1. q. 41. a. 6. & de po. q. 10. a. 2. ar. ad oppositum, Scotus 1. d. 2. q. 7. cum aliis in articulo citatis.

Si heretici tantum duo genera peccatorum posuissent. s. originalis, & actualis, sicut nos ponimus duas tantum processiones in diuinis cum S. D. hic, in tot errores non incidissent. Errauerunt ergo primo omnes, qui peccatum originale negauerunt, vt supra ostendimus.

Errauerunt secundo concedentes peccatum originale, sed illud facientes substantiale, & dicentes substantiam totam animæ per peccatum primi parentis transformatam esse in totum ex imagine Dei in imaginem Diaboli, vt dixerunt Matthias Illiricus, & multi Lutherani.

Hoc autem esse contra fidem constat. Nam omnia creata a Deo sunt bona iuxta illud 1. Tim. 4. omnis creatura Dei bona est. Et Deus est creator omnium substantiarum secundum illud Io. 1. omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. & primum articulum symboli. Credo in vnum Deum creatorem cæli, & terræ. s. omnium rerum. Nec ualet dicere, quod Deus creauit animam, sed Diabolus eam per peccatum de bona transformauit in malam? Nam natura animæ non est corruptibilis, & trasmutabilis substantialiter. Et si Christus non aliam animam, quam humanam assumpsit, sequitur, si anima humana peccatum est substantialiter, quod Christus assũpserit ad vnionem verbi peccatum, nam iã infecta erat. Et quomodo resurget anima corpori vnita, si peccatũ resurgere non poterit? Et quomodo recte Deus reprehendisset Adamum de peccato suo, si iam non erat ille Adam, qui creatus fuerat in iustitia originali, sed alter, in quem primus erat transmutatus? Et quomodo peccatum (.s. mens, & anima secundum Illiricum) multa bona opera operaretur?

Nec valent argumenta in contrarium, quod scriptura, ad significandum peccatum originale vtitur nominibus substantialibus notando ipsum figmentum, veterem hominem, fontem, & radicem omnium peccatorum, quæ est substantia cordis, seu anima, & aduersatiuum legis, quod est anima rationalis: & quod homo post peccatum dicatur perdidisse imaginem Dei, & accepisse imaginem Diaboli, & quod non potuit abesse, præter corruptionem. i. mortẽ: Dicitur. n. quod vocatur figmentum figurate, & non proprie, & vetus homo, vt est peccator, & nouus, vt iustificatus, & cor dicitur radix peccatorum ratione concupiscibilis, & irascibilis, quibus passionibus distrahitur sæpe a seruanda lege. Ita homo peccator perdit imaginem Dei non natura, sed imitatione, & operatione, quia fit similis Diabolo peccanti, sicut dum gratiam acquirit, renouari dicitur Collos. 3. Ita peccatum animæ mortem affert spiritualem, sed non naturalem.

Reiicitur etiam Lutherus apud Bellarm. de amiss. gratiæ, & statu peccati lib. 5. c. 4. dum dicit peccatum originale coniunctum semper esse actuale, etiam in pueris. Hoc enim aduersatur illi Rom. 9. Cum nondum nati fuissent, aut quid boni, vel mali egissent, & alteri dicto Deut. 1. filii tui, qui hodie ignorant distantiam boni, & mali: peccatum autem actuale non est sine cognitione, & voluntate, nisi pro actu transeamus ad motiuum, & de proprio sensu ad improprium.

Nec audiuntur Lutherani, & Caluinistę dicentes concupiscentiam ipsam, etiam in iustificatis esse peccatum, sed eis non imputari: Concupiscentiã autem vocant peccatum originis. Contra enim dixit D. Iacobus, quod concupiscentia tentat, sed explicat, quod solum cum consumatum fuerit (corde, vel opere) generat mortem. i. peccatum. Et D. Paulus Rom. 7. Non autem ego operor illud (.s. peccatum) sed quod habitat in me peccatum (.i. radix) unde dicit non sibi imputandum esse motiuum hoc. Et alibi dolet de concupiscentia, & pro responso habet sufficere sibi gratiam, &c.

Dicendum est ergo, quod peccatum originale secundum materiale est aliquid positiuum. s. fomes, & concupiscentia peccati, sed secundum suum formale non est, nisi priuatio originalis iustitiæ. Vide Aluarezium de Auxiliis disp. 44.

Videtur quod sint plures quam duæ. Nam sicut scientia, & voluntas Deo attribuuntur, ita etiam ei attribuitur potentia. Ergo sicut secundum scientiã, & voluntatem in diuinis dantur duæ processiones, tertia quoq; erit danda secundum potentiam.

Secundo. Bonum est sui diffusiuum. Ergo etiam secundum bonitatem erit assignanda aliqua processio.

Tertio. Maior est virtus fœcunditatis in Deo, quam in nobis. Sed in nobis ex vno verbo aliud procedit, & ex vno amore alius amor. Ergo multo magis hoc erit in Deo.

Quarto. Præter processionem intellectus, & voluntatis adhuc datur processio naturæ, qua diuina natura communicatur. Ergo.

Quinto. Non est dicendum, quod eadem sit processio naturæ, et intellectus, nam si in exemplatis. i. in creatis distinguuntur. Ergo et in exemplari. i. in Deo.

Sexto. Per Dionisium, ad bonitatem pertinet procedere, sed pater est bonus, et summe bonus. Ergo etiam et ipse procedet, et sic erunt plures personæ, quam duę.

Septimo in diuinis præter intellectum, et voluntatem adhuc essentia dicitur principium productiuum, cum natura secundum se sit determinatum principium agendi, et producendi, et prius intellectu, et voluntate. Ergo etiam secundum essentiam constituenda est altera processio.

Octauo. Actus potentias distinguunt per Arist. 2. de de Anima tex. 33. Ergo eidem potentiæ non possunt conuenire diuersi actus. Sed intellectui conuenit actus essentialis, qui est intelligere; ergo ei non conueniet actus notionalis, qui est dicere. Et ita voluntati conuenit actus essentialis, qui est diligere. Ergo ei non competit actus notionalis, qui est spirare, nam actus essentiales diuersi sunt à notionalibus, et sic non erunt

duæ

duæ processiones etc.

Nono principium contingens reducitur ad principium necessarium. Sed voluntas est principium contingenter agens, et natura necessario. Ergo spiratio, quæ est actus voluntatis, reducetur ad naturam, et sic non dabitur.

10. Quod dentur duæ tantum processiones in diuinis, videtur in hoc fundari, quod vnicum principium habet vnicam adæquatam productionem: sed hoc est falsum, nam si dicatur hoc intelligendum extensiue petitur principium; si intensiue apparet falsum, quia anima Christi habet visionem verbi sibi adæquatam, et tamen potest videre aliquid in suo genere. Et Deus habet notitiam sibi adæquatam de seipso, et tamen cognoscit alia à se. s. creaturas.

11. Principium est principium in quantum est prius principiato, non in quantum principiatum est in esse positum, et eo in esse posito remanet principium. Sed diuina natura est principium. Ergo potest principiare, et producere etiam dato, quod sint principia in esse intellectus, et uoluntas, et sic erunt plura principia, et processiones duabus.

12. In nobis præter productionem verbi factam per intellectum, et amoris per voluntatem est vlterius productio per naturam. Ergo, & in Deo. Probatur. Quia omnes istæ productiones dicunt perfectionem.

13. Potentiæ diuersę non possunt ad unum concurrere, sed natura, & intellectus sunt diuersa principia actiua, per Aristotelem 2. phy. tex. 49. et 9. Metaphy. 2. c. vbi dicit potentiam rationalem esse ad opposita, et natura ad vnum determinatam. Ergo non possunt in vna productione conuenire, et sic cuilibet istorum est assignanda propria productio, et sic in diuinis erunt tres.

Pro declaratione Articuli Primo notandum venit, S. D. perpetuam tenuisse sententiam. s. quod tantum duæ sint processiones, quia processiones in diuinis sumuntur, secundum actionem immanentem, duæ autem sunt tantum actiones immanentes. s. intelligere, & velle. Ergo duæ tantum erunt personæ procedentes. s. filius, qui procedit ab intelligere, quod est dicere, et Spiritus Sãctus, qui procedit per velle, quod est spirare. Scotus idem sensit, quamuis dicat filium procedere per actum intellectus, qui est dicere, & non per actũ intellectus, qui est intelligere, vt fuit suo loco declaratum.

Secundam sententiam tenuit Durandus Primo Distit. 6. Quest. 2. & dist. 27. quest. 23. & hanc insinuauit secundum Cumelum Gregorius in 1. d. 10. q. 1. & d. 13 q. 1. videlicet, quod duæ processiones proueniunt ex fęcunditate diuinæ naturæ infinitæ, vnde in Patre diuina natura fæcunda habet producere filium, & in Patre, & filio Spiritum sanctum, quod probant primo, quia p Damascenum li. 1. fidei Ortodoxę cap. 13. generatio Filij est opus naturæ. Ergo filius procedit per actum naturæ, & non per actum intellectus.

Secundo. Præter intellectus processionem, & voluntatis, adhuc in diuinis datur virtus generatiua. Sed non frustra. Ergo per eam procedit filius.

Tertio. Actiones immanentes dicuntur steriles. Ergo Filius, & Spiritus Sanctus procedunt ex fæcunditate naturæ, & non per intellectum, & voluntatem.

Quarto. Intelligere, & velle dicuntur essentialiter in diuinis. Sed processiones dicuntur notionaliter. Ergo.

Quinto. Cui conuenit productio passiua, ei conuenit & producere: si Ergo per intelligere filius producitur, cum filius intelligat, & Spiritus Sanctus, Ergo filius producet alium filium, & Spiritus Sanctus alium Spiritum Sanctum.

Sexto. Processiones diuinarum personarum realiter distinguuntur. Sed intelligere, & velle in diuinis sola ratione distinguuntur. Ergo secundum has non attenduntur processiones.

Septimo. Per ea, quę apud nos cognoscimus, ad diuina ascendimus. Sed in humanis per intelligere non producitur filius, sed per actionem naturæ. Ergo & in diuinis.

Octauo. Natura in diuinis dicitur formale principium generationis filij. Ergo non intellectus. Tenet sequela, quia hęc distinguuntur, vt duo modi.

Nono. Generatio filij, & spiratio Spiritus Sancti dicunt communicationem diuinæ naturæ, sed communicatio in diuinis prouenit ex fæcunditate diuinæ naturæ. Ergo.

10. Non datur intelligere notionale per S. D. infra. Ergo per intelligere non producitur filius.

Secundo ergo Considerandum venit, quod tanquam notissimum supponendum est, quod omnis actio naturæ per aliquod principium exercetur, seu sit actio immanens, siue transiens, quia omnis actio, vel egreditur ab agente, et terminatur ad rem actam, ita ut actio sit perfectio rei actæ, ut ædificatio domus, ædificatæ, vel terminatur ad intra scilicet, vel ad verbum, vel ad impulsum, sicut supra explicatum est. Recurrendum igitur erit ad propria principia actionis, & secundum ea explicanda erunt naturę processionum, & procedentium.

Tertio Considerandum venit, quod in actione duplex principium conspicitur. Vnum dicitur principium, quod, & huic proprie attribuitur actio, vt supposito operanti, quia actiones sunt suppositorum, vnde ædificatum attribuitur ędificatori. Secundum dicitur principium, quo, quo mediante agens quid agit, & hoc principium alio nomine vocatur, Ratio agendi vt principium quod Sortis est Plato Pater, sed eius principium quo, est forma, quæ generat Sortem, potentia vero generatiua habet se, vt instrumentum coniunctum generationis, vnde.

Quarto Notandum venit, quod vnum tantum potest esse principium quod, & plura quo, vel quibus principium quod agit, quæ principia quo, vel quibus subordinata erũt ad inuicem, taliter quod se habebũt, vt principium primũ, & principium immediatum: Nam Aristoteles 2. Physic. Naturam fecit principium motus, & quietis, non proximum quidem, cum per potentiam agat. Ergo primum.

Et si quis inferet, quod illud, quod per se conuenit naturę immediate ab ea exit. Respõdum erit primo, quod immediate exit in ratione principij primi, & non proximi, quia semper agit mediante potentia: uel dicendum, secundo, quod in ordine ad habentem, vel productum natura dicitur immediate agere, quia Sortes dicitur immediate Sortem generare, et nõ medtante alio homine, sed in ordine ad propriã potentiam, non dicitur immediate agere, sed media potentia: in proposito ergo dicimus, Principium quod filij esse Patrem, quia Pater dicitur ille, qui generat filium, et ita pater, et filius dicuntur principium quod Spiritus Sancti, vt duo supposita sunt, sed principium quo in Patre respectu filij est duplex, secundum modum nostrum intelligendi. s. primum, et proximum: Primum autem principium erit diuina natura, quia pater generat filium diuina natura, et ambo spirant Spiritum Sanctum diuina natura, sed principium proximum erit intellectus Patris, quo tanquam immediato, et proximo prin-

principio verbum .i. filium producit, et generat, & principium proximum Spiritus Sancti erit voluntas patris, et filij qua spirant Spiritum Sanctum.

Ex his autem deducimus ista Corollaria.

Primum quidem est, quod omnis productio diuinæ personæ est naturalis in Deo. Primo, quia pater necessario generat filiũ, & filius cũ Patre necessario spirant Spiritum Sanctum. secundo quia principium primum tum filij, tum Spiritus Sancti ponitur diuina natura, quamuis principium proximum respectu filij sit intellectus, & respectu Spiritus Sancti sit voluntas.

Secundo deducitur, quod ideo necessario filius erit de substantia Patris, & Spiritus Sanctus erit de substantia Patris, & filij, quia si in humanis filius dicitur de substantia Patris, quia partem eius capit, tanto magis hoc erit verum in diuinis, cum diuina natura in personis sit indiuisibilis. Filius autem dicitur de substantia Patris, & ex patre, quia ly de denotat consubstantialitatem cum patre, non autem præcise ly ex, quia solum dicitur esse significatiuum originis, non tamen erit concludendum, quod tres personæ sint de vna essentia, quia essentia non potest habere rationem principij, quod importat ly de. Nam essentia non generat, vnde hæc est vera, filius est de essentia patris, quia pater filiũ generat, & hæc, Spiritus Sanctus est de essentia patris, & filij, quia ipsum spirant, hæc autem est falsa, Pater filius, vel Spiritus Sanctus sunt de essentia, quia essentia, nec generat, nec spirat, vt principium quod.

Tertio elicitur, quod quamuis essentia sit principium quo filij, & Spiritus Sancti, non tamen absolute, & ex se dicitur principium, quo, sed hoc modo dicitur principium quo filij, prout est in patre, & Spiritus Sancti, prout est in patre, & filio, quia principium quo debet intelligi esse in principio quod Cum ergo principium quo primum sit in principio quod, & principium quo proximum sit in principio quo primo: & quod, & respectu filij principium quod sit pater, & principium quo primum sit diuina natura, & proximum sit intellectus, ideo inintelligibile est, quod pater filium generet sine intellectu, vel quod pater, & filius spirent Spiritum Sanctum sine voluntate, hæc enim sunt necessaria connexa, & subordinata, & ideo vnum non operatur, nisi per reliquum, & cum reliquo.

Quoad Secundum ergo est prima Conclusio. Duę tantum processiones dantur in diuinis, vna per intellectum, quæ est filij, & alia per voluntatem, quæ est Spiritus Sancti. Probatur Ratione S. D. Quot sunt procedentes, tot sunt processiones Duo tantum sunt procedentes. Ergo tantum duæ erunt processiones, Probatur Minor: quia diuinæ personæ nõ procedunt, nisi per actiones immanentes, sed hæ tantum sunt duæ, s. intelligere, & velle; nam sentire, primo est extra genus actionum immanentium intellectualium, cum sit in genere sensibilium, & secundo, quia sentire non est totaliter extra genus actionum transeuntium, cum perficiatur per actionem sensibilis in sensum.

Secundo hoc idem probat S. D. infra q 41. a. 6. quatuor rationibus. Prima est. Formę eiusdem speciei non multiplicantur, nisi per materiam per Arist. 5. Metaph. sed in diuinis non est materia, & relationes originis sunt formę. Ergo in diuinis non poterunt esse, nisi vna paternitas, & filiatio, & vna spiratio.

Contra hanc rationem insurgit Scotus quodlib. q. 2. primo, quia maior est falsa, quod probat primo ex multiplicatione Angelorum in eadem specie siue materia, quã difficultatem reliquemus usque ad tractatum Angelorum. Secundo eam rationem improbat, ex animabus, quæ sunt hoc, vel hæ ante vnionem ad corpus.

Respondet Caiet. D. Tho. per materiam non intelligere partem compositi, sed omne receptiuum potentiale, nam charitas immaterialis est, quia tamen habet voluntatem hominum, & Angelorum pro receptiuis, ideo multiplicatur. Vbi ergo erit vnica irreceptibilitas ibi erit vnica forma, & ubi nulla erit receptibilitas, ibi si illud tale est immateriale, erit completũ in specie, vt sũt Angeli, nõ anima nostra, quæ recipitur in materia.

Instat contra Faber 1. d 2. disp. 17. primo. Quia Angeli habent in se irreceptibilitatem, & tamen numero multiplicantur. Secundo. Quia, quia extorquet Caieta. mentem Sancti Thom. cum ipse pro materia sumat materiam, quæ est pars compositi, & non receptiuum, quod est materia Methaphoricè.

Sed his dicitur, quod in primo proponit, quod nos negamus rectè, vt suo loco ostendemus. Ad secundum idẽ dicitur, quod pro materia sumit materiam, quæ est pars compositi, & omne, quod cum ea tenet affinitatem, & similitudinem, vt est omne receptiuum.

Secundum ratio S. D. est, Deus vnico simplici actu intelligit, & vnico actu simplici vult. Ergo non potest esse nisi vna persona procedens per modum verbi, & alia per modum amoris.

Hanc rationem Scotus impugnat primo innititur huic propositioni. Vbi est vnicus actus intelligendi, ibi non potest esse nisi vnicum verbum. Hęc autem propositio (inquit Scotus) non valet, nisi in nobis, quia in nobis, vbi est vnus actus intelligendi, ibi est vnus actus dicendi, non sic in diuinis, vbi in patre intelligere non habet proterminο dicere: secundo, quia vna forma, & vnus actus potest multa producere, vt patet in Sole, qui vna luce, & vno lucere multa producit.

Respondet Caiet. Scotum non assumpsisse propositionẽ a S. D. assumptam. s. quod vbi est vnum intelligere tantum, & dicere adęquatum illi intelligere, non potest esse ibi nisi vnum dicere tantum, & vnum verbum adæquatum tantum. Argumenta autem Scoti procedunt de multiplici intelligere, & effectibus inadæquatis.

Sed instat Faber sic D. Thom. petere principium, quia assumit id, quod debet probare. s. in patre esse tantum vnum intelligere, & vnicum dicere adæquatum illi intelligere, hoc enim aduersarij negabunt.

At profecto notatis verbis S. D. id probasse apparet: Dixit enim Deum vno actu simplici intelligere, & velle, quod vt notum supposuit ex maxima Dei simplicitate in esse, & operationibus, vnde oportet his correspondere vnum adæquatum productum per intelligere, quod est dicere verbum adæquatum, & per velle, quod est producere impulsum, vnum adæquatum amorem. Debebat enim considerare Faber Scotum ipsum in hac met quæstione probasse conclusionem in sũma simili argumento, quod est in Deo, si possent plurificari productiones eiusdem rationis. v. g. vt in eis essent plures generationes, & plures spirationes, sequeretur quod si possent esse multæ, quod ibi possent esse infinitę. Primo quia in æternis non differunt esse, et posse. Secundo. Quia, quod est de se plurificabile, ex se non determinatur ad certum numerum, & sic, vt dicit D. Aug. lib. 1. contra Maximinum, filius gigneret nepotem patri, & nepos nepotem, & sic in infinitũ. Sed hoc est impossibile, quia filius complet, et adęquat totam productionem patris, et Spiritus Sanctus virtutem spiratiuam. Ita etiam Scotus 3. sua ratione assumit rationem S. D. q. 41. vt supra: Dicit enim, quod Arist. probauit 12. Metaphy. tex. 49. esse vnum tantum primum

modo-

torem, quia non habet materiam quo possit plurificari secundum numerum, vnde necesse est concludere immaterialia esse de se hæc, & ita cum processiones sint immateriales, non possunt secundum numerum multiplicari.

Vidit hanc pugnantiam Faber, & ideo dicit Scotum sumere materiam, & pro parte compositi, & pro determinatiuo, vel contractiuo quidditatis indifferentis, & hoc est duplex. Primum intrinsecum contracto, vt est differentia indiuidualis in Sorte. Secundum extrinsecum. i. quod iam supponitur, vt corpus hoc, & illud contrahens albedinem. Scotus ergo (ait Faber) sumpsit materiam pro contractiuo, quod nullum potest esse in diuinis. Non extrinsecum, quia hoc est subiectum accidentium, in Deo autem non sunt accidentia. Non intrinsecum, quia esset aliud à productionibus; in diuinis autẽ præter principium actiuum, & suppositum non est aliud. Et ita dicit nec in intelligentijs esse posse.

Sed ista non stant: primo Quia patet Arist. exclusisse ab intelligentijs materiam partem compositi 7. & 12. Metaphy. diuidendo genus intelligentiarum contra genus corporalium materialium, contractiua autem illa sunt extra ordinem materię propriæ. Secundo si Angeli secundũ Scotum multiplicantur sub eadem specie numero, & non per materiam propriam, oportet, quod multiplicentur per illa contractiua, vnde contradicunt ista, quod Scotus dicat multiplicari numero Angelos sub eadem specie, & non habere nec materiam propriam, nec contractiuam. Tertio contradicit Ari. neganti intelligentias multiplicari numero, quod & Faber concedit, quod peripateticus facere non deberet maxime dicendo, quod in hoc stat cum Theologis, & tamen non stat cum D. Thoma Theologorum principe testimonio crucifixi, Innocentij Papæ, & Pij V. Sixtiq; constituentibus eum Doctorem Ecclesiæ. Non nego tamen Scotum, & Scotistas eruditos & subtiles Theologos, contra quos in scriptis ad acuenda ingenia nostra arguo, sed toto corde eos, vt germanos nostros diligo, vt multi peritissimi viri Religionis sanctæ D. Francisci Protectoris, & deuoti mei, cuius intercessionibus multa beneficia suscepi, vt mihi perdilecti testari possunt. Ita enim sunt nostra iurgia vocalia gratiosa, ceterum corda sunt vnita.

Tertia Ratio S. D. personæ naturaliter producuntur. Sed natura determinata est ad vnum. Ergo natura intellectus est determinata ad producendum vnum verbum, & voluntatis ad spirandum vnum Spiritum Sanctum.

Dicit Scotus hanc rationem non concludere propositum, quia verum est naturam esse determinatam ad vnum modum agendi, sed non ad vnum specie vel numero, quia ignis naturaliter agit, & tamen plures numero ignes producit.

Respondet Caiet. D. Tho. intelligere de determinatione formali, & non de numerica, vel specifica, vel formam agendi, & ita ignis secundum modum suum semper ignem producit.

Non capit Faber hanc responsionem, vnde quærit à Caiet. Si non intelligis per determinationem ad vnum determinationem ad vnam formam agendi, & modum. Ergo intelligis hanc determinationem ad vnum numero secundum illum modum formalem, quod est falsissimum, & à Scoto improbatum. Hoc autem concludere debet illa ratio, quia concludit de personis diuinis numero distinctis.

Sed dicitur, quod determinari ad vnum formaliter est determinari ad vnum modum agendi formæ per quod natura à voluntate distinguitur, quæ potest suas actiones variare eligendo opposita. Ista autem inuariabilitas, & vniformitas per se formaliter conuenit naturæ, materialiter vero. i. respectu actorum non, quia potest producere non repugnanter plura distincta specie, & numero, quæ variatio non est in modo agendi naturæ, sed subiecti, quod producit. Vnde si ignis posset alium specie distinctum ignem producere, eo modo illum produceret, quo alium ignem numero solum distinctum producit. In diuinis autem, cum non sit multiplicatio in natura, (quod supponitur) necesse est, quod natura intellectus determinetur ad vnam productionem verbi personalis, &c.

Quarta Ratio S. D. est. Filius in diuinis est filius perfectus, & per filiationem perfectam. Ergo in diuinis non admittit alium filium.

Obijcit Scotus huic rationi, quod solum probat filium in diuinis esse perfectum intensiue. i. in se, sed non extensiue. i. quod sit solus filius, nam filius etiam in diuinis est perfectus Deus intensiue, & non tamen extensiue. i. omnibus modis, quia non habet deitatem, vt habent pater, & Spiritus Sanctus.

Sed hæc obiectio tripliciter peccat. Primo, quia arguit ex dissimili, quod enim deitas non sit eodem modo in omnibus personis, propterea est, quia diuersimode habet communicari patri per paternitatem, filio per filiationem, & Spiritui Sancto per spirationem, sed filiatio non habet alteri communicari, quam filio, unde est dispar ratio, & consequenter oportet eum esse perfectum intensiue, & extensiue, quia filiatio est illi adequata in ratione verbi: Secundo, Quia si diuina persona subsistit incommunicabiliter (vt supponit ratio D. Tho.) perfecta filiatio incommunicabiliter subsistens in filio non potest communicari, aliter non esset perfecta, & incommunicabilis. Tertio. Dicit Caiet. Scotum arguere à diuersitate modi habendi ad diuersitatem numeralem, quod non valet, quia possunt dari plures modi communicandi naturam diuinam, sed ex hoc non concluditur quod possint esse plures filij.

Instat Faber, & dicit Caiet. non penetrasse mentem Scoti, quia Scotus intendit arguere, quod sicut non impedit perfectionem deitatis, quod pluribus modis communicetur diuinis personis, ita non officit perfectioni filij, quod multipicetur, quia potest filiatio haberi multis alijs modis, & sic esse plures filios numeraliter in eadem filiatione specifica.

Sed hæc responsio multiplicat errores, ultra supradictos. Nam primo non videt, quod de ratione perfectionis deitatis est, quod multiplicetur multis modis, quia sua natura est sic communicabilis, non vero sic est de ratione filiationis perfectę incommunicabiliter. Secundo non capit, quod filiatio non est natura communicabilis, vt species realis, sed tantum nominalis, multiplicatio autem perfecta naturæ in se deberet communicari realiter, generatione diuersa à perfecta, quod in diuinis non est possibile. Tertio dicit falsum, quod filiatio possit nec in humanis, nec in diuinis pluribus modis communicari, quia semper per generationem communicatur, quæ si est adæquata generanti, vt est diuina, & terminatiua adæquatæ patris generationis, non potest multiplicari, quia aut dixi, est perfecta, & adæquata, & ex parte principij, & generationis, & termini, vnde rationes S. D. sunt efficaces suppositis multis in superioribus probatis, & infra probandis, quod & notauit Faber numero nono.

Secunda Conclusio contra Durandum est. Diuinæ processiones nec sunt pẽsandæ, nec sunt distinguendæ per fæcunditatem diuinæ naturæ, sed per actionem intelle-

E

tellectus, & voluntatis. Probatur Primo. Illa sententia non est tenenda, sed tamquam temeraria, & erronea est abiicienda, quę aliquid asserit contra communem consensum Patrum. Sed contra communem sensum Patrum est, quod filius non procedat per intellectum, & Spiritus Sanctus per voluntatem, sed per fęcunditatem diuinæ naturę. Ergo Minor habetur ex D. Augustino Lib. de Trinit. multis in locis, & ex Ambrosio super Lucam circa illa verba cap. 7. Quid existis in desertum videre; Ex D. Gregorio Lib. 24. Moralium Cap. 4. ex D. Anselmo in Monologio, Cap. 46. ex D. Cirillo Lib. Thesauri, ex D. Hilario Lib. de Trinit. Ex D. Dionisio de Diuinis nominibus, ac ex alijs Doctoribus.

Confirmatur, quia opinio Durandi est contra modum loquendi scripturarum, nam patet, quod in eis filius vocatur verbum, & quod verbum procedit ab intellectu. Io. 7. & 1. Io. vlt. Insuper vocatur sapientia genita. Ecclesiast. 24. c. 1. Corinth. 1. quæ etiam spectat ad intellectum, & Spiritus Sanctus appellatur amor, & amor pertinet ad voluntatem.

Nec valet Responsio Durandi, videlicet, quod filius in diuinis vocatur verbum Methaphisicè, & non proprie, quia nomen verbi proprijssimum est, per quod Pater distinguitur personaliter, ac proprie à filio, vnde D. Ioannes in principio erat verbum, & verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum. Secundo quia nomen verbi non significat imperfectionem, sed perfectionem in natura intellectuali, prout agit ad intra. Tertio quia Durandus non explicat, quomodo magis nomen verbi approprietur filio, quam Spiritui Sancto. Quarto, quia sic Spiritus Sanctus non esset à filio, quia non ponit inter filium, & Spiritum Sanctum ordinem originis, cum dicat vtranq; personam immediatè procedere ex natura fæcunda.

Secundo probatur. Personæ diuinę in diuinis procedunt per actionem vitalem, & immanentem. Sed in Deo nulla est alia actio immanens, & vitalis præter intelligere, & velle. Ergo.

Tertio. Si vera est opinio Durãdi, Spiritui Sancto, etiam conueniet diffinitio generationis, sicut conuenit filio, quia vterq; procedit ex natura fæcunda.

Nec valet respõdere filium procedere ab vno solo, & ideo dici genitum, Spiritum vero Sanctum à duobus, & ideo dici spiratũ. Primo quia procedere ab vno vel à duobus nihil facit intrinsecè ad generationem. Secũdo, quia Pater, & filius quamuis sint duę personę, tamen spirant Spiritum Sanctũ, vt vnum principium, quia eum spirant per vnam virtutem spiratiuam.

Tertia Conclusio est contra Suarezium: Intelligere patris non est proxima ratio, seu principium quo proximum generationis filij, sed est ipsamet generatio. Antequam conclusio probetur, quædam ad abundantiorem doctrinam notato.

Primum est, quod in actione, & productione principium quod est suppositum, quia actiones sunt suppositorum, vt quod, forma vero dicitur ratio agendi, seu principium quo, ut diximus. Hoc autem duplex est; primum quidem, & hoc est forma substantialis, & proximum est potentia. Ista autem in actione transeunte generatiua est potentia generatiua terminata ad extra, & in actione immanente intellectus, & voluntas.

Secundum est, quod natura, & potentia in creatis realiter distinguuntur, vt substantia, & accidens, in Deo vero nequaquam, quia vnum est esse, & vna tantum essentia in diuinis omnia sibi identificante. Quare natura diuina intelligitur vnita potentiæ, & in ea modificata, ita vt suam fęcunditatem habeat, secundum fæcunditatem potentiæ, & non extra, vel supra rationem eius, quia potentia in productione dicitur natura causaliter, & realiter, vnde quod producit, est substantia, quod in creatis non est, dico in principijs actionis immanentis, quia amor, & verbum in creatis accidentia sunt, in Deo vero substantia sibi identificans omnium perfectiones, cum sit infinite perfecta.

Tertium est, quod in diuinis saluatur quædam distinctio virtualis inter potentiam, & actum suum, vt inter intellectum, & intelligere, voluntatem & amare, quia secundũ modũ nostrũ discurrẽdi intelligere est perfectiuum, & terminatiuum ipsius intellectus, vnde intellectus se habet consequenter, vt principium quo productionis verbi, & intelligere in actu est ipsa productio verbi in actu.

Quartum est, quod intelligere est essentiale, & omnibus personis commune, sed intelligere, quod est dicere, est notionale patri, & nõ est nisi generatio verbi, sicut, & diligere, quod est spirare, non est, nisi spiratio Spiritus Sancti, & de hoc intelligere, quod est dicere, & diligere, quod est spirare, dicimus, non esse principia proxima processionum, sed esse ipsas processiones. Probatur ergo conclusio. Primo Potentia immediate agit & producit, vt quo. Ergo inter productum, & potentiam producentem non mediat actus, qui dicatur principium quo. Antecedens est commune assertum, desumptũ ex Ari. 9. Metaphy. sequela patet ex terminis.

Secundo. Quod significatur per modum motus, & fluxus habet rationem actionis, & productionis termini, & non principij per Arist. 3. Phy. vbi dicit motum consistere in actione, & passione realiter. At intelligere, & diligere productiue significantur per modũ actionis, & fluxus. Ergo non per rationẽ principij.

Tertio. Potentia, vt sic, non est principium quo agendi, nisi in potentia, in actu vero, vt est sub actu, vnde dicitur potentia actiua in actu. Ergo actus denominat potentiam, & est ratio agendi potentię actiuæ, & non est principium quo seorsum à potentia.

Hinc soluuntur motiua Suarez. Primum erat, quia si potentia est principium, à fortiori actus potentiæ. Secundum, actus intelligendi secundum Thomistas non est per modum actionis. Ergo per modum principij. Tertiũ. quia dicit D. Aug. Patrẽ infinita sua sapiẽtia producere filium. At ista sapientia est actus intelligendi patris. Quartum. Non est origo cum ista sit relatio. Ergo nec erit productio in diuinis, sed eius principium.

His enim omnibus dicitur, quod sumunt actum, vt distinctum à potentia, cum sit tamen constitutiuũ actionis actualis potentiæ, vnde non est, nisi potentia sub actu, vnde concurrunt, ut vnum principium. Dicitur tamẽ significari per modũ actionis, & fluxus in ordine ad terminum, non in ordine ad potentiã, vt est principiũ actionis, & ita saluantur omnia sine difficultate: si tamen vis videre alia ad hoc propositum, lege Nazarium hic, sed proprior est doctrina data.

Ad Primum dicitur, quòd cũ potentia agendi dicatur principium agendi in aliud quasi in externam materiam, seu ad extra, ideo secundum eam non attenditur aliqua processio in diuinis, quæ sit ad intra. Secundo dicitur, quod secundum potentiam intellectiuam, & volitiuam dantur indiuinis duæ processiones indiuinis, vt supra.

Ad secundum dicitur, quod processio pertinet ad operationem, Bonum vero seu bonitas attinet ad essentiam, & ad voluntatem non spectat nisi sicut eius obiectum, vnde Deus, prout seipsum intelligit, vt bonum, sapien-

sapientem, ex producit filium, & prout se amat spirat Spiritum Sanctum. Secundo dicitur, quod bonum est sui ipsius diffusiuũ, prout conuenit se diffundere, modo diuinæ naturæ non conuenit se diffundere, nisi per intellectum, & voluntatem.

Ad *Tertium* dicitur, quod verbũ Dei est simplex, & perfectum, & ideo in Deo nõ possũt verba multiplicari, sicut in nobis, in quibus sũt diuersa verba partialia, & distincta, hoc autẽ pertinet ad fæcũditatẽ diuinæ naturæ, quod sicut vno simplici actu omnia intelligit, ita tãtũ vnũ verbũ producit, et sicut vno simplici actu omnia vult, ita tãtũ vnũ amorẽ spiret, et ideo in Deo verbũ non erit ex verbo, nec amor ex amore.

Secundo dicitur: quod fæcũditas est pẽsanda secũdũ naturã, in qua est, vt quia verbum in Deo est finitum, et d[illegible] infinita, esse nõ possũt, ideo in Deo verbũ nõ erit ex verbo, in nobis autẽ est verbum infinitum, et partiale, et ideo in nobis verbum potest esse ex verbo.

Ad Quartũ dicitur, quod vna, et eademmet est processio per modũ naturæ, et intellectus, quia natura cõcurrit, ut principiũ primũ, et intellectus, ut proximum.

Ad quintũ dicitur, quod Deus, et creatura sunt exẽplũ, et exẽplar diuersorũ ordinũ, nã in creatis natura se habet, vt agẽs ad extra, et in genere rerum, intellectus vero, vt agẽs ad intra, et in genere intelligibiliũ, in Deo autẽ idẽ est natura, et intellectus, et utraq; naturaliter agit, in processione diuinarum personarum ad intra, et ideo est dispar ratio.

Ad sextũ dicitur, quod aliud est procedere in alterũ, et aliud est procedere ab alio. Primũ quidẽ est cõmunicare suam similitudinẽ alteri, et ideo sic dicitur diuina bonitas procedere in creaturas. Secundum vero est habere esse ab alio, quod non potest conuenire Patri, quia à nullo procedit.

Ad Primum Durandi dicitur, quod Generatio est opus naturæ, non vt principij quod, vel quo immediati; sed quo proximi, quia agit medio intellectu.

Ad Secundum dicitur, quod virtus generatiua in creaturis est distincta ab intellectu, & voluntate, & terminatur ad extra, non sic in *Deo*, & ideo in eo non distinguitur ab intellectu, & voluntate, nisi sicut distinguuntur principium primum, et proximum in diuinis.

Ad Tertiũ negatur assũptũ, vt supra probatũ fuit.

Ad Quartũ aliqui dicunt, quod intelligere, & velle nõ sũt productiones, sed principia quo illarũ, vnde dicũt actũ intelligẽdi nõ esse productionẽ filij, sed quo filius producitur. Sed hoc est cõtra S.D. dicẽtẽ, quod intelligere, & velle sũt productiones personarũ. Ideo alij dixerũt, quod intelligere, & velle essẽtiale sũt cõmunia personis. At intelligere notionale, quod est intelligere exprimẽdo, est propriũ patris, & per hoc producit filiũ, & per spirare, vel velle spirãdo Pater, & filius spirãt Spiritũ S. At cõtra hoc videtur S.D infra q.37.a.1. vbi dicit intelligere tantũ dici essẽtialiter in diuinis, & Secũdo quia sic darẽtur quatuor actiones imanẽtes in diuinis. s. intelligere essẽtiale, & notionale velle essẽtiale, & notionale. At dicere possumus, qđ intelligere dupliciter sũmi põt. Primo, vt est intelligere, vt sic, & vt sic velle, & hoc pacto solũ dicũtur essẽtialiter, secũdo vt est intelligere dicẽdo, vel exprimẽdo, & ita velle spirãdo, & sic potest dici notionale, secũdũ rẽ, quãuis secũdũ vocẽ hoc nõ exprimat, cũ tãtũ pater intelligat dicẽdo, et Pater, & filius, velint spirãdo. Nec sic sũt quatuor actiones immanẽtes, quia est tãtũ vnũ intelligere in diuinis, & tãtũ vnũ velle, quãuis hoc intelligere, vt est in patre, sit intelligere dicendo, nõ sic in verbo, sed tãtũ in ipso est *intelligere*, nã etiã eadẽ est potẽtia generatiua in patre, & filio, & tamẽ solũ in patre dicitur generare filiũ, & idẽ calor naturalis specie in fæminis producit lac, & in homine nõ: si quis autẽ quærat, vnde hoc proueniat, qđ intelligere ĩ patre ꝑducat verbũ, et nõ in filio, et Spiritu S. dicẽdũ est primo, qđ hoc est Mysteriũ occultum, non plene à nobis perscrutabile, attamẽ balbutiẽdo dicimus, hoc esse, quia pater producit verbum vnũ perfectum, & infinitum, & ideo non possunt multiplicari verba, sed de his suo loco.

Ad Quintum dicitur, quod filio conuenit intelligere, sed non producere, quia intelligere, vt sic, non habet ꝑducere, sed vt est intelligere tale. i. dicere ꝑut supra.

Ad Sextũ dicitur, quod generare, & spirare actiue nõ distinguũtur realiter, sicut, & voluntas, & intelligere, ratione tamẽ ordinis originalis possũt distingui realiter virtualiter. Sed de his suo loco, nec opus est, quod principia, seu actiones sint distinctę realiter, ad hoc, vt quę ab eis procedũt, sint distincta realiter, nã, & ab vna virtute distincta solũ secũdũ actionẽ procedũt diuersi effectus distincti realiter, sed de his alibi.

Ad septimũ dicitur, quod quãuis homo sit naturę intellectualis, non tamẽ, vt intellectualis est, generat, sed vt animalis est, vnde generare ponitur ab Arist. 2. de anima opus naturalissimũ, in viuẽtibus, & nõ opus perfectissimũ, et nobilissimũ. Additur, quod generat per actionẽ ad extra, et quod verbũ ab eo productũ est accidẽs, nec dicitur filius, Deus autem pure immaterialis generat ad intra, et ideo verbũ in diuinis dicitur filius.

Ad Octauũ diximus supra, qđ natura est principiũ primũ, quo, intellectus vero, et voluntas sunt proxima.

Ad Nonum similiter dicimus, quod importãt cõmunicationem naturæ, sed per intellectum, et volũtatem, quæ simul concurrunt cum natura se cõmunicante, quia necessario sunt connexa.

Ad 10. dicitur sicut ad Quartum.

QVAESTIO XVIII.

De Diuinis Relationibus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo sint aliqua relationes reales.

S. Thomas p. p. q. 28. ar. 1.

Sicut diuina essentia nominatur nominibus absolutis, & persona relatiuis, ita vt non liceat confundere verba, vel terminos, vt habemus hic ex articulo, ita verba, quæ pertinent ad formam sacramentorum, & res, quæ stant pro materia eorum ita sunt determinata, ut non liceat ea mutare, variare, his addere, vel aliquid circa ipsa immutare. Hinc primo reijcitur opinio Brentij, & Zuinglij, quam tenuerat primo Lutherus lib. de capt. Babilon. c. de Baptismo, quam tamen retractauit homilia de Baptismo, quod nõ sunt necessaria determinata verba pro forma in sacramentis. Contra enim stat, quod si Deus instituit sacramenta instituere etiam debuit ea, ex quibus constituuntur, quæ sunt materia, & forma, Et si esset grande sacrilegium baptizare in vino, & non esset baptismus, cur tale non esset dicere in baptismo, Ego te baptizo in nomine meo, vel in nomine Diaboli, & eo magis, quando verba ista tunc ex scripturis sacris quibus non licet addere, detrahere, vel ea aliquo modo mutare? Hinc reprehenduntur, vt hæretici, qui mutant formam verborum sacramentorum a DD. Irenæo lib. 1. c. 18. Cyp. epi. ad Iubaianum. Athan. serm. 3. contra Arianos. Basilio hom. in S. Bapt. & de Spiritu Sancto c. 12. Aug. lib. 6. contra Donatistas c. 25.

Secundo. Damnatur pariter opinio Lutheranorum, & Caluinistarum dicentium homines iustificari sola fide sine sacramentis susceptis in facto, vel voto, nisi quod faciunt dispositiue ad iustificationem, pro quanto, fidē excitant, uel nutriunt. Quod adicitum est contra Concilium Trid. sess. 7 can. 4. & veritatem, quia aperte dixit dominus a Baptismo Io. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei. Et de pœnitentia Luca 13. Nisi pœnitentiam egeritis, omnes similiter peribitis. Sed de his alibi.

Tertio. Damnantur pariter Caluinus Kemnitius, & omnes, qui tenent tantum duo sacramenta esse à Christo instituta s. Baptismus, & Eucharistia contra Concil. Trid sess. 7. can. 1. dicent omnia sacramenta nouę legis esse instituta à Christo D. N. & intelligitur immediate, quia nullus erat catholicus, qui diceret mediate alia esse instituta à Christo (Nam ante Concilium multi DD. Catholici tenuerunt aliqua sacramenta fuisse instituta ab Ecclesia) D. enim Paulus nomine omnium Apost. 1. Corint. 4. non audet se facere authorem alicuius sacramenti. sed tantum dispensatorem, dum dicit. Sic nos existimet homo ut ministros Christi (auctoris s. Sacramentorum) & dispensatores mysteriorum Dei (s. sacramentorum, quæ cum conferant gratiam instrumentaliter, non possunt institui nisi à Deo, qui dat gratiam, & gloriam,

Quarto. Non minus reijcitur Hęresis Lutheri lib de missa priuata, & vnctione Sacerdotum, quod omnis Christianus absolute potest omnia sacramenta ministrare, & etiam Diabolus, & quod distinctio ministrorum est solum ad tollendam confusionem. Et etiam Caluini, qui e contrario in casu etiam necessitatis nolu fęminas posse baptizare, si enim liceret omnibus ministrare sacramenta, ad quid distinctio graduum, & personarum in Ecclesia? Dixit enim D. Paulus Ephęs. 4. Et ipse dedit quosdā quidē Apostolos, alios Prophetas, alios Euangelistas, alios Pastores & Doctores? Numquid omnes Apostoli? Non quid omnes Prophetæ &c.? Et Heb. 2. loquens de Sacerdotibus ait. Nemo assumit sibi honorem, nisi qui vocatur à Deo tanquam Aron. Et ita in veteri lege non omnes poterant sacramenta ministrare, vnde Ozias Rex fuit lepra percussus, quia fungi voluit officio Sacerdotis. Et Dominus discipulis suis, & non alijs dedit potestatem absoluendi a peccatis Io. 20. Et consecrandi Luca 22. scriptura autē dum omnibus attribuunt Sacerdotium, loquuntur de eo latę, prout unusquisque debet offerre hostias spirituales. i. bona opera Deo. Et prout pro capite tenent Christum summum Sacerdotem.

VIdetur, quod non. Nam habet Boetius in lib. de Trinit. Cum quis prędicamenta in diuinam vertit prædicationem, cuncta mutantur in substantiam, quæ prædicari possunt. Ad aliquid vero omnino prædicari non potest. Sed quidquid est realiter in Deo, de ipso prædicari potest. Ergo relatio realiter non est in Deo.

Secundo. Idem in eodem lib. ait, quod similis est relatio in Trinitate Patris ad Filium, & vtriusq; ad Spiritum Sanctum, vt eius quod est idem, ad id quod est idem, sic eiusmodi Relatio est tantum rationis, quia omnis relatio realis exigit duo extrema realiter. Ergo Relationes diuinæ non erunt reales, sed tantum rationis.

Tertio Relatio paternitatis est Relatio principij. Sed dum dicitur Deus est principium creaturarum, non importatur aliqua relatio realis, sed rationis tantum. Ergo.

Quarto. Generatio in diuinis est secundum intellectum, secundum intelligibilis verbi processionem. Sed relationes, quæ consequuntur operationē intellectus, sunt rationis. Ergo paternitas, & filiatio, quæ dicuntur in diuinis, secundum generationem, erunt tantum relationes Rationis.

Quinto. Per Damascenū in super substantiali Trinitate commune quidem, & vnum re consideratur, cognitione vero, & intellectu est, quod diuersum, vel distinctum esse. Sed distinctio personarum in diuinis per relationes fit. Ergo.

Sexto. Augustinus 5. de Trinit. habet, quod ideo relatio Dei ad creaturas non est realis, quia Deus sine sui mutatione creaturas producit. Sed multo magis sine sui mutatione Pater filium producit, & filius à patre procedit. Ergo inter Patrem, & filium tantum erit relatio rationis.

Septimo. Imperfecta Deo non attribuuntur, vt Motus, mutatio, & priuatio. Sed etiam Relatio inter entia est imperfecta, cum habeat debilissimum esse, vnde quiddam eam existimarunt de secundis intellectis, per Commen. 11. Methaph. Ergo in Deo esse non potest.

Octauo. Relatio compositionem facit, cum illo, cuius est relatio, quia vna res alteri non in est sine compositione. Sed in Deo nulla est compositio. Ergo.

Nono. Simplicissima seipsis distinguuntur. Sed diuinæ personæ sunt simplicissimę. Ergo seipsis, & non per relationes reales distinguuntur.

10. Sicut relationes sunt proprietates personarum diuinarum, ita attributa absoluta sunt proprietates essentiæ. Sed attributa absoluta sunt tantum in Deo distincta secundū rationem. Ergo, & relationes.

11. Perfectum est illud cui nihil deest, ex tertio Physc. Sed substantia diuina est perfectissima. Ergo non indiget Relationibus.

12. Omne, quod ad aliud dicitur, reducitur ad id, quod est ad se, id est ad absolutum. Sed ad Deum omnia reducuntur. Ergo nihil in eo erit ad aliud.

13. Deus est per se necesse esse, vnde remoto quocumq. alio adhuc potest per se esse. Sed relatiuum non est per se necesse esse, cum non possit esse sine suo correlatiuo. Ergo.

14. Omnis relatio realis vel fundatur supra quantitate, vel super actione, & passione. Sed in Deo non potest fundari supra quantitate, cū dicatur magnus sine quantitate, nec super actione ad creaturas, quia talis est rationis, nec super actionem personalem, vt est generare, quia talis actio est suppositi constituti per relationem tantum. Quod si verum est. Ergo relatio presupponitur, & non dicitur consequi personam. Nec consequitur intelligere, & velle, quia hæc communia sunt toti Trinitati. Ergo nullo modo Relatio erit in Deo.

15. Ratio humana naturalis potest attingere cognitionem diuini intelligere, & velle. Ergo si secundum intelligere, & velle relatiue distinguuntur diuinæ personæ, sequitur, quod mysterium Trinitatis possit esse scitum, & non tantum creditum.

16. Relatiua opposita contra alia opposita diuiduntur. Sed in Deo alia genera oppositionis poni non possunt. Ergo nec relatio.

17. Totū esse relatiui est ad aliud se habere. si Ergo Pater relatiue dicitur ad filium. Ergo totum suum esse habebit à filio, quod est hæreticum.

18. In Deo nihil est dependens. Sed vnum relatiuum dependet ab altero. Ergo relatio non poterit esse in Deo.

19. Relatiua sunt simul intellectu, & natura. Sed Pater supponitur esse, antequam habeat filium, quia non gene-

generaret, nisi prius esset, Ergo.

20. Hoc nomen Pater, aut est nomen essentiæ, aut nomen Relationis. Si Primum: Ergo filius essentia differt à Patre. Si Secundum, cum Relatio Paternitatis supponat rationem generandi, in qua fundatur, & actio generandi presupponat personam iam constitutā sequitur, quod persona Patris prius sit, quam paternitatem habeat, & prius quam habeat filium, & sic sequitur, quod erat, quando non erat filius, quod Argumentum est Eunomij teste Grego. Nazianzeno, lib. 3. suæ Theologiæ.

21. Deus realiter potest esse Dominus, quāuis relatio domini in eo sit rationis. Ergo à simili potest esse quod paternitas sit relatio rationis, & tamen Deus realiter potest dici Pater.

22. Si Relatio esset in Deo, de eo prædicaretur. Sed hoc non potest esse. Nam non prædicaretur secundū accidens, cum nullum accidens sit in Deo. Nec secundum substantiam, quia substantia dicitur ad se. Ergo.

Pro dilucidatione huius articuli Primo notandum venit, Circa hanc rem esse plures modos dicendi. Primū est Aureoli Primo Dist. 30. quest. 1. ar. 2. negantis Relationem, vt dicit habitudinem inter terminos relatiuos esse realem, vnde dicit tantum esse rationis, & obiectiue in intellectu. Secundo negat relationem esse speciale prædicamentum, & affirmat esse quādam naturam transcendentalem in omnibus predicamentis mixtam. Tertio concedit, quod potest dici ens reale, secundum potentiam proximam. i. relatio, vt relatio formaliter, non est Ens reale, sed rationis, sed relatio ratione fundamenti, seu fondamentaliter, quia. s. fundatur quandoq; in fundamento reali, vel quia est inter terminos reales, vt inter Sortem Patrem, & Platonem filium existentes, ideo dicitur realis.

Probat Ergo Primo, quod sit Ens rationis, quia si relatio similitudinis v. g. duorum alborum esset ens reale, sequeretur, quod Deus posset vnum separare ab alio, cum possit separare prius à suo posteriori subtrahendo conseruationem ab vno, & non ab alio. At hoc in casu nostro uidetur impossibile, quia destructa albedine, ad huc duo alba erunt similia. Ergo erit Ens rationis.

Secundo. Omne ens reale, aut est substantia, aut accidens, non est substantia, cum non sit ens absolutum, & per se. Nec est accidens, Cum accidens non possit aduenire alicui sine sui mutatione. Relatio vero aduenit subiecto sine eius mutatione, vt dum quis in India fit albus, similis albo existenti in hac ciuitate Veronæ, nulla facta mutatione in isto. Ergo.

Tertio verum relatiuum reale dicitur habere relationem post quam eam non habuit. Ergo dum post non esse acquisiuit hoc esse, si est esse reale mutatur, quod repugnat Aristoteli 5. Phys.

Quarto. Pater est pater sine fundamento reali. i. post quam est destructa virtus generatiua in ipso. Ergo erit tantum opus rationis.

Sed hęc sententia merito à D. T. & à multis alijs doctoribus reijcitur. Primo quidem quia Aristoteles 5. & 6. Metaphy. diuidit Ens, in Ens reale & ens verum, seu ens rationis, deinde subdiuidit ens reale in nouem prę dicamenta, inter quę collocat prædicamētum Relationis. Ergo erit Ens reale.

Secundo in rerū natura, et ex natura rei, nullo intellectu considerante reperiuntur habitudines, & respectus reales, inter res ipsas: Nam ex natura rei est, quod Cœlum sit sursum, & terra deorsum, quod velle feratur sursum, & graue tendat deorsum, & agens approximatū passo ad hoc, vt agat habet veram relationem ad ipsum ex natura agentis, & passi, & sic discurrendo per multa alia.

Tertio. Aut Pater dicitur filij Pater ex natura rei, quia. s. filium realiter producit, aut dicitur tantum Pater ex opere intellectus: nō secundū, quia adhuc nullo intellectu considerante Pater, si habet filiū, est Pater, ergo hoc prouenit, quia datur quædam relatio realis ex natura rei, quæ consequenter erit ens reale, ad aliud dictum. Ergo Relatio realis erit ens reale.

Secundo considerandum venit cum S. D. hic, quod relatio differt ab alijs prædicamentis, quia in alijs prædicamentis non collocatur tale ens rationis prædicamentale v. g. in genere substantiæ non datur substantia, quæ sit ens rationis, nec quantitas, seu qualitas rationis. At in prædicamento Relationis datur Relatio realis, & rationis formaliter. Illa autem vocatur relatio realis, quæ consurgit inter duo correlatiua ex reali respectu reperto inter illa, absq; aliquo opere intellectus. v. g. inter patrem, & filium reperitur vera relatio realis, quia inter Patrem, & filium absq; aliquo opere intellectus Pater est Pater, & filius est filius, & non potest Relatio vero Rationis dicitur illa quæ vni aduenit ex opere intellectus, v. g. quod scibile referatur ad scientiam, nam rosa non dicitur scibilis nisi prout sub opere intellectus cadit, quia sciri potest.

Tertio autem Notandum est, quod Relatio bifariam considerata secundum propriam rationem, vt relatio est simpliciter, & vnde dicit ad, & sic neq; est realis, neq; rationis pręcisē, sed est vtrinq; permissiue, . s. potest esse realis, & rationis, dicere ad reale, & ad rationis, & sic, vt simpliciter, & vnde dicit ad. Primo habet, quod sic distinguatur à ceteris prędicamentis, quia alia prędicamenta non dicunt ad, vt ad, sed dicunt in . i. inhęrentiam in subiecto, & si dicunt aliquod ad, seu aliquem respectū, hic respectus non est ad terminum, sicut est respectus importatus per relationem, sed est respectus ad subiectum, in quo inhærent, vel secundū quantitatem, vel qualitatem, &c. secundo habet, quod vt dicit nudum ad, perfecte, & complete non constituat prædicamentum relationis, quia prædicamentū, relationis cum sit ens reale, oportet, vt dicat ad reale, seu aliud includat Hinc ergo dicimus, quod prædicamentum Relationis sibi vendicat, quod primo constituatur per dici ad, & per hoc ad Primo à ceteris distinguatur, sed quod sit in sua completa ratione prædicamentali hoc sibi arrogat, vt dicit ad reale, seu ex natura rei: Possumus etiam dicere quod, vt dicit ad, habet complete rationem prædicamenti ab alijs distincti quo ad hoc, quod dicit respectum ad terminum, & alia prædicamenta ad subiectum, sed per hoc formaliter non habet, quod sit prædicamentum accidentale, sed hoc tantum habet fundamentaliter, prout cum alijs prædicamentis accidentium conuenit, & sic dicit ad, & in, quia talis relatio potest moueri à subiecto sine eius corruptione.

Tertio habet, quod vt dicit ad, quamuis abstrahat ab ad reali, & rationis, non tamen est transcendens, sed ens prędicamentale, quia de ratione transcendentis est omnia genera circuire, ad vero tantum constituit prędicamentum relationis. Neq; dicitur commune pluribus prædicamentis, sicut dicitur accidens, respectu nouem generum, vel ens finitum, vel ens reale, quia tantum respicit ea, quæ ponuntur in prædicamento Relationis: neq; inuenio aliquam relationem siue realem, siue rationis, quę non dicatur in prædicamento Relationis permissiue. Hæc autem relatio relationis. à Deo etiam excogitatur, ut comparat essentiam, suam ad res, ut docet S. D. 2. Con. Gen. c. 54. Non tamen ab eo fit forma-

formaliter, idest componendo, & diuidendo, sed intuitiue, idest intuendo talis respectus idealis, esse entia rationis.

Quarto habet, quod in sua amplitudine sũptum, idest, vt dicat ad, neque dicatur accidens, neque ipsum excludat, vim simpliciter habeat tantum dicere ad, seu importare respectum ad terminum sibi oppositum, & ideo ponitur in diuinis, quamuis in diuinis nullum possit esse accidens.

Quinto habet, quod vt simpliciter dicit ad, non importet ens reale, vel ens rationis præcise, quia si esset ens reale præcise, non posset esse ens rationis, & si esset ens rationis tantum, non posset esse ens reale.

Sexto habet, quod sic neque dicat perfectionem, nec imperfectionem, de qua infra disputabimus.

Vt vero ad dicitur ad reale, primo habet, quod vere compleat rationem prædicamenti relationis, quia hoc prædicamentum iam connumeretur inter nouem genera accidentium, & entium realium, & non posset dici accidens reale, nec importare in, seu inhærentiam in subiecto, nisi sumatur, vt dicit ad reale, quod est accidens. Secundo habet hoc, quia non per communia, sed per propria res ipsę constituuntur formaliter, dicere autem ad est quoddam commune omni relationi, sed dicere ad reale est proprium relationis, vt connumeratur inter prædicamenta accidentium, & ideo possumus dicere quod per ad, vt sit radicaliter constituitur prædicamentum relationis, sed completiue, & prout cum accidentibus conuenit, hoc accipit ab ad reali. Tertio habet ad reale, quod non sit semper ad reale de genere accidentium, quia ad reale etiam ponitur in diuinis, in quibus non est ad inhærens, seu accidens, quia ad reale vnum habet ex sua ratione formali, quatenus est ad, & hoc est dicere respectum ad terminum realem, quod vero inhæreat, habet quatenus est ad reale, de genere accidentium, non solum dicens ad, sed ad, & in, vnde potest dari ad reale non dicens semper in, vt significat inhærentiam, non vero, vt significat existentiam.

Quarto notandum, quod Prædicamentum ad aliquid sic explicatum multipliciter ab alijs prædicamentis differt. Primo quidem, quia alia genera absoluta significant entitates reales in subiecta manentes. Ad vero significat suam realitatem quasi influxu, idest, ad alium. Secundo, quia ad aliquid duplicem respectum dicit. s. ad terminum, & ad subiectũ. Primum quidem vt est ad aliquid, & secundum, vt est accidens. At alia prædicamenta tantum intrinsece dicunt ordinem ad subiectum, & non ad terminum, si secundum se considerentur. Tertio alia octo prædicamenta accidentium formaliter non ponuntur in Deo, relatio vero in eo formaliter collocatur. Quarto Relatio habet, quod fundetur in quantitate, qualitate, actione, & passione, vnde fundamentaliter dicitur esse in supradictis prædicamentis, quamuis formaliter, & actualiter non dicatur relatio nisi habeat terminum verbi; gratia albedo est fundamentum similitudinis duorum coalbotum, sed non est relatio formaliter, nisi adsint duo alba in albedine similia. Alia vero prædicamenta non fundantur in relatione, quamuis per eam exerceantur.

Quoad secundum Conclusio est. Relationes, secundum quas diuinas processiones accipimus, sunt reales.

Probatur primo, ex Conc. Tollet. 2. In edicto Iustiniani Imperatoris. Item ex Concil. Tollet. 11. & ex Concil. Florent. & habetur de summa Trinit. & fide catholica, & Conc. Florent. sess. 18. & 19.

Secundo probatur. Quoniam quoties scriptura diuinas personas cõmemorat, eas sub relationibus realibus Patris, Filij, Verbi, Spiritus sancti, & amoris nominat.

Tertio probatur ratione S. D. quam ante quam formaliter eam deducat, Primo ponit, quod prædicamentum relationis hoc proprium habet, per quod à cæteris prædicamentis differt, quod in eo aliqua inueniuntur secundum rationem tantum, & non secundum rem, quia datur duplex relatio, scilicet, relatio realis, seu ex natura rei, quæ est mutua, & relatio rationis, seu ex opere intellectus. Nam relatio secundum propriam rationem dicit ad, quod ad potest esse reale, & rationis. Alia vero prædicamenta, cum dicant accidens realiter subiecto inhærens, non importabunt aliquid rationis.

Ex hoc supposito deducit secundo talem rationem. Inter ea est relatio realis, inter quæ reperitur vera habitudo realis ex natura rei, sicut reperitur inter locum sursum, & deorsum, inter ea vero cadit relatio rationis, inter quæ reperitur habitudo ex opere intellectus, vt inter genus, & speciem. Sed in diuinis reperitur vera habitudo realis ex natura rei, inter personam procedentem, & personam, à quo procedit, cum sit in eadem natura, & inter producens, & productum, Patrem, & Filium, spirantem, & spiratum. Ergo in diuinis erunt relationes reales. Habitudo autem realis non est relatio formaliter realis, sed est eius fundamentum, ex quo dicitur realis, vt notauit Caietanus.

Sed contra supradictam rationem adsunt multæ instantiæ. Prima est, quia Aristoteles in 5. Meta. diuidit ens reale in decem prædicamenta. Ergo relatio erit ens reale, & non rationis.

Secunda, quia in alijs prædicamentis videntur esse aliqua secundum rationem, vt v. g. in prædicamento substantiæ, Rosa abstracta à singularibus conditionibus non est nisi ens rationis. Et in prædicamento quãtitatis, Mathematica sunt abstracta à materia secundũ rationem, prout considerantur à Mathematico Linea superficies, corpus, triangulus abstractus, & similia. Itẽ in prædicamento hoc, secundum S. D. Ponitur quantitas rationis, i. tempus, quod formaliter est ens rationis.

Tertia; videtur esse falsum, quod octo prædicamenta accidentium inhærentiam significent, quia per D. Tho. quęst. 8. de poten. ar. 2. actio secundum propriam rationem non significat aliquid alicui inhærens, neque hoc conuenit substantiæ. Ergo non omnia prædicamenta præter relationem significant inhærentiam.

Quarta, videtur falsum, quod relatio realis cadat inter ea, quæ ex natura rei sunt ad inuicem ordinata, quia distinctio lapidis à Leone, est vera relatio realis, nec tamen hæc sunt ordinata adinuicem.

Quinto videtur esse falsum, quod propria ratio relationis sit ad aliud se habere, quoniam hoc conuenit etiam relationibus rationis, quæ tamen proprie non videntur positæ in prædicamento relationis. Probatur assumptum. Quia relatio generis ad species proprie est ad aliquid, sicut etiam est relatio Patris ad filium. Antequam formaliter istis argumentis respondeamus, Primo pono plures expositiones diuersorum Doctorum; interpretantium hoc dictum S. D. Quod prædicamentum Relationis hoc singulare habet, quod in eo ponatur ens reale, & ens rationis, non autem in alijs prædicamentis.

Prima ergo explicatio est; Quod relatio rationis tria habet, quæ alijs prædicamẽtis non conueniunt. Primũ est, quod intrinsece est relatio, quia non minus genus refertur ad speciem, nec minus intrinsece dicit ad, in genere ad, quam Pater dicat ad, ad Filium. Rosa autem v. g. intellecta intrinsece nõ dicitur substantia, vel quãtitas, sed extrinsece, quia intellectus nihil ponit in re intellecta, quatenus res, vnde rosa intellecta absolute, & intrinsece nõ dicitur rosa, sed dicitur rosa intellecta.

Secundo

Secundo habet, quod Relatio simpliciter dicatur relatio, quia simpliciter importat ad, quamuis ex parte rei dicat ad rationis; substantia uero intellecta v. g. rosa simpliciter non dicitur substantia, sed substantia intellecta. Tertio habet, quod formaliter dicatur relatio, quia importat ad formaliter, sed substantia, vel quãtitas non dicuntur formaliter substantia, vel quantitas, nisi in ordine ad suas formas reales, non autem in ordine ad formas intelligibiles. Ideo diffinitio Relationis, vt relatio est, & vt dicit ad, conuenit etiam Relationi rationis, non sic diffinitio substantiæ, vel quantitatis conuenit substantiæ intellectæ, vel quantitati existenti in intellectu.

Secunda interpretatio est, quod Relatio dupliciter sumitur. Primo in tota sua latitudine, vt vtrumq; ad importat. Secundo limitate, vt tantum ad ex natura rei, i. reale dicit. Primo modo dicitur quidem pertinere ad prædicamentum relationis, sed radicaliter, sed secundo modo completiue, vnde primo modo dicitur de vtraq; s. de relatione reali, et rationis. Secundo autem modo tantum dicitur de reali.

Sed tu dic, quod etiam Relatio rationis formaliter spectat ad prædicamentum ad aliquid, prout dicit ad, vt sic, quamuis si comparetur ad tale ad ad reale, videatur solum pertinere ad prædicamentum relationis radicaliter, seu incomplete.

Tertia Expositio est, quod Relatio dupliciter considerari potest. Primo, vt nude dicit ad, et sic neq; est realis, neq; rationis, nisi permissiue; secundo vt dicit ad, et in, seu vt est accidens inhærens, et sic dicitur ens reale.

Contra tamen hanc explicationem, quæ Caietano non displicuit multi arguunt, quia modus intrinsecus constituens prædicamentũ relationis sic non esset ens reale, sed ens rationis, imò esset nihil, cum non dicatur aliquid, sed ad aliquid.

Sed huic aliqui respondent, non esse inconueniens, quod ens reale constituatur in sua specie per ens rationis. Nam bonum arduum, futurum, absens, est ens rationis, et tamen constituit rationem formalem spei; Et non visum est ens rationis, et tamen constituit rationẽ formalem fidei, et abstractio a materia secundum rem, et rationem, est denominatio Rationis, et tamen constituit rationem formalem Methaphy.

Sed hæc non conuincunt, quia vera sunt de constitutiuo formali, non ex parte rei secũdum ẽsse, sed ex parte, vel spirantis, vel credentis, vel scientis.

Cumel tamen contra supradicta instat, quia relatio in diuinis non est inhærens, et tamen dicitur realis, et distinguere realiter, et importare perfectionem, sed de his in alio Articulo. Nam pro nunc dicimus, ista esse vera non necessario; sed permissiue, quia cum ad nudum stat permixto ad realis et rationis, Intellige autem quod hoc ad dupliciter considerari potest. Primo vt ex suo genere, vt simpliciter dicitur ad, et sic non dicit ens reale, vel ens rationis formaliter. Secundo ex fundamento, in quo tale ad recipitur, & illud exercet, & sic dicitur permissiue posse importare ens reale, & perfectionem. Habeas autem, quod ad reale dicat dependentiam vnius relatiue ab alio, verum est, vt est ad reale creatum, quia in his esse vnius relatiui dependet ab esse alterius, nõ sic, in Deo, nisi sumamus ad simpliciter, & vt sic.

Ad Argumentum dicimus, quod prædicamentũ ad aliquid hoc habet speciale, quod duo dicat, scilicet aliquid, & hoc aliquid ad aliquid, ideo, vt dicit aliquid potest dicere ens reale, & ens rationis, perfectionem, distinctionem, &c. Sed vt dicitur simpliciter ad aliquid non habet importare aliquid rei, vel rationis, nisi permissiue, ex qua permissione ponitur ens reale, vel ens rationis: possumus igitur sustinere vtramq; opinionem s. quod ad aliquid complementum habeat ab ad reale & dicat in, & ad, & quod etiam vt simpliciter dicitur ad aliquid, sit perfectum prædicamentum non quidem cum exclusione, sed cum inclusione permissionis ad realis, & ad rationis, ex qua permissione habet tamen quod magis denominetur ad ab reali, quam ab ad rationis, neq; tamen inde sequitur, quod sit quoddã Analogum prædicabile secundum prius, & posterius positiue de ad aliquid reali, & rationis, quia Analogum prædicatur de Analogatis propriè positiue, & non permissiue, sicut facit ad aliquid de ad reali, & ad rationis.

Ad Primum Ergo primo dicitur secundum vnam expositionem, quod Relatio dicitur Ens reale, ex sua completa ratione, & non absolute, vt supra; vel secundo dicitur cum alia, quod non dicitur ens reale; vt sic significata, sed vt permissiue est concepta. Tertio dicas, & hoc optime nota, quod Relatio, vt significata, i. relatio, vt relatio est, sic intellecta, abstrahit ab esse reali, & rationis, Relatio vero, vt exercita, non erit nisi realis, vel rationis, quia impossibile est referre relatiua in actu exercito ad inuicem, & quod non referantur, vel secundum relationem ex natura rei acceptam, vel secundum intellectum conceptam.

Ad Secundum dicitur, quod entia rationis in alijs prædicamentis reperta talia simpliciter non dicuntur, v. g. rosa intellecta non dicitur simpliciter rosa, sed cum conditione diminuente, ita vt dicatur rosa intellecta, & Triangulus abstractus, absolute, & simpliciter non dicitur triangulus, sed triangulus conceptus. Relatio autem Rationis simpliciter, & absolute dicitur Relatio, primo simpliciter dicitur ad alterum, formaliter sumpta. Secundo dicitur, quod Triangulus, linea, &c. intrinsece dicuntur entia realia quanta, denominatione autem extrinseca dicuntur entia intellecta, vel abstracta: vel dicas Tertio, quod ex parte rei scitæ dicuntur entia realia, sed ex parte scientis dicuntur entia rationis, idest intellecta à ratione. Quarto dicitur, quod tempus secundum se est ens reale, sed completiue formaliter habet esse ab anima, Relatio autẽ rationis secundum se, & formaliter est relatio rationis, & completiue.

Ad Tertium Primo dicitur, quod S. D. solum contradistinguit prędicamentum Relationis contra prædicamenta absoluta, vt sunt quantitas, qualitas, actio autem non est simpliciter prædicamentum absolutum, cum dicat respectum ad passum. Secundo dicitur, quod actio formaliter, & primo aliquid significat, deinde consecutiue significat hoc aliquid, quia eam quidam respectus concomitatur: Relatio autem rationis primo, & formaliter significat respectum rationis. De substantia vero dicimus, quod omne ens existens in rerum natura, & non tantum inhęrens diuiditur contra relationem, & ideo quia substantia existit in rerũ natura, hinc contra ad aliquid est contradistincta.

Ad Quartum dicitur, quod Relatio realis non solum reperitur inter ea, quę habent adinuicem inclinationem ex natura rei, verum inter ea reperitur, quæ habent fundamentum reale, dummodo sit ad aliquid. Distinctio autem Leonis a lapide non est ad aliquid, quia lapis, vt lapis, non dicitur ad Leonem, nec inter hęc inuenitur vna ratio referendi.

Ad Sextum Primo dicitur, quod relatio rationis permissiue est in genere Relationis: Secundo dicitur, quod spectat ad prædicamentum ad aliquid, prout dicit ad, & non prout dicit in. Neq; valet, quod ad aliquid, si dicit ad aliquid rei, & rationis, dabitur aliquod commune

formaliter,id est componendo,& diuidendo, sed intuitiue, id est intuendo talis respectus idealis,esse entia rationis.

Quarto habet,quod in sua amplitudine sũptum,id est,vt dicat ad,neque dicatur accidens,neque ipsum excludat, vim simpliciter habeat tantum dicere ad, seu importare respectum ad terminum sibi oppositum, & ideo ponitur in diuinis, quamuis in diuinis nullum possit esse accidens.

Quinto habet,quod vt simpliciter dicit ad,non importet ens reale,vel ens rationis pręcise,quia si esset ens reale præcise,non posset esse ens rationis, & si esset ens rationis tantum,non posset esse ens reale.

Sexto habet,quod sic neque dicat perfectionem,nec imperfectionem,de qua infra disputabimus.

Vt vero ad dicitur ad reale,primo habet, quod vere compleat rationem prædicamenti relationis,quia hoc prædicamentum iam connumeretur inter nouem genera accidentium,& entium realium, & non posset dici accidens reale,nec importare in, seu inhęrentiam in subiecto,nisi sumatur,vt dicit ad reale, quod est accidens. Secundo habet hoc,quia non per communia,sed per propria res ipsę constituuntur formaliter,dicere autem ad est quoddam commune omni relationi, sed dicere ad reale est proprium relationis, vt connumeratur inter prædicamenta accidentium, & ideo possumus dicere quod per ad,vt sit radicaliter constituitur prædicamentum relationis, sed completiue, & prout cum accidentibus conuenit,hoc accipit ab ad reali. Tertio habet ad reale,quod non sit semper ad reale de genere accidentium,quia ad reale etiam ponitur in diuinis,in quibus non est ad inhærens,seu accidens,quia ad reale vnum habet ex sua ratione formali,quatenus est ad,& hoc est dicere respectum ad terminum realem, quod vero inhæreat, habet quatenus est ad reale, de genere accidentium,non solum dicens ad, sed ad, & in,vnde potest dari ad reale non dicens semper in, vt significat inhærentiam,non vero, vt significat existentiam.

Quarto notandum, quod Prædicamentum ad aliquid sic explicatum multipliciter ab alijs prædicamentis differt. Primo quidem,quia alia genera absoluta significant entitates reales in subiecta manentes. Ad vero significat suam realitatem quasi influxu, id est, ad alium. Secundo,quia ad aliquid duplicem respectum dicit.s.ad terminum,& ad subiectũ. Primum quidem vt est ad aliquid,& secundum,vt est accidens. At alia prædicamenta tantum intrinsece dicunt ordinem ad subiectum,& non ad terminum, si secundum se considerentur. Tertio alia octo prædicamenta accidentium formaliter non ponuntur in Deo, relatio vero in eo formaliter collocatur. Quarto Relatio habet, quod fundetur in quantitate,qualitate,actione,& passione, vnde fundamentaliter dicitur esse in supradictis prædicamentis,quamuis formaliter, & actualiter non dicatur relatio nisi habeat terminum verbi; gratia albedo est fundamentum similitudinis duorum coalbotum, sed non est relatio formaliter,nisi adsint duo alba in albedine similia. Alia vero prædicamenta non fundantur in relatione, quamuis per eam exerceantur.

Quoad secundum Conclusio est. Relationes,secundum quas diuinas processiones accipimus, sunt reales.

Probatur primo, ex Conc.Tollet.2. In edicto Iustiniani Imperatoris. Item ex Concil. Toller. 11. & ex Concil. Florent. & habetur de summa Trinit.& fide catholica,& Conc.Florent.sess.18.& 19.

Secundo probatur. Quoniam quoties scriptura diuinas personas cõmemorat, eas sub relationibus realibus Patris,Filij,Verbi, Spiritus sancti, & amoris nominat.

Tertio probatur ratione S.D. quam ante quam formaliter eam deducat,Primo ponit,quod prædicamentum relationis hoc proprium habet,per quod à cæteris prædicamentis differt, quod in eo aliqua inueniuntur secundum rationem tantum, & non secundum rem, quia datur duplex relatio,scilicet,relatio realis, seu ex natura rei,quæ est mutua,& relatio rationis,seu ex opere intellectus. Nam relatio secundum propriam rationem dicit ad,quod ad potest esse reale, & rationis. Alia vero prædicamenta,cum dicant accidens realiter subiecto inhærens,non importabunt aliquid rationis.

Ex hoc supposito deducit secundo talem rationem. Inter ea est relatio realis,inter quæ reperitur vera habitudo realis ex natura rei, sicut reperitur inter locum sursum, & deorsum, inter ea vero cadit relatio rationis,inter quæ reperitur habitudo ex opere intellectus, vt inter genus,& speciem. Sed in diuinis reperitur vera habitudo realis ex natura rei,inter personam procedentem,& personam,à quo procedit,cum sit in eadem natura,& inter producens,& productum, Patrem,& Filium,spirantem,& spiratum. Ergo in diuinis erunt relationes reales. Habitudo autem realis non est relatio formaliter realis,sed est eius fundamentum,ex quo dicitur realis,vt notauit Caietanus.

Sed contra supradictam rationem adsunt multæ instantiæ. Prima est, quia Aristoteles in 5. Meta. diuidit ens reale in decem prædicamenta. Ergo relatio erit ens reale,& non rationis.

Secunda, quia in alijs prædicamentis videntur esse aliqua secundum rationem, vt v.g. in prædicamento substantiæ, Rosa abstracta à singularibus conditionibus non est nisi ens rationis. Et in prædicamento quãtitatis, Mathematica sunt abstracta à materia secundũ rationem, prout considerantur à Mathematico Linea superficies,corpus,triangulus abstractus,& similia. Itẽ in prædicamento hoc,secundum S.D. Ponitur quantitas rationis,i.tempus,quod formaliter est ens rationis.

Tertia; videtur esse falsum,quod octo prædicamenta accidentium inhęrentiam significent,quia per D.Tho. quęst.8.de poten.ar.2.actio secundum propriam rationem non significat aliquid alicui inhærens,neque hoc conuenit substantiæ. Ergo non omnia prædicamenta præter relationem significant inhærentiam.

Quarta,videtur falsum, quod relatio realis cadat inter ea,quæ ex natura rei sunt ad inuicem ordinata,quia distinctio lapidis à Leone,est vera relatio realis,nec tamen hæc sunt ordinata adinuicem.

Quinto videtur esse falsum, quod propria ratio relationis sit ad aliud se habere, quoniam hoc conuenit etiam relationibus rationis, quæ tamen proprie non videntur positæ in prædicamento relationis. Probatur assumptum. Quia relatio generis ad species proprie est ad aliquid,sicut etiam est relatio Patris ad filium. Antequam formaliter istis argumentis respondeamus, Primo pono plures expositiones diuersorum Doctorum; interpretantium hoc dictum S.D. Quod prædicamentum Relationis hoc singulare habet,quod in eo ponatur ens reale,& ens rationis, non autem in alijs prædicamentis.

Prima ergo explicatio est; Quod relatio rationis tria habet, quæ alijs prædicamẽtis non conueniunt. Primũ est, quod intrinsece est relatio, quia non minus genus refertur ad speciem,nec minus intrinsece dicit ad,in genere ad,quam Pater dicat ad,ad Filium. Rosa autem v.g.intellecta intrinsece nõ dicitur substantia,vel quãtitas, sed extrinsece, quia intellectus nihil ponit in re intellecta, quatenus res, vnde rosa intellecta absolute, & intrinsece nõ dicitur rosa,sed dicitur rosa intellecta.

Secundo

Secundo habet, quod Relatio simpliciter dicatur relatio, quia simpliciter importat ad, quamuis ex parte rei dicat ad rationis; substantia uero intellecta v. g. rosa simpliciter non dicitur substantia, sed substantia intellecta. Tertio habet, quod formaliter dicatur relatio, quia importat ad formaliter, sed substantia, vel quantitas non dicuntur formaliter substantia, vel quantitas, nisi in ordine ad suas formas reales, non autem in ordine ad formas intelligibiles. Ideo diffinitio Relationis, vt relatio est, & vt dicit ad, conuenit etiam Relationi rationis, non sic diffinitio substantiæ, vel quantitatis conuenit substantiæ intellectæ, vel quantitati existenti in intellectu.

Secunda interpretatio est, quod Relatio dupliciter sumitur. Primo in tota sua latitudine, vt vtrumq; ad importat. Secundo limitate, vt tantum ad ex natura rei, i. reale dicit. Primo modo dicitur quidem pertinere ad prædicamentum relationis, sed radicaliter, sed secundo modo completiue, vnde primo modo dicitur de vtraq; s. de relatione reali, et rationis. Secundo autem modo tantum dicitur de reali.

Sed tu dic, quod etiam Relatio rationis formaliter spectat ad prædicamentum ad aliquid, prout dicit ad, vt sic, quamuis si comparetur ad tale ad ad reale, videatur solum pertinere ad prædicamentum relationis radicaliter, seu incomplete.

*T*ertia Expositio est, quod Relatio dupliciter considerari potest Primo, vt nude dicit ad, et sic neq; est realis, neq; rationis, nisi permissiue; secundo vt dicit ad, et in, seu vt est accidens inhærens, et sic dicitur ens reale.

Contra tamen hanc explicationem, quæ Caietano non displicuit multi arguunt, quia modus intrinsecus constituens prædicamentũ relationis sic non esset ens reale, sed ens rationis, imò esset nihil, cum non dicatur aliquid, sed ad aliquid.

Sed huic aliqui respondent, non esse inconueniens, quod ens reale constituatur in sua specie per ens rationis. Nam bonum arduum, futurum, absens, est ens rationis, et tamen constituit rationem formalem spei; Et non visum est ens rationis, et tamen constituit rationẽ formalem fidei, et abstractio a materia secundum rem, et rationem, est denominatio Rationis, et tamen constituit rationem formalem Methaphy.

Sed hæc non conuincunt, quia vera sunt de constitutiuo formali, non ex parte rei secũdum ẽsse, sed ex parte, vel spirantis, vel credentis, vel scientis.

Camel tamen contra supradicta instat, quia relatio in diuinis non est inhærens, et tamen dicitur realis, et distinguere realiter, et importare perfectionem, sed de his in alio Articulo. Nam pro nunc dicimus, ista esse vera non necessario; sed permissiue, quia cum ad nudum stat permixtio ad realis et rationis, Intellige autem quod hoc ad dupliciter considerari potest. Primo vt ex suo genere, vt simpliciter dicitur ad, et sic non dicit ens reale, vel ens rationis formaliter. Secundo ex fundamento, in quo tale ad recipitur, & illud exercet, & sic dicitur permissiue posse importare ens reale, & perfectionem. Habeas autem, quod ad reale dicat dependentiam vnius relatiue ab alio, verum est, vt est ad reale creatum, quia in his esse vnius relatiui dependet ab esse alterius, nõ sic, in Deo, nisi sumamus ad simpliciter, & vt sic.

Ad Argumentum dicimus, quod prædicamentũ ad aliquid hoc habet speciale, quod duo dicat, scilicet aliquid, & hoc aliquid ad aliquid, ideo, vt dicit aliquid potest dicere ens reale, & ens rationis, perfectionem, distinctionem, &c. Sed vt dicitur simpliciter ad aliquid non habet importare aliquid rei, vel rationis, nisi permissiue, ex qua permissione ponitur ens reale, vel ens rationis: possumus igitur sustinere vtramq; opinionem s. quod ad aliquid complementum habeat ab ad reale & dicat in, & ad, & quod etiam vt simpliciter dicitur ad aliquid, sit perfectum prædicamentum non quidem cum exclusione, sed cum inclusione permissionis ad realis, & ad rationis, ex qua permissione habet tamen quod magis denominetur ad ab reali, quam ab ad rationis, neq; tamen inde sequitur, quod sit quoddã Analogum prædicabile secundum prius, & posterius positiue de ad aliquid reali, & rationis, quia Analogum prædicatur de Analogatis propriè positiue, & non permissiue, sicut facit ad aliquid de ad reali, & ad rationis.

Ad Primum Ergo primo dicitur secundum vnam expositionem, quod Relatio dicitur Ens reale, ex sua completa ratione, & non absolute, vt supra; vel secundo dicitur cum aliis, quod non dicitur ens reale; vt sic significata, sed vt permisiue est concepta. *T*ertio dicas, & hoc optime nota, quod Relatio, vt significata. i. relatio, vt relatio est, sic intellecta, abstrahit ab esse reali, & rationis, Relatio vero, vt exercita, non erit nisi realis, vel rationis, quia impossibile est referre relatiua in actu exercito ad inuicem, & quod non referantur, vel secundum relationem ex natura rei acceptam, vel secundum intellectum conceptam.

Ad Secundum dicitur, quod entia rationis in alijs prædicamentis reperta talia simpliciter non dicuntur, v. g. rosa intellecta non dicitur simpliciter rosa, sed cum conditione diminuente, ita vt dicatur rosa intellecta, & Triangulus abstractus, absolute, & simpliciter non dicitur triangulus, sed triangulus conceptus. Relatio autem Rationis simpliciter, & absolute dicitur Relatio, primo simpliciter dicitur ad alterum, formaliter sumpta. Secundo dicitur, quod Triangulus, linea, &c. intrinsece dicuntur entia realia quanta, denominatione autem extrinseca dicuntur entia intellecta, vel abstracta: vel dicas *T*ertio, quod ex parte rei scitæ dicuntur entia realia, sed ex parte scientis dicuntur entia rationis, idest intellecta à ratione. Quarto dicitur, quod tempus secundum se est ens reale, sed completiue formaliter habet esse ab anima, Relatio autẽ rationis secundum se, & formaliter est relatio rationis, & completiue.

Ad *T*ertium Primo dicitur, quod S. D. solum contradistinguit prędicamentum Relationis contra prædicamenta absoluta, vt sunt quantitas, qualitas, actio autem non est simpliciter prædicamentum absolutum, cum dicat respectum ad passum. Secundo dicitur, quod actio formaliter, & primo aliquid significat, deinde consecutiue significat hoc aliquid, quia eam quidam respectus concomitatur: Relatio autem rationis primo, & formaliter significat respectum rationis. De substantia vero dicimus, quod omne ens existens in rerum natura, & non tantum inhęrens diuiditur contra relationem, & ideo quia substantia existit in rerũ natura, hinc contra ad aliquid est contradistincta.

Ad Quartum dicitur, quod Relatio realis non solum reperitur inter ea, quę habent adinuicem inclinationem ex natura rei, verum inter ea reperitur, quæ habent fundamentum reale, dummodo sit ad aliquid. Distinctio autem Leonis a lapide non est ad aliquid, quia lapis, vt lapis non dicitur ad Leonem, nec inter hęc inuenitur vna ratio referendi.

Ad Sextum Primo dicitur, quod relatio rationis permissiue est in genere Relationis: Secundo dicitur, quod spectat ad prædicamentum ad aliquid, prout dicit ad, & non prout dicit in. Neq; valet, quod ad aliquid, si dicit ad aliquid rei, & rationis, dabitur aliquod commune

ne Relationi reali,& rationis hoc est falsum, cum tale commune non possit esse nisi conceptus Entis, qui non datur. Nam respondetur, quod ad aliquid dicitur superius ad aliquid reale,& rationis non, vt abstractũ positiuum, sed tantum permissiue i. per compossibilitatem,& non repugnantiam, sed de his etiam diximus in Metaphy.

Si quis autem quærat, An possit dari Relatio rationis imaginatiui ad imaginatum,& voliti ad voluntatem, & visi ad videntem, ita vt etiam in imaginatiua, & voluntate, & non solum in intellectu sit relatio rationis.

Respondendum venit, quod nos cum S. D. hic negatiuam partem tenemus contra Scotum in primo dist. 49. quæst. 5. affirmatiuam partem tenentem, ideo sciendum, quod fundamentaliter potest reperiri Relatio in voluntate, in imaginatiua, in motu,& similibus, non dico quidem fundamentaliter ex natura rei, sed pro quanto intellectus apprehendit inter illa posse esse aliquã relationem, quæ tamen sine intellectu ex natura rei ibi esse non poterit, vnde omnis relatio rationis formaliter debet esse in intellectu. Dicimus ergo, quod intellectus fundamentaliter inuenire potest relationem inter voluntatem,& volitum, imaginatiuam,& imaginatum, sed tamen formaliter hæc relatio rationis nõ erit, nisi in intellectu, cum sit Relatio rationis. i. excogitata a ratione, seu intellectu.

Ad primum principale dicitur, quod duplex est Ratio ad aliquid, seu relationis. Prima dicitur ratio ad aliquid, quatenus est ad aliquid, & hæc est in Deo, nec ab eo eam exclusit Boetius. Secũda dicitur propria ratio ad aliquid, prout connumeratur inter nouem genera accidentium,& hanc ratione n exclusit Boetius à Deo. Si quis autem quærat, cur secundam rationem vocant vt propriam, cum tamen prima sit magis propria. Respondetur hoc primo dixisse, quia Relatio a Philosophis connumeratur inter nouem genera accidentium, vnde vt accidens nominanda venit, Secundo quia completa eius ratio nõ est dicere tãtu ad, sed ad,& in, hæc autem dici non dicit nisi vt est accidens. Secundo dicitur, quod aliquid non prædicatur per modum substantiæ scilicet absolute, suo modo vtique in ad aliud.

Ad secundum dicitur, quod idem dupliciter sumi potest. Primo simpliciter, vt tantum dicit quendam ordinẽ excogitatũ ab intellectu,& sic dicitur relatio rationis, vt eiusdem ad seipsum. Secundo sumitur vt importat idem vel in genere, vel in specie, v.g. duæ humanitates dicuntur esse idem secundum similitudinem in specie, & sic dicit relationem realem, quia non minus sunt similes duæ humanitates in humanitate, quam duæ albedines in albedine: Ex his primo habes, quod Relatio immediate potest fundari in substantia, cum identitas sit relatio,& identitas substantiæ sit in substãtia. Secundo, quod Relatio distinguitur a fundamento, cum fundamentum sit substantia,& relatio accidẽs. Nec vrget, quod Relatio dicitur fundari in substantia mediantibus alijs prædicamentis. Nam hoc non intelligitur semper formaliter, sed modaliter, quia induit modum similis, vel æqualis, quæ ponuntur in alijs prædicamentis. Ad Argumentum ergo dicitur non voluisse Boetium comparare diuinas relationes ipsi idem quo ad omnia, ita vt sicut idem potest esse relatio rationis, ita & diuinæ relationes possint esse, & ipse relationes rationis, vnde in hoc tantum intellexit comparationem, quod sicut per idem, seu per relationem identitatis non diuersificatur substantia, ita nec per diuersas relationes diuinarum personarum diuersificatur diuina substantia. Secundo dicitur, quod Boetius tunc considerauit relationes diuinas quo ad in, non quo ad ad oppositum relatiue.

Ad Tertium dicitur esse disparem rationem de relatione Dei ad creaturas, & de diuinis Relationibus. Nam prima non est eiusdem ordinis, cum creaturæ nõ procedant a Deo in vnitate eiusdem naturæ; sed in diuersitate substantię,& per intellectum,& voluntatem, vt terminatur ad extra, diuinæ autem Relationes sunt eiusdem ordinis, & ideo reales, & considerantur secundum processionem intellectus,& voluntatis ad intra. Secundo dicitur quod maior procedit de principio vt sic, pater autem dicitur principium productiuũ filij in eadem natura, & creaturarum in diuersa.

Ad quartum dicitur, quod Damascenus intellexit diuinas relationes esse distinctas ratione a diuina essentia, sed non inter se, cum inter se realiter distinguantur, vt in alio artic. explicabimus.

Ad quintum dicitur, Illam non esse pręcisam rationem, sed in ea supponi, quod sine sui mutatione creauerit in extraneam naturam,& ideo cum Deus,& creatura sint diuersi ordinis inter eos, non potest esse relatio realis ex parte vtriusque extremi cum Deus realiter nõ dependeat a creatura. Pater autem in diuinis generauit filium,& sine sui mutatione, & in eadem natura,& ordine,& ideo inter eos est Relatio realis.

Ad sextum dicitur, quod Relatio, vt dicit ad, habet debilissimum esse: Sed vt habet esse substantiam, & essentiam diuinam, prout latis est in Deo est perfectissima, cum importet infinitum esse Dei.

Ad septimum dicitur, quod procedit de relatione reali distincta realiter a substantia, diuina autem relatio non distinguitur realiter a diuina substantia, nec habet aliud esse ab ea.

Ad octauum dicitur, quod diuinæ personæ seipsis distinguuntur, vt relationes sunt idem, quod personæ subsistentes. Primo tamen distinguuntur per diuinas origines.

Ad nonum dicitur, quod aliud est dicere, quod attributa,& relationes solum reperiantur in Deo secũdum rationem, & aliud, quod solum distinguantur in eo secundum rationem. Primum est falsum: Secundum verum; v.g. Bonitas,& sapientia, sicut paternitas, & filiatio sunt in Deo realiter; sed tamen non distinguuntur a diuina essentia, nisi secundum rationem.

Ad 10. dicitur, quod diuina substantia esset imperfecta, si aliquid ei deesset, quod non esset ipsa, modo diuinæ relationes sunt ipsa diuina substantia.

Ad 11. dicitur, quod ad aliud reducitur ad absolutum, quãdo est imperfectum, vt est mobile, & accidẽs, si autem ponatur perfectum, ut in Deo, absolute non reducitur ad absolutum formaliter.

Ad 12. dicitur, quod per se necesse esse non refertur ad aliud tanquam ad extraneum, sed potest referri ad aliquid, quod sit intra ipsum, & dicatur necesse esse, non per aliud, sed per seipsum.

Ad 13. dicitur, quod Relatio realis in Deo consequitur relationem intellectus, non prout tantum dicit intelligere, sed prout dicit intelligere expressiuum, seu dicere exprimendo, vt supra docuimus.

Ad 14. dicitur, quod aliud est cognoscere Deum esse intelligentem, & aliud est cognoscere modum eius intelligendi, sicut aliud est cognoscere Deum, & aliud quod sit. Primum scire possumus naturaliter, sed non secundum, s. quomodo exprimat verbum per generationem, nam Phylosophi de facili negarent generationem intellectualem, vel dicerent, quod cum Deus sit infinitus simpliciter, non potest producere aliud infinitum simpliciter, vel si admitterent, negarent constitutiua relatiua; quæ omnia sunt necessaria ad mysterium Trini-

Trinitatis, vnde hoc Mysterium ex fide nouimus, & per rationem naturalem probabiliter suademus.

Ad 15. dicitur, quod sola oppositio quæ non dicit imperfectionem, qualis est relatiua, pot. est esse in Deo, vnde cum aliæ oppositiones imperfectionem dicant, quia vnum se habet, vel vt corruptiuum alterius, vel vt eius negatio, & priuatio, & ideo remouentur à Deo.

Ad 16. dicitur, quod aliud est dicere, quod totum esse vnius correlatiui sit ad alterum, & non aliqua pars, & aliud quod totum suum esse habeat ex alio suo correlatiuo: Primum quidem est verum, quia relatiuum hoc ipsum, quod est, ad aliud est, ex Aristotele in Prædic. Secundum vero est falsum, quia vnum correlatiuum non dicitur causa alterius, & sic in diuinis esse Patris non dicitur esse causa filij, sicut etiam verum est vnam relationem ex alia pendere, sed non est verum esse vnius relationis pendere ex esse alterius, quia cum ad esse transimus, egredimur rationem Relationis, vt Relatio est. In creatis autem possumus dicere, quod esse paternitatis pendet ab esse filiationis, quia filiatio, & paternitas non habent vnum esse, sed in diuinis hoc non possumus asserere, quia diuinæ personæ habent vnum esse.

Sed contra hanc responsionem videntur militare verba Diui Augustini lib. de fide ad Petrum Cap. 1. vbi ait. In hac Sancta Trinitate aliud est genuisse & aliud natum esse, & aliud est spirare, ac aliud procedere, ex quibus verbis videtur innuere, quod aliud sit esse genitoris, & aliud esse geniti. Item idem de Trinit. Cap. 5. ait. Diuersum est Patrem esse, filium esse. Ergo non erit idem esse vtriusque. Sed his breuiter dicimus voluisse D. Augustinum dicere, quod alia est notio, seu proprietas paternitatis, alia filiationis, non vero, quod hæc habeant diuersa esse.

Ad 17. diximus supra.

Ad 18. dicitur quod Pater intelligitur, vt prior, non secundum rem, sed secundum nostrum modum intelligendi, sed secundo dicitur, quod persona Patris, vt est subsistens secundum modum nostrum intelligendi concipitur, vt prior, sed vt relata nequaquam, quia relatiua, vt relatiua sunt, dicuntur esse simul intellectu, & natura. Et per hoc patet ad 19.

Ad 20. dicitur, quod est dispar ratio de Dominio, & Paternitate. Nam quis potest dici realiter dominus propter potestatem coercitiuam, quam habet, quamuis de facto non habeat seruos, quo ad terminum quia potestas dominandi, & subiecti huic potestati possunt esse diuersorum ordinum, sicut de facto sunt Deus, & creaturæ, quæ proprie dicuntur Deo seruire, ideo quis potest dici dominus in actu exercito per relationem rationis, prout factum est, quando in tempore Deus dictum est dominus creaturarum, quia eas produxit, & rexit. At paternitas & filiatio in Deo sunt Relationes mutuæ, & eiusdem ordinis, & ideo necessario debent esse reales.

Ad 21. dicitur, quod Relatio in Deo non potest prædicari secundum accidens, quia omnis prædicatio secundum accidens mutationem importat, neq; secundum substantiam, quia dicitur ad alterum: prædicatur ergo secundum rationem relationis .i. prout ad aliud dicitur, nam duæ sunt rationes relationis. Vna est dicere in, seu inhærentiam, & hoc remouetur à diuinis relationibus. Alia est dicere ad aliquid, seu dici ad aliud; & sic in eo ponitur. Neq; sic significat accidens, vel substantiam, vel imperfectionem, vt supra explicatum est.

Ad 23. Quod fuit in ordine Quartum dicendum venit, quod processio intellectualis dupliciter considerari potest. Primo ratione rei intellectæ, & sic in quantum intellectus rem ipsam ad extra existentem intelligit, dicitur habere ad eam relationem rationis, quia intelligere nihil reale ponit in re intellecta, vt res est. Secundo potest considerari respectu rei intellectæ in verbo producto, et ita inter intelligere, & verbum cum cadat relatio generantis, & geniti, producentis, & producti, erit relatio realis modo supra explicato.

Ad Primum Arg. Aureoli negatur assumptum, quando prius, & posterius necessario, & formaliter se consequuntur, vnde sicut non potest Deus conseruare totum, sine partibus, quia res non est factibilis, ita neq; potest conseruare similitudinem albedinis inter duo alba formaliter, sine albedine, prout est proximum, immediatum, & actuale fundamentum actualis similitudinis in albedine.

Ad Secundum Primo dicitur, secundum aliquos, vt supra, quod Relatio secundum suam completam rationem, si est prædicamentalis, est accidens: neque officit, quod dum ipsa aduenit, subiectum mutetur, quia tunc mutatio fit, quando aliqua res aduenit non solum quo ad complementum, sed etiam quo ad fundamentum: modo relatio aduenit existente fundamento v. g. existente albedine consurgit similitudo inter duo coalba, quorum vnum est in Occidente, alterum in Oriente. Vel secundò dicitur, quod subiectum non mutatur, quando id, quod ei aduenit, naturali sequela ipsum consequitur, vnde passiones adueniunt subiecto sine eius mutatione. Tertio dicitur, quod omne ens reale in genere entis, aut est substantia, aut accidens, seu, vt simpliciter dicit rationem referendi, non est opus, quod per se consideretur, vt substantia, vel accidens, quia talis est consideratio rerum, vt entia sunt, ideo ei sufficit, quod dicat ad, quod tamen permissiue potest esse, & ad reale, & ad rationis.

Ad Tertium negatur assumptum, prout supra.

Ad Quartum dicitur, quod virtus generatiua est fundamentum relationis; quæ quamuis deficiat quo ad actum in fine, non tamen defficit in eo quo ad id, quod fuit, quando ad actum deducta est.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Relatio in Deo sit idem, quod diuina essentia.

S.Thomas p.p.q.28.a.2.

Decreuimus ad informandos nouitios nostros circa dogmata fidei, in hoc tractatu de Sanctissima Trinitate annotare Hæreses ortas circa sacramenta vt vno studio duplex beneficium consequamur. Dicamus ergo, quod sicut diuina persona relationibus constituuntur, & distinguuntur, ita etiam Christiani vsu sacramentorum ab infidelibus secernuntur. Immerito ergo Zuinglius, &

F Carlo-

Carolostadius, & olim Lutherus) mutauit enim sententiam apud Card. Bellarm. lib. 1. de Sacram. in genere c. 7.) reprehendunt nomen Sacramenti, vt inauditum in scripturis. Nam idem est Sacramentum apud Latinos, quod mysterium apud Græcos, in quorum lingua fuit Sacra Scriptura tradita a multis sacris scriptoribus. Mysterium autem idem sonat, quod signum rei latentis, iuxta illud Dan. 2. vbi statua Nabucadonosor vocatur mysterium. i. signum quatuor regnorum, & regni Christi. Et illud Apoc. 17 vbi narratur in fronte mulieris fuisse scriptum mysterium i. signum Romani Imperij, vel Antichristi: sed & nomen Sacramenti traditum est à D. Paulo Ephes. 5. dum loquens de matrimonio dixit? Sacramentum hoc magnum est. s. matrimonium, quod est ligamen duorum in carne vna, figuratum per vnionem Christi cum Ecclesia. Hinc de ratione Sacramenti. Primo est esse signum. s. quoddam externum. & sensibile. & secundo significare rem latentem, sicut ablutio baptismi exterior significat animæ ablutionem à peccatis, nam omnia sacramenta, vt stant in visibilibus, & externis signis sensibilibus materialibus, vel vocalibus significant gratiam iustificantem, quæ per sacramenta confertur.

Secundo Notandum est, quod Caluinus lib. 4. instit. c. 14 § 4. reputat non esse necessaria verba formæ sacramentorum, vnde dicit, quod, etsi quidem in sacramento baptismi debeat proferri a ministro forma illa. Ego te baptizo etc. aliter baptizati a Caluinistis essēt rebaptizandi, tamen dicit, quod ad fructuose suscipiendum Sacramentum debet præcedere concio. s. instructio ais unde, post lectionem ep. 1. Cor. c. 11 & eius explicationem siue alijs verbis, vel signis sumendum esse panem, & vinum cœnæ domini, Lutherani vero ad huc verba quæ faciunt formam sacramenti, proferūt. Oppositū dicit fides Catholica. s. primo, quod sunt necessaria formæ verba ad conficiendum Sacramentum. Nam Dominus Lucæ 22 verba expressa protulit consecrationis panis. & vini, & addidit. Hoc facite. s. ex eo modo, quo ego feci, in mea commemorationem. Et ita tradidit formam seruandam in baptismo Math. vlt. dicendo. Docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti: pariter in confirmatione esse verba adhibenda, & manus imponendę deducitur ex c. 8. Act. Apost. & eodem modo discurrendum est de ceteris sacramentis. Concionem autem, seu instructionem præcedentem nō esse simpliciter necessariā deducitur, quia in scripturis non traditur, nisi ad bene esse in baptismo in adultis, in alijs vero ad minimus, & deuotius suscipiendum sacramentum. Et si concio esset forma sacramentorum, quoties fieret, toties essent sacramenta sumenda de necessitate. Hoc autem falsum est etiam in baptismo dicente D. Paulo. 1. Cor. 1 Non misit me Christus baptizare, sed euangelizare, & baptisma catholicorum est sine concione, & tenet. Nec pueri baptizati concionem percipere possunt, Sermo autem non effunditur, vbi non est auditus Eccles. 32.

Dicendum est ergo contra Caluinistas, & etiam Lutheranos, quod requiritur necessaria quantitas, & forma verborum, non tantum ad instructionē, sed ad consecrationem. Nam sacramenta non personā concionantem respiciunt, sed verba cum intentione faciendi quod Christus instituit & Ecclesia tradidit, per idoneum ministrū, quod annuit Apost. 1. Corint. 1. dum dicit, numquid Paulus pro vobis Crucifixus est, aut in nomine Pauli baptizati estis?

Videtur, quod non. Nam per D. Augustinum 5. de Trinit. non omne, quod dicitur de Deo, dicitur secundum substantiam, dicitur enim ad aliquid, sicut Pater ad Filium. Ergo relatio non erit diuina substantia.

Secundo. Idem De Trinit. habet: Omnis res, quæ relatiue dicitur, est etiam aliquid excepto relatiuo, sicut homo Dominus & homo seruus. Si igitur sunt aliquæ relationes in Deo, oportet aliquid aliud esse in eo præter relationes. Sed hoc aliud non potest esse nisi essentia. Ergo essentia erit aliud à Relationibus.

Tertio. Esse relatiui est ad aliud se habere. Si ergo relatio est diuina essentia. Ergo ad aliud secundum suum esse se habebit. Sed hoc est falsum, cum diuinum esse sit absolutum, & subsistens. Ergo relatio non est diuina essentia.

Quarto. Hæc est immediata. Nulla substantia est Relatio. Ergo Relatio non erit substantia diuina.

Quinto. Si dicatur, quod in Deo distinguuntur ratione. Contra obijcitur, quod cum huic rationi nihil correspondeat in re, ideo esset vana; sed nullum vanum ponitur in Deo. Ergo.

Sexto. Diuinæ personæ solum relationibus distinguuntur, si igitur hæ relationes secundum rem nihil addunt supra essentiam. Ergo diuinæ personæ erunt tantum distinctæ secundam rationem, quod est falsum.

Septimo. Personæ diuinæ non distiguuntur secundam aliquod absolutum, quia distinguerentur secundum essentiam. Si igitur relationes sunt idem, quod diuina essentia, vel dicendum est, quod personæ non distinguantur secundum relationes, vel erit dicendum, quod distinctio personarum sit secundum essentiam.

Octauo. Si relationes sunt idem cum diuina substantia. Ergo sicut dicimus Deum esse magnum, non quantitate, sed substantia, ita dicitur Pater, vel filius non secundum relationem, sed secundum substantiam, quod non est admittendum.

Nono. Quidquid prædicatur de prędicato, prędicatur & de subiecto. Sed si relatio est diuina essentia hęc erit vera; essentia diuina est Paternitas: & pariter ista; filiatio est diuina essentia. Ergo sequitur, quod filiatio sit Paternitas.

10. In his, quę sunt idem, quidquid prædicatur de vno, prædicatur & de altero, sed de diuina essentia prædicatur, quod sit sapiens, & creet mundum, quæ non possunt dici de Paternitate, & filiatione, quia non dicimus Paternitas est sapiens. Filiatio creat mundum. Ergo.

11. Id quod distinguit in diuinis, non potest esse idem cum eo, quod in eis non distinguit. Sed relationes in diuinis distinguunt, & non essentia. Ergo non poterunt esse idem.

12. Idem per suam essentiam non potest esse principium contrariorum per se. Sed Relatio distinguit, & essentia facit idem. Ergo idem non possunt esse in diuinis.

11. Ea, quæ sunt idem, hoc habent, quod vbi vnum est, & aliud sit. Si ergo paternitas, & essentia sunt idem, vbi erit essentia, ibi erit & Paternitas. Sed in filio est essentia. Ergo & in illo erit paternitas, quod est falsum.

14. Quæ differunt ratione, differunt diffinitione, cum pro eodem sumantur. Sed quæ differunt diffinitione, differunt esse, cum diffinitio sit oratio indicans esse rei. Ergo.

15. Habet Diuus Augustinus, quod Deus non est

Deus

quo est Pater. Sed est Deus deitate, & Pater Paternitate. Ergo in eo distinguuntur.

16. Pater nullo intellectu considerante generat, & essentia non generat. Ergo ex natura rei, & non tantum secundum rationem essentia, & relatio distinguūtur in Deo.

17. Si Pater, & filius essent idem, dum pater ei communicat essentiam, communicaret etiam ei paternitatem, nam identica sunt indiuisa; Sed Pater non cōmunicat Paternitatem filio. Ergo.

18. Relatio ex natura sua ad aliud se habet, essentia non, Ergo distinguuntur ex natura rei.

19 Data hac idētitate, cum difficultate explicamus mysterium Trinitatis, quia si essentia, & relatio sunt idem, ita vt Paternitas sit idem essentiæ, sicut essentia est idem sibi ipsi, implicabit dicere, quod essentia distinguatur à filiatione, & quod sit idem cum ea; sicut est idem sibi ipsi.

20. Contradictoria non possunt verificari de eodē, secundum idem: Sed de essentia affirmamus, quod est communicabilis, quod negamus de filiatione. Ergo.

21. Diuinæ relationes dicuntur esse extra essentiam deitatis. Ergo distinguuntur, quia id, quod est extra aliquid, ab eo distinguitur.

22. Quæ sunt idem, vna diffinitione diffiniuntur. Sed essentia, & Relationes non diffiniuntur vna diffinitione, vt patet: Ergo.

23. Actus intelligendi, & actus amandi ex natura rei distinguuntur in Patre, cum vnus sit generatio, & alter spiratio. Ergo non erit inconueniens dicere, quod in diuinis sit alia distinctio ex natura rei à distinctione personarum.

24. Si relationes non distinguuntur ab essentia. Ergo nec inter se. Probatur sequela, quia ea, quæ vni, & eidem sunt eadem, sunt etiam eadem inter se, ex Arist. 3. Physic.

25. Si Relatio, & Paternitas non distinguuntur ex natura rei, sequitur, quod diuina essentia, & paternitas, in suis conceptibus formalibus intrinsece ad seinuicem includant: Ergo in formali conceptu paternitatis intrinsece includitur filiatio. Probo sequelam, quia in conceptu formali paternitatis formaliter includitur diuina essentia. Ergo quoque includitur filiatio, quia filiatio est de intrinseco conceptu essentię.

26. Si Pater, quatenus pater, est diuina essentia, quia essentia, & relatio sunt vnum, & idem: Ergo essentia erit ad aliud, sicut & relatio, quod absurdum est.

Confirmatur 27. Esse relatiui est ad aliud se habere, Esse essentiæ non est ad aliud se habere. Ergo dicunt diuersa esse.

28. Diuina relatio addit essentiæ respectum, non rationis, sed realem. Sed respectus realis est ens reale. Ergo relatio in Deo est distincta realiter ab essentia, sicut additum reale distinguitur ab eo, cui additur.

29. Si relatio non esset aliquid reale distinctum ab essentia, vel esset nihil, vel ens rationis: hoc falsum. Ergo.

30. Si dicatur, quod distinguantur ratione ratiocinata, vrget dubium, an hæc fiat ab intellectu creato, an etiam à diuino, & an sit temporalis, vel æterna, & an supponat in Deo aliquam distinctionem realem in ordine ad quam desumatur, vel possit intelligi illa distinctio sine ordine ad hanc distinctionem.

Pro claritate huius articuli Primo notandum venit, quod circa hanc difficultatem sunt plures opiniones. Prima fuit Gilberti Poretani dicentis, diuinas Relationes imò & diuinam bonitatem, & sapientiam non esse ipsum Deum, sed ab eo distingui, ita vt non includerentur in conceptu reali essentiæ, sed essent extrinsece affixæ, seu assistentes, & ex se separatæ, quem errorem postea reuocauit sub Eugenio 3. in Concil. Remen. teste D. Bernardo eius contemporaneo: Hunc eundem errorem tribuit Gabriel. primo Distinct. 2. Giersoni. Sed probatur, quod hæc opinio sit erronea.

Primo. Quia si diuina relatio realiter distinguitur à Deo, & non est Deus. Ergo erit creatura, & consequenter non erit ei adoratio latriæ exhibenda, contra illud, quod habetur in Præfat. vt in personis proprietas, & in maiestate adoretur æqualitas; & hinc sequeretur, quod non esset ęterna, taliter quod Pater ab æterno non esset pater, sed esset temporalis, sicut est quælibet creatura.

Secundo. Sic Tres, qui testimonium dant in cælo, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, vnum non essent, quia nulla illarum relationum personarum vnum esset cum essentia, cum includeret relationem realiter distinctā ab essentia.

Tertio. Si relationes distinguuntur realiter ab essentia, aut erunt substantia, aut accidens. Nō secundum, quia in Deo non est accidens: non Primum, quia essent substantiæ completæ, vel incompletæ: non Primum, quia vel essent creaturæ, vel Deus; non creatura. Ergo Deus. non secundum quia nulla substantia incompleta, partialis, & imperfecta potest esse Deus, vel in Deo.

Quarto. Sic Deus non esset simpliciter simplex, quia componeretur ex duabus rebus, realiter distinctis, s. ex essentia, & relatione.

Secunda ergo opinio fuit Scoti in primo Distinct. 2. quæst. 3. & q. 7. & Durandi in primo Distinct. 33. q. 1. & 34. qu. 2. & Gabrielis Distinct. 2. quæst. 1. & Marsilij q 6. art. 2 Hi inquam, & præcipue Scotus duplicem annuunt distinctionem realem. Primam vocant rei à re, qua distinguuntur duo quæ, seorsum existere possunt.

Secundam vocant formalem, & ex natura rei, quia ante omnem actum intellectus distinguit, ex eo quod vnum illorum habet quid reale, quod aliud nō habet, & hoc modo fortassis voluit Scotus Relationem realem distingui à fundamento, & totum à partibus, & potentias animæ ab essentia animæ. Nollunt igitur hāc vocare distinctionem rationis, quia est ante omnem actum intellectus, nec volunt eam dicere rei à re, quia essentia, & relatio non possunt seorsum existere, vnde eam vocant distinctionem ex natura rei, quia essentia habet aliquid reale v.g. communicabilitatem, quam nō habet relatio ex natura, & conditione rei.

Sed hæc opinio, si non est hęretica, est errori proxima, quod primo probo, quia directe videtur contra cōmunem modum loquendi Conciliorum. Nam in Concil. Foren. sess. 18. habemus, diuinas relationes non solum esse idem cum essentia, verum etiam non differre ab ea nisi secundum rationem nostram, quod Scotus negat dicens, distinctionem realem præuenire actum intellectus nostri: Verba sunt ista. Diuina substantia, & persona re quidem idem sunt, secundum autem modū intellectionis nostræ videntur differre, nam persona ex substantia, & proprietate consistit, quæ tamen si ratione, & secundum nostram intelligentiam differant, ipsa tamen substātia cum personis communicatur. Itē sess. 19 loquens de essentia, & persona ait; Aut quidquā putare debetis, quod re differant, quando quidem sola rōne, & intelligentia differre creduntur. Itē sess. vltima, Ex consensu omniū Episcoporū Latinorū dicitur, Diuinam substantiam à tribus hypostatibus non re, sed sola ratione differre. Item in Conc. Latera. ca. Dānamus,

habetur, quod id, quod est Pater, nempe essentia, est filius, & Spiritus Sanctus, & idem omnino cum illis: vbi nota ly omnino cum illis,& Cap. firmiter dicitur, quod Deus est vnus, Pater,filius, & Spiritus Sanctus tres personæ, sed vna substantia, simplex omnino, si autem essentia, & Relatio in diuinis distinguerentur ex natura rei,in Deo facerent compositionem ex natura rei.

Secundo Probatur falsa Rationibus. Nam secundum Scotum Essentia in diuinis, & Relatio ita distinguuntur, quod vnum potest intelligi sine alio ex natura rei. Sed distinctio duorũ pręciso opere intellectus facit compositionem realem, cum sit compositio duorum realiter distinctorum ex natura rei. Ergo Deus non erit omnino simplex à parte rei.

Secundo. Si paternitas ex natura rei est à deitate distincta, aut est infinita entitas, aut non. Non secundum, quia non esset Deus, sed creatura. Si Primum ergo erit Deus, qui tantum constituit vnam entitatem infinitam Ergo non erunt duæ entitates.

Tertio. Maior est simplicitas Dei, quam cuiuscunq; creaturæ. Sed multa in creaturis distinguuntur ex natura rei. Ergo minus diuina inter se distinguuntur. Sed nulla est distinctio minor distinctione ex natura rei, quam sit distinctio rationis. Ergo essentia,& relatio in diuinis distinguuntur tantum secundum rationem.

Tertia ergo opinio fuit D. Thom. hic, & quest. 39. ar. 1. & de Po. qu. 8. art. 2. & 1. Dist. 31.& 34. quam etiam habuerunt D. Bonauentura, Aegidius, Capreolus, Caietanus, Gregorius, Bannetius, Cumel, Valẽtia, & alij plures ex recentioribus, scilicet quod nulla est actualis distinctio inter essentiam, & relationes quæ intellectum præueniat, sed inter hęc reperitur tantum distinctio Rationis.

Sed in modo hoc explicandi non omnes cõueniunt: Nam Capr. vt ipsum exponunt Torres. q.8.ar.2. Dist. 3. & Cumel in pręsenti loco, docuit diuinas relationes distingui ab essentia tantum secundum rationem ratiocinantẽ, quia diuinæ relationes, vt relationes sunt, & vt vnam personam ad aliam referunt, neq; habent esse, neq; aliquid sunt, quia Relatio, vt Relatio neq; est res, neq: existens in rerum natura, vnde solum distinguetur ab essentia secundum rationem ratiocinãtem pro quanto intellectus concipit essentiam sub conceptu absoluto, & personas sub conceptu relatiuo.

Sed hęc opinio falsa est, scilicet quod diuinæ relationes, vt diuinas personas referunt, nihil sint, Primo quia si relationes in diuinis nihil sunt. Ergo in diuinis tantum erit essentia, quod est hęreticum. Secundo si Pater vt pater, relatus ad filium non est ad aliquid in rerũ natura, nec filius relatus ad patrem aliquid erit. Ergo re ipsa in diuinis non erunt Pater, filius, & Spiritus Sanctus, sed tantum secundum rationem. Tertio quia quidquid est in Deo, est Deus, Paternitas, filiatio, processio sunt in Deo realiter. Ergo erunt Deus realiter, sed referuntur realiter. Ergo erunt relationes reales, sed Relatio realis, vt realis est, non est essentia realis, vt realis est, cum vnum horum sit absolutum, & & aliud respectiuum. Ergo.

Sed possumus interpretari mentem Capreoli ita, vt dicere voluerit, quod diuinę relationes dupliciter considerari possunt. Primo vt simpliciter tantum dicunt ad, seu prout tantum ad significãt. Secundo, vt ad exercent, & sic cum exerceant relationem realem, ideo erunt quid reale, & hoc est quod voluit inferre, quando vocauit relationes esse ens, & reales, ratione sui fundamenti .i. ratione esse exerciti, tamen aduersę quid esse relationis significant eius existentiam absolutum quoddã, & nullo modo distinctũ ab esse, essẽtia .i. vt dicit esse existentiæ, quod hoc vnum tantum, sit in Deo, ideo dicitur, quod significat relationem, ut dicit. ad circa in.

Secundo ergo est notandum, quod in vniuersum duplex distinctio assignatur. Prima dicitur realis. Secunda rationis. Distinctio autem realis adhuc subdiuiditur in distinctionem realem rei à re, prout distinguuntur quæ separata possunt existere, vt Sortes, & Plato, & in distinctionem realitatis à realitate, quo iure distinguũtur ea, quæ dicũt diuersas entitates in eadẽ re subsistẽte, qua distinctione distinguũtur potẽtię animę, quę sũt accidẽtia ab anima, quæ est substantia, & totũ à partib. & relatio à fundamẽto. Sed adhuc hæc distinctio est duplex. Quædã dicitur formalis actualis, quia reperitur actualiter inter duas actualitates reales in eadem re, prout supra diximus de potẽtijs animæ, & anima in eodem composito. Alia vero vocatur, non actualis, sed virtualis, & obiectiua, quia in vna eademq; re nulla potest cerni actualis distinctio, vel entitas ab alia distincta actualiter, sed bene ibi reperitur quædam eminentia, per quam potest vna existens diuersos conceptus reales verificare, vnde dicimus quod diuina essentia ita repręsentat diuinam sapientiam distinctam v.g. à bonitate, ac si actualiter sapientia, & bonitas reperirentur in diuersis subiectis, cum tamen subiectiue identificentur in vna essentia, & ita diuina essentia repręsentat relationes Paternitatis, filiationis, & spirationis, ac si hæc actualiter distinguerentur ab essentia, cum tamen non distinguantur nisi virtualiter. Hęc igitur erit distinctio realis, quia non est tantum ex opere intellectus, sed non erit realis actualis, quia hæc non continet, vt distincta inter se, erit tamen realis virtualis, seu per æquiualentiam, quia eas ita continet, ac si secundum se reperirentur distincta, & ideo hæc non est tantum distinctio rationis ratiocinantis, nullũ fundamentum habentis in re, sed vocatur distinctio rationis ratiocinatæ, quia quamuis non habeat in re ipsa fundamentum distinctum actualiter, hoc tamen habet virtualiter, quia verificat eorum proprias rationes, ac si in eo reperirentur seorsum, vt duæ entitates reales, et realiter distinctæ.

Tertio Notandum, quod aliud est loqui de Relatione in actu signato, et aliud est loqui de ea in actu exercito. Si primo modo de ea loquamur .i. de relatione, vt Relatio est, sic non habet nisi dicere ad, et sic nec est ens, nec res, secundo autẽ modo nõ potest ipsum ad exercere, nisi illud exerceat, vel per ad reale, vel per ad rationis, quoniã permissiue potest esse vtrũq; vnde si habeat fundamentum reale, et sit ad terminum realem, erit realis, vt est illa, quę est inter Patrem, & filium, quę fundatur in virtute generatiua actiua, et passiua, quia pater non dicitur ad filium, nisi realiter filium habeat: Si vero non habeat fundamentum reale, vel non sit ad terminum realem realiter distinctum, ut quando idem refertur ad seipsum, erit Relatio rationis. Cum igitur diuinæ relationes fundentur in vi generatiua, & spiratiua reali, actiua, & passiua, & sit in ter verum Patrem, & verum filium, spirantem, & spiratũ, merito erit dicenda realis.

4. Notandum, quod Relatio duo habet. Primum, habet secundum communem rationẽ sui generis, quia .s. connumeratur inter nouem genera accidentium, vnde dicitur accidens. Secundum habet secundum propriam rationem non solum quatenus a substantia diuiditur, verum etiam quatenus ab alijs generibus secernitur, quia alia genera accidentium, dicunt ordinẽ, seu

seu respectū ad subiectum, cui inhęrent; Relatio vero dicit ordinem, & respectum ad terminum, ad quem refertur. Primo modo relatio dicit in, Secundo modo dicit ad: Primo modo dicitur realis, Secundo modo dicitur assistens. Sed si tamen consideretur in actu exercito, prout realiter refertur ad terminum realem, dicetur realis: Relatio ergo exercita includit accidens fundamētaliter, & sic dicit in, illud autem, quod est accidens in creaturis, translatum in Deo est substantia, vnde concluditur, quod Relatio realis in Deo erit eius substantia.

Ad Primum dicitur, quod relatio sit idem cum diuina substātia, potest dupliciter intelligi. Primo secūdū esse, & hoc verū est: secundo secundum prædicationem, & sic distinguuntur ex D. Aug. quia substantiā dicitur absolute, & Relatio relatiue. Vel dic secundo, quod distinguuntur ratione, non autem secundum rem.

Ad Secundum dicitur, quod aliud est dicere in nomine relatiuo præter relationem esse aliquid aliud, & aliud est dicere, quod illud tale distinguatur realiter à relatione, vel econuerso. Primum est verum, & secundum falsum in diuinis, in quibus fundamentum, & relatio sunt idem realiter, in creaturis autem, quia relatio realiter distinguitur à fundamento, ideo realiter vnū agit ad aliud: secundo dicitur, quod in Deo præter essentiam datur relatio, sed tantum distincta ab essentia virtualiter, vt *supra*.

Ad Tertium dicitur, quod diuina essentia plus includit, quam vno nomine possit exprimi, vnde si nominaretur sapientia, non intelligeretur subsistens. Ita quam uis sub nomine relationis vel ad aliquid videatur significare tantum respectum ad alterum, tamen supponit quod diuina essentia vna existens possit significari nomine absoluto, et relatiuo, quia in se continet perfectionem substantiæ, et Relationis. Secundo dicitur, quod diuina essentia ad aliud non se habet ex ea parte ex qua est vnum, & idem cum relatione, non vero ex ea parte secundum quam distinguitur ab ea.

Ad Quartum dicitur, quod duplex est substantia. Quædam finita, et in genere, et hęc non est Relatio realiter; alia est infinita, et continens perfectiones omniū generū, vt est diuina, et hęc est realiter etiā Relatio.

Ad Quintum dicitur, quod vna, eademq; res potest duobus rationibus obiectiue, et uirtualiter correspondere, sicut facit diuina essentia, sicut etiam vna anima intellectiua in homine correspondet uegetatiuæ, & sensitiuæ.

Ad Sextum dicitur, quod aliud est dicere, quod Relatio tantum secundum rationem ponatur in Deo. i. relatio rationis, et aliud quod in, non distinguatur ab essentia nisi secundum rationem. Nam Primum est falsum, et secundum verum: Nam ponitur relatio realis in Deo, quæ in eo est res, sicut in eo ponuntur realiter sapientia, et bonitas, quamuis in eo non ponantur distincta realiter, actualiter, et ideo in eo sunt Relationes reales realiter constitutiuę diuinarum personarum, non tamen realiter distinguuntur ab essentia, ita vt ipsam realiter non includant.

Ad Septimum dicitur, quod si poneremus diuinam essentiam distingui secundum absoluta, ut secundum bonitatem, et sapientiam, videretur data realis distinctio in Deo, quia hæc non solum significant substantiam, sed etiam significant per modum substantiæ, vnde hoc redundaret in distinctionem essentiæ, si autem pensemus eam distingui secundum relationes, sic tantum habebimus diuinam essentiam per modum relationis, id est ad aliud se habentis, vnde tantum designatur distinctio secundū relationes in eadē natura.

Ad Octauum dicitur, quod differentia est in modo significandi, quia omnia prædicamenta absoluta dicuntur de Deo secundum substantiam, & per modum substantiæ, at Relatio est per modum ad aliud se habentis.

Ad Nonum dicitur, quod Maior valet in prædicationibus per se, & secundum propriam rationem scilicet quando saluantur vna ratio in prædicato, & in subiecto, modo non saluantur eadem ratio, quia essentia dicit absolutum, Paternitas, filiatio dicunt relatiuum, & ideo dicuntur distincta secundum rationem ratiocinatam.

Ad 10. dicitur, quod Minor valet in his, quæ sunt idem secundum rem, & rationem, modo essentia distinguitur à relatione secundum rationem, & ideo quod significatur per modum vnius, non significatur per modum alterius, quare essentia importat communia tribus personis, & relatio distinctiua diuinarum personarum.

Ad 11. dicitur, quod non possunt esse idem ratione, possunt tamen esse idem re.

Ad 12. dicitur, quod vnitas essentiæ non opponitur distinctioni relationum, vnde non sequitur, quod Relatio, et essentia sint causæ oppositorum.

Ad 13. dicitur, quod maior valet de his, quæ sunt idem re, et ratione, quia si ratione distinguantur, secundum illam rationem potest ibi esse vnum, et non aliud.

Ad 14. dicitur, quod duplex est diffinitio. Prima dicitur distinctarum rerum secundum esse, et hæc significat illas res esse distinctas secundum esse. Alia est vnius rei secundum diuersas rationes consideratæ, sed secundum idem esse, quo pacto punctum probatur diffiniri, vt principium, et finis Lineę, secundum diuersas rationes, et sic essentia, et Relationes dicuntur diuerso modo diffiniri.

Ad 15. dicitur, quod illa diuersitas oritur non propter diuersum esse, sed propter diuersos modos significandi in illo esse fundatos, quorum unus est absolutus, et alius relationis.

Ad 16. dicitur, quod quamuis dicatur, pater generat sua essentia, etc. Non tamen sequitur, quod distinguantur actualiter realiter, sed tantum virtualiter, & secundum rationem ratiocinatam, sed virtualiter. Nam etiam dicimus, Deus generat, et non dicimus, Deitas Generat, et tamen Deus, et Deitas sola ratione distinguuntur, et maius videtur, quod idem Deus secundum rem sit vnus, et trinus.

Ad 17. dicitur, quod propter diuersitatē rationis ratiocinatæ virtualiter vera est hæc, pater communicat filio essentiam, et non fraternitatem, quia vna est communicabilis, et alia non.

Ad 18. dicitur, quod relatiuum ex sua natura habet, quod ad aliud sit, et essentia non, et ideo distinguuntur virtualiter, sed non actualiter, quia vnum est esse diuinum his duobus correspondens virtualiter quo ad veritatem, ac si in Deo essent seorsum distincta: Vel secundo dicitur, quod hoc est ex natura rationis diffinitiuę, et non ex natura diuini esse.

Ad 19. dicitur, non esse tam difficile explicare mysterium Trinitatis, vt dicitur, quamuis ad hoc non possit humana ratio pertingere, nam nos dicimus magis relationes distingui ab essentia, quam essentiam à seipsa. Primo, quia essentiā à seipsā non distinguitur nisi secundum rationem ratiocinantem, vt essentia à Relatione distinguitur secundum rationem ratiocinatam, imò, et realiter, sed non actualiter, sed virtualiter, & æquiualenter. Secundo quia relatio importat oppositionem relatiuorum adinuicem, non sic essen-

essentia à seipsa. Tertio, quia essentia in Deo habet significatum substantiæ, & relationes relatiuum.

Ad 20. dicitur, quod non sumitur idem secundum idem, quia vna essentia diuina ex sua natura habet, quod significata vt essentia communicari possit, & nõ vt significata per relationem, & hoc ex distinctione reali virtuali; Vel Secundo dicitur, quod Pater dicitur communicare totum suum esse, & quod est communicabilis, sed Paternitas non, quia in communicatione fit sermo de essentia, ita vt sit sensus, Pater communicat totam suam essentiam, in Paternitate vero est mentio de relatione, quæ de se non est communicabilis, vnde quamuis de se Pater dicatur communicare se totum filio, semper tamen habet hanc exponentem, id est quo ad essentiam, & non quo ad personalitatem, ex qua distinguitur realiter à filio, & virtualiter ab essentia.

Ad 21. dicemus quæst. sequenti.

Ad 22. dicitur, quod diffinitiones excogitatæ ex nostro intellectu de rebus diuinis sunt inadæquatæ, & imperfectæ, & ideo secundum diuersas rationes res diuinas diffiniunt, sed si diffiniretur vna adæquata diffinitione, se tenente ex parte rei, vt in se est, in ea includerentur essentia, attributa, perfectiones, & omnia sua.

Ad 23. dicitur, quod probat distinctionem rationis ratiocinatæ, fundatæ virtualiter in re, non vero probat distinctionem realem actualem.

Ad 24. dicitur ad probationem sequelæ, quod illa valet, quando aliqua sunt eadem vni tertio re, & ratione, modo relationes, quamuis sint re vnum cum diuina essentia, tamen ab ea distinguuntur ratione, sed de hac propositione infra.

Ad 25. negatur, quod in conceptu formali paternitatis, vt paternitas est, includatur conceptus formalis filiationis, vt filiatio est, Et quando instatur, quod quid quid includitur in conceptu formali essentiæ, includitur etiã in conceptu formali Paternitatis, glossa est hoc esse verum quo ad ea, in quibus conueniunt essentia, & Paternitas, essentia aũt si includit Paternitatem, eam includit cum hoc, vt virtualiter per hoc possit distingui à filiatione, & per consequens non habere eundem conceptum formalem virtualem.

Ad 26. dicitur, Quod Pater, quatenus Pater, dicitur essentia diuina quo ad quoddam commune Patri, & Filio, & ideo non valet, Relatio erit ad aliud, quia Relatio, non vt est diuina substantia, sed vt relatio ad aliud est.

Ad 27. diximus, quod ly esse non stat pro esse essentiæ, vel existentiæ, sed pro esse rationis, significato per diffinitionem.

Ad 28. dicitur, quod quamuis male relatio dicatur addita diuinæ essentiæ, quia nulla est additio in Deo secundum rem, tamen hoc conceditur secundum rationem ratiocinatam, quæ potest importare respectũ realem. Nam Relatio realis quædam est, quæ realiter distinguitur à fundamento actualiter, quædam vero non, nisi virtualiter, vt est diuina.

Ad 29. diximus esse aliquid reale, & ideo non nihil

Ad 30. dicitur, Quod virtualiter fundamentaliter est æterna, & sine opere intellectus, sed actualiter, & in actu exercito fit ab intellectu discurrente in tempore, & ideo ratione nostri dicitur habere formaliter cõplementum à nostra ratione, sed non fundamentaliter.

QVAESTIO PRIMA.

An relationes sint de essentia Diuinæ Essentię, seu diuinitatis.

VIdetur, quod sic. Nam de essentia Dei est, quod sit vnus, & Trinus, nam hoc non ei accidit: Ergo relationes, quibus Deus est Trinus, sunt de essentia deitatis.

Secundo. Si relationes non sunt de essentia Dei. Ergo nec attributa. Tenet sequela, quia & ista distinguũtur ratione a diuina essentia, sicut distinguuntur ab ea ratione, diuinæ relationes.

Tertio. Paternitas est de essentia Patris, nam illum constituit. Ergo est de essentia Dei, nam non est alia essentia Patris, & alia essentia Dei.

Quarto. S.D.q. 27. art. 2. ad 3. habet, quod in perfectione diuini esse continetur verbum, intelligibiliter procedens, & principium verbi, & quæcunque ad eius perfectionem pertinent. i. hæc includuntur in perfectione diuini esse.

Et q. 39 art. 6. ad 2. ait, hanc propositionem esse per se. Deus est Pater, sicut ista Pater est Deus. Ergo sicut in ista prædicatum est de essentia subiecti, ita & in illa & si non est in secundo modo dicendi per se, erit in primo.

In Contrarium tamen sunt plura argumenta inferius adducenda, cum de distinctione diuinorum attributorum agemus. Pro nunc dicendum venit, quod relationes sint de essẽtia diuinæ essentiæ, dupliciter stat: Primo secundum rem, & hoc est verum, quia hę sunt vnum re, quia relationes includunt infinitam perfectionem, quam dicit essentia: Secundo secundum rationem, & sic dico, quod sicut habentes diuersas rationes intelliguntur distincta.

Sed Secundo notandum, quod hæc distinctio non est rationis ratiocinatæ actualis, vt supra diximus, quia nulla est perfectio in vno, quæ non intelligatur in alio, sed dicuntur distingui rõe ratiocinata virtualiter, quia vnum esse diuinum secundum se est aptum natum ex sua infinitate, & eminentia sat diuersas rationes fundare, ac si seorsum, id est ac si actualiter essent distinctæ, quo ad omnia, & singula eis propria, ita vt nulla ratio propria eis deficiat propter vnitatem cum essentia, potest tamen dici distractio actualis, sed obiectiua, nõ subiectiua, ut obijcitur intellectui nostro secundum diuersas, & distinctas rationes formales.

Tertio Notandum, quod si sermo sit de diffinitione completa, vnum cadit in conceptu formali actuali alterius, si de incompleta; non sed completa tenet se ex parte rei vt in se est, & incompleta ex parte intellectus nostri, qui aptus natus est secundum naturam adunata diuidere, & diuisa adunare, & per hoc patet ad argumẽta, quia procedunt de distinctione formali actuali ex parte rei.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum relatio distinguatur realiter à fundamento.

HAnc quæstionem habes à me examinatam in 5. Metaph.

QVAE-

QVAESTIO III.

Vtrum diuinæ relationes dicant perfectionem.

Videtur, quod sic. Omne Ens reale dicit aliquam perfectionem. Sed diuinæ Relationes sunt reales, & consequenter entia Realia. Ergo dicunt aliquam perfectionem.

Secundo. Omne, quod est in Deo, dicit perfectionē, Sed relationes sunt in Deo. Ergo.

Tertio. Falsum est, quod Relatiuum, vt dicit ad abstrahat ab ente reali, & rationis vniuoce, nam nullum est commune vniuocum enti reali, & enti rationis. Ergo ad, si erit reale, significabit perfectionem, sicut facit omne ens reale. Ergo.

Quarto. Diuina relatio intrinsece est Deus (vt dictum est in superioribus) Ergo importat perfectionem infinitam, qualem dicit Deus.

Quinto. Caietanus 3.p. concedit diuinas relationes, prout sunt subsistentes, dicere infinitam perfectionem, & tamen sic negat dicere perfectionem. Ergo non sibi constat.

Pro resolutione huius quæstionis Primo notandum venit, quod circa eam sunt duæ opiniones. Nam aliqui partem affirmatiuam defendunt .s. quod diuinæ relationes dicant perfectionem. Alij vero negant, vt Caietanus hic. Scotus in Primo D.3. q.4. & q.5. Hi autem, qui primam opinionem sequuntur, inquiunt, quod, etsi relatio dicat perfectionem, non tamen ex hoc sequitur, quod in vna persona sit aliqua perfectio, quę non sit in alia, quia vna eademq; perfectio, quæ in patre dicitur Paternitas, in filio dicitur filiatio, & in Spiritu Sancto processio. Neq; sequitur, si arguatur. Hæc paternitas est quædam perfectio diuina, hæc paternitas non est in filio. Ergo hæc perfectio non est in filio, quia perfectio in maiori stat, pro vt est communis tribus personis, & in minori prout vna relatio distinguitur ab alia, hęc autem perfectio in relatiuo dicitur perfectio relata, & in absoluto .i. essentia dicitur absoluta, vnde distinguitur secundum rationem absoluti, & relati, in eadem tamen re considerata sub diuersis rationibus.

Opinio tamen Caiet. est, quod relatio, vt dicit ad, non dicit perfectionem, nec imperfectionem, vt vero constituit ratione essentiæ personā, dicit perfectionem infinitam, ita docet 3.p.q.3.a.1. Consentiunt Maior. Gab. Herueus, Vasquez, & Suarez p.p. lib.3.c.9.

Secundo Notandum ergo, quod Relatio dupliciter summi potest, vt supra, est relatum. Primo, vt nude dicit ad, & sic abstrahit ab ente reali, & rationis, à perfectione, & imperfectione, quia omnis perfectio significat in ordine ad subiectum in quo est, Relatio autem, vt Relatio nullum ordinē ad subiectum, sed ad terminum dicit. Verum est tamen, quod Relatio bifariam sumitur. Primo quo ad suam completam rationem .s. vt non solum dicit ad, sed etiam in .i. entitatem in creatis inhęrentem in subiecto, & in diuinis per se subsistentem. Secundo vt purum ad dicit: Primo modo potest significare perfectionem, & imperfectionem: Perfectionem, secundum quam est in aliquo v. g. in Deo significabit infinitam perfectionem, & subsistentiam, quia esse Dei, vt est esse eius, est infinitum, & subsistens. Imperfectionem vero significat, si sine fundamento sumatur, seu prout tantum refertur. Quod voluit explicare S. D. dum sic dixit, quod si perfectio diuina nihil amplius contineret, quam perfectionem relatiuam, esset imperfecta, & ideo oportebat, vt etiam includeret perfectionem absolute .i. essentiæ. Secundo modo potest summi Relatio, vt talis est, seu, vt tale ad dicit, & exercet ad reale, vel ad rationis, ad relationis diuinę, vel creatæ, & sic habet significare talem, & tantam perfectionem, qualem, & quantam exercet: vnde si est Relatio diuina, dicit perfectionem infinitam, & si creata finitam, si realis, realem, si rationis, secundum rationem. Non negamus ergo relationem importare perfectionem permissiue .s. vt talis est, vel, vt tale ad exercet, sed negamus, quod relatio, vt relatio, perfectionem dicat. Vel dicas, quod in idem redit, quod, Relatio, vt significata abstrahit à perfectione, & imperfectione, quia purum ad dicit, sed relatio, vt exercita dicit perfectionem, quia exercet ens, quod aliquam dicit perfectionem. Vel dicas, quod secundum se non dicit perfectionem, sed ratione fundamenti, quod exercet, vel refert. Ideo caue ne fallaris intelligendo ad reale formaliter absque in, quia ad reale ex in est reale .i. ex esse, & ideo necesse est, quod sic sēper dicat perfectionem, quam refert ad terminum, & non dicit in subiecto, nisi fundamentaliter.

Ad Primum ergo dicendum ad Minorem, quo procedit de relatione, vt exercita, & non, vt significata.

Ad Secundum similiter dicitur, quod omne, quod est in Deo, prout significatur esse in eo, vel prout ipsum refert, dicit aliquam perfectionem, non vero prout in eo consideramus Relationem simpliciter, vt dicit ad.

Ad Tertium dicitur, quod aliud est dicere aliquod esse abstractū positiue, vt genus vniuocum à duobus, sicut abstrahit animal à rationali, & irrationali, & aliud est tale abstractum esse negatiue .i. non includens hoc, vel illud necessario, sed tantum permissiue .i. vt cum sua ratione abstracta stet hoc, vel illud, non repugnanter Primum quidem est illud tale constituere Genus, vnde ad ipsum Primo necessarium est, vt dicat quandam naturam communem, vel gradum realē naturę, sicut animal dicit animalitatē, seu esse sēsitiuū. Secundo opus est, quod positiue suas species includat, cum in eas diuidatur per positiuas differentias oppositas, si verum genus sit. Tertio necessarium est, quod præscindat ab vtraq; specie, secundum eandem rationem vniuocam, ita vt non magis de vna specie, quam de altera prædicetur, quæ omnia sunt aliena ab ad, vt sic sumptum.

Neq; dicit enim naturam aliquam, cum etiam abstrahat ab ente reali positiue, sed tantū permissiue dicit naturā realē in ad reali, & rationis in ad rationis. Neq; permissiue vtrunq; eodem modo importat, quia perfectius est ad reale, quam ad rationis, neq; propter hoc erit proprie genus Analogum ad ad reale, & ad rationis, quia non est tale nisi permissiue.

Ad Quartum idem dicitur, quod procedit de relatione diuina, vt diuina est, sicut & procedit Sextum, nos autem loquimur de relatione significata, vt sic.

Quo modo autem eadem perfectio sit in essentia diuina, & in personis, dic, quod est eadem realiter actualiter, vt significata, sed vt exercita, habet diuersum modum significandi, quia in essentia significatur, vt absoluta, & in relatiuis, vt relata, in Patre quidem per Paternitatem, in filio per filiationem, & in Spiritu Sancto per processionem, vnde eadem perfectio, quam Paternitas dicit in Patre, filiatio dicit in filio, & processio in Spiritu Sancto, vna est, eademq; simplicissima, & infinita perfectio, secum compatiens diuersas rationes rationis ratiocinatæ virtualiter, & obiectiue, sed non actualiter, & subiectiue.

Sic

Ex dictis autem patet solutio rationum Scoti probātis absolute relationes diuinas nō dicere perfectionē, erat in summa. Quia non possunt dari plura infinita, personæ autem tres sunt, & sic dicerent tria infinita. Secunda, Quia infinitum est incommunicabile, & relatio diuina realis incommunicabilis. 3. Quia perfectio simpliciter, & infinita ex propria ratione formali est idem realiter cum quocunque compossibili in eodem supposito. At relationes originis non possunt esse idem.

His enim dicitur, quod relatio exercet non plura infinita, sed vnam simplicissimam infinitatem Deitatis, vnde non multiplicātur infinita hanc autem exercent per diuersa ad realia, quæ vnam, eandem infinitatem includunt, sed relatam per oppositas relationes, quia vt est in hac & illa, constituit hanc, & illam personam, vnde diximus relationes secundu se.i.quo ad ad simplex non dicere perfectionem, sed vt includunt essentiam in actu exercito dicunt. Quare cum Faber nō attigerit mentem Caiet. disp.22. 1.sent. non est vlterius dicendum. Debebant enim Scotus, & Faber considerare, quod sicut relationes exercent vnam essentiā, ita exercent vnam eius infinitatem.

QVAESTIO IIII.

Vtrum diuina attributa distinguantur ex natura rei a diuina essentia, & etiam inter se.

VIdetur, quod sic. Quia qualis est distinctio in productis p principia, talis est distinctio in principijs, cum distinctio in Principiatis ex principijs oritatur. Sed productiones passiuę filij, & Spūs sancti distinguūtur realiter ex natura rei, .i. filius, & Spiritus sanctus: ergo et principia, quæ sunt intellectus, & voluntas.

Secundo. Intellectus ex sua natura est principium, productionis verbi, & non spiritus sancti, sed eius principium est voluntas. Ergo distinguuntur ex natura rei

3 Inter processiones intellectus, & voluntatis est ordo ex natura rei. Ergo etiam inter intellectum, & voluntatem, quia horum ordo illorum arguit ordinem.

Quarto. Intellectus, & voluntas habent distinctas diffinitiones ex natura rei: Ergo distinguuntur ex natura rei, nam diffinitio indicat esse rei.

Quinto. Distinctio potentiarum ex obiectis sumitur; Sed intellectus, & voluntas habent distincta obiecta ex natura rei. Ergo

Sexto. Deus ex natura rei intellectu intelligit, & ex natura rei non intelligit voluntate, sed ea vult. Ergo.

Septimo. Intelligere, & velle non sunt vna actio, sed duæ ex natura rei. Ergo distinguuntur ex natura rei.

Octauo. Iustitia ex natura sua facit Deum iustum, & non æternum, cum quis possit esse iustus, & non ęternus. Ergo iustitia, & æternitas, quæ sunt diuina attributa distinguuntur in Deo ex natura rei.

Nono. verum, & bonum ex natura rei in Deo distinguuntur. Ergo

Decimo. Immutabilitas in Deo a priori est causa æternitatis. Ergo distinguuntur ex natura rei, sicut causa, & effectus.

Vndecimo. Sapientia finita distinguitur realiter à iustitia finita. Ergo & infinita sapientia a iustitia infinita, nam infinitas non tollit naturam rei, nec perfectionem, vnde sicut nigredo infinita distinguitur realiter ab albedine infinita, ita dicendum venit quod diuina iustitia infinita distinguitur à diuina sapientia infinita.

Duodecimo. Si attributa sunt idem ex natura rei, Ergo tantum vnam rationem habent ex natura rei, hoc falsum per S. D. de Po. q. 9. ar. 4. vbi habet, quod illis diuina ratio correspondet omnibus, & singulis prout in se sunt.

Decimotertio. Si essent idem realiter, & intrinsece, includerentur in ratione diuinæ essentiæ: Sed hoc est falsum, cum possit intelligi essentia sine attributis. Ergò.

Decimoquarto. Si sunt idem cum diuina essentia. Ergo non dabitur pluralitas attributorum. Nam sic sufficeret dicere, datur vna essentia omnia habens.

Decimoquinto. Si diuina attributa essent idem formaliter realiter, de se inuicem realiter formaliter prędicarentur, & sic esset verum dicere, diuina sapientia formaliter, & realiter est diuina iustitia, & sic sapientia non esset sapientia, sed iustitia.

Decimosexto. Diuina attributa ante creationem non distinguebantur secundum rationem, cum tunc nulla esset: Ergo distinguuntur ex natura rei.

Decimoseptimo. Arguit Faber. 1. d. 2. disp. 20. tenens cum Scoto distinctionem formalem ex natura rei ante omnem actum, intellectus inter essentiam, & attributa, & diuinas relationes actualiter. Nam D. Aug. lib. 3. contra Maximinum. c. 10. arguit cum diuina simplicitate stare trinitatem personarum, quia etsi sit simplex, est tamen adhuc bonus, sapiens, &c. At si hoc argumentum valet, oportet, vt concludat distinctionem ex parte rei actualem, sicut distinguuntur diuinæ personæ.

Decimo octauo. D. Augu. 8. de Trinit. c. 2. probat, quod duæ personæ, vel tres non sunt aliquid maius quam vna, quia tres non sunt quid verius, quam vna persona, & sic ex vno aliud probat. At hoc non valeret, nisi distinguerentur ex parte rei, quia ex attributo reali id probatur.

Decimonono. Idem Augu. 15. de Trinit. c. 3. probat omnia, quæ sunt in Deo, æqualia esse. At æqualitas est relatio requirens externa in actu. Nec valet responsio Caiet. (ait Faber,) quod æqualitas hic sumitur non positiue, sed negatiue, vt idem sonat, quod non sunt inęqualia. Quia negatio non inest subiecto, nisi ratione alicuius positiui determinantis, vnde Leoni primo non inest negatio rationalis, nisi propter suam differentiam realem, quę est irrationalitas.

20 Damasc. lib. 1. de Orthodoxa fide capit. 4. & 9. ait esse diuinum dicere infinitum pelagus infinitæ substantiæ, attributa vero dicere circunstantias, & quasi qualitates esse. At pelagus .i. congregatio (ait Faber) infinitarum perfectionum, & circumstantię alicuius dicunt distinctionem istorum ex natura rei actualem, & non virtualem, & in potentia. Ergo

21. Arguo (dicit Faber) auctoritate omnium Sanctorum Doctorum, quod productiones diuinarū personarum distinguuntur realiter actualiter, & est de fide, & aperte pronunciatum à D. Aug. 7. de Trin. c 1. & 2 vbi dicit, quod filius essentia est Deus, & non filius, & filius, vt est verbum, & non vt est essentia. Eo autem modo, quo est res in seipsa, obijcitur diuino intellectui .i. vt distincta ab alia realiter actualiter. Nec valet (ait) responsio Caiet. p. p. q. 28. art. 2. quod quid est deitatis, et paternitatis quid est distinguuntur, sed non realiter, actualiter, sed secundum diuersas diffinitiones ex parte rationis, sed non ex parte rei. Nam diffinitio, distinctio, et veritas rationis debet veritati, et distinctioni rei correspondere, quia veritas est adæquatio intellectus ad rem, et ita definitio, nisi ista ratio sit tantum imaginaria.

22. Item

22. Item concilia distinguunt absolutum, & respectiuum. i. essentiam, & relationes actualiter formaliter & ex parte rei, & non tantum ex parte rationis.

23. Bonitas ex proprio genere, & natura non est sapientia, & in Deo non perdunt propriam rationem, sed tantum acquirunt vnam communem rationem. s. infinitatem. Ergo ex natura rei etiam in Deo distinguuntur. Nec valet responsio (ait Faber) Caiet. de ente, & essentia. c. 6. quod infinitas simpliciter tollit bonitatem à præcisa ratione bonitatis in genere distinctæ à sapientia, quia facit, quod sit omnis perfectio, & consequenter etiam sapientia, quod non conuenit infinito in genere, seu secundum quid, de quo procedit argumentum. Nam sic Deus esset sapiens, vel bonus eminenter, & non formaliter, sunt enim ista incompossibilia, quia Deus est Leo, & lapis eminenter, sed non formaliter. Nec valet dicere, quod in perfectionibus simpliciter idem potest esse formaliter, & eminenter tale, vnde Deus potest esse sapiens, & bonus, formaliter, & eminenter: quia primo isti termini secundum se repugnát. v.g. quod homo sit formaliter homo, & virtualiter, seu eminenter homo; & ita quod sapientia sit formaliter sapientia, & eminenter. Secundo quia non datur maior perfectio super esse tale, formaliter, vnde ruit ista eminentia. Tertio quia sic vnum attributum aliud destrueret, cui adueniret, v.g. sapientia destrueret bonitatem, si eam faceret infinitam simpliciter. i. continentem omnem perfectionem. Nec satisfacit Caiet. dicendo, quod manet virtualiter, quia sic eam saltem destruit, quo ad actualitatem.

24. Hæc propositio in Deo etiam non est vera ex parte rei: sapientia diuina est bonitas diuina. Ergo ex parte rei distinguuntur. Nec valet dicere cum Caiet. (ait Faber) Bann. Vasquez, &c. quod vt sunt in Deo ante omnē operationē intellectus vnū est aliud, sed obiectiue nō, quia intellectus ea distinguit actualiter. Nā dicit Arist. quod ab eo, quod res est, vel nō est, actualiter oratio dicitur vera, vel falsa. Si igitur ex parte rei non distinguuntur, verum erit dicere, sapientia est bonitas, quod non facit intellectus noster, ne sit falsus.

25. In diuinis intellectus formaliter non est voluntas, nec voluntas intellectus. Sed intellectus, et voluntas sunt perfectiones attributales. Ergo istę distinguuntur in diuinis. Respondet Caiet. quod secundum se sunt idem actualiter in Deo, ut vero sunt rationes productiuę diuersorum modorum distinguuntur. Sed hoc nihil est (instat Faber) primo quia si intellectus verbum producit, et voluntas amorem, quæ distinguuntur realiter, oportet, vt sit à principijs realiter distinctis. Nec valet dicere, quod emanationes non distinguuntur ex principijs, sed ex eorum oppositione relatiua, quia intellectio, et volitio non sunt relationes relatiue oppositæ, non enim dicimus; Intellectio volitionis intellectio. Nec sufficit dicere, quod distinguuntur virtualiter, et fundamentaliter, sed non actualiter, quia non possum (ait Faber) nisi mirari, quomodo ad tollendam compositionem in Deo Thomistæ faciant vnam trinitatem imaginariam, et rationalem tantum, cum sit realissima, et actualissima trinitas diuinarum personarū.

26. Ante omnem operationem intellectus Deus intelligit intellectu, et vult voluntate, et non essentia. Ergo hæc ex natura rei distinguuntur. Respondet Caiet. distingui virtualiter. Contra instat Faber, quia intellectus, et voluntas ante omnem actū intellectus habent diuersas actiones actuales. Ergo actualiter distinguuntur.

27. Deus dicitur formaliter sapiens, et bonus, quia hæc denotant perfectionem simpliciter, eminenter vero dicitur Leo, lapis, vegetans, etc. quia hæc non important perfectionem simpliciter. Ergo alia est distinctio formalis ab eminenti.

Hæc argumenta Radæ, et Fabri, quamuis petant eādem solutionem, tamen ea volui seorsum adducere, nè Nouitij putent difficilia, et diuersa continere. Pro resolutione huius difficultatis alibi etiam tactæ Notandum venit, quod circa eius declarationem sunt plures modi dicendi, quo ad modum distinctionis. Nam S. D. hic et q. 7. de veritate a. 6. opusc. q. 1 2. et 3. et 1. d. 2 q. 1. a. 2. Cap d. 8 q. 4. a. 1. Caiet. de ente, et essentia. c. 6. Hēr. quodli. 5 q. 1. et quodlib. 13 q. 1. Durandus 1. d. 2. q. 2. Greg. de Arimin. d 8. q. 1. Vasquez hic disp 116. Suarez lib. 4. c. 5. et 7. Bannes, Ripa, Cumel, Nazarius, etc. tenent diuina attributa non ex natura rei, sed secundum rationem distingui à diuina essentia, et ita relationes, sed in modo explicandi hanc distinctionem rationis variant.

Nam Greg. Maior, Gab. dicunt distingui secundum rationem ab extrinseco, i. in ordine ad diuersos effectus, et non secundum se, vnde apud istos Deus dicitur misericors, quia nos subleuat à nostra miseria; bonus, vt nos facit bonos, etc. Quæ opinio alibi fuit impugnata. At Cap. Durandus, Vasquez dist. 118. c. 3. ponunt inter ista distinctionem rationis ratiocinantis, et apud Vasquezium tantum viatoris, non Dei, nec beatorum, quos dicit intueri omnem perfectionem esse vnum simplicissimum in Deo. Vnde ista distinctio ratiocinatiua non habet in Deo fundamentum, vt in se est, sed vt creatis comparatur, in quibus diuersę perfectiones distinguuntur.

Caiet. vero q. 12. de ente, & essentia, et infra q. 39 et Cap. etiā hic, Banes, Henricus, quodli. 5. q. 1. et 13. q. 1. et Suarez 1. p tract. 1. lib 1. de essentia Dei, docent diuina attributa, et relationes distingui ab essentia Dei non ex natura rei, nec secūdum rationem ratiocinantem tantum, sed secundum rationem ratiocinatam formaliter, non actualiter, quia in Deo non sunt res, et res, nec realitas, et realitas seorsum, sed uirtualiter, et eminenter, quia verificant omnes propositiones, ac si in Deo distinguerentur realiter, sicut in creatis.

E contra Scotus, Rada, & Faber, 1. d. 2. q. 7. disp. 20. defendunt distingui ex natura rei ante omnem operationem intellectus, & sine omni intellectu. Notat autem Faber cum Scoto, quod sex sunt modi vnitatis, & his sex modi correspondent distinctionis. Primus est vnitatis per aggregationé, vt cumulus lapidū. Secūdus ordinis. vt aggregatorum secundum ordinem, & non cōfuse. Tertius per accidēs, vt hō albus. Quartus per se, vt homo compositus ex materia, & forma. Quintus est vnitatis, simplicitatis, seu identitatis formalis, quia vnum est idem alteri. Sextus est vnitatis formalis, quia vnū includit aliud in sua ratione formali, subditdiuinā simplicitatem in hoc stare, quia non est in eo compositio actus, et potentiæ, nec positiui, et priuatiui. i. ex perfectione, et carētia alicuius perfectionis, ut sunt omnia creata composita.

Secundo Notandum, quod perfectiones, quæ sunt in Deo, sunt in duplici differentia. Nam quædam sunt in eo tantum eminenter, vt prouidentia rerum, creatio, gubernatio, & perfectio hominis, & Angeli, & similia, quæ non sunt in Deo nisi secundum eminentiam, vel secundum respectum ad creaturas, vnde Deus non dicitur formaliter Angelus, vel homo, sed eminenter inquantum eminenter continet omne esse. Quædam vero perfectiones sunt in Deo formaliter, vt sapientia, bonitas, ac alia attributa, de quibus modo loquimur. Nam primæ perfectiones sunt in Deo secundum ra-

formaliter, id est componendo, & diuidendo, sed intuitiue, id est intuendo talis respectus idealis, esse entia rationis.

Quarto habet, quod in sua amplitudine sũptum, id est, vt dicat ad, neque dicatur accidens, neque ipsum excludat, vim simpliciter habeat tantum dicere ad, seu importare respectum ad terminum sibi oppositum, & ideo ponitur in diuinis, quamuis in diuinis nullum possit esse accidens.

Quinto habet, quod vt simpliciter dicit ad, non importet ens reale, vel ens rationis precise, quia si esset ens reale præcise, non posset esse ens rationis, & si esset ens rationis tantum, non posset esse ens reale.

Sexto habet, quod sic neque dicat perfectionem, nec imperfectionem, de qua infra disputabimus.

Vt vero ad dicitur ad reale, primo habet, quod vere compleat rationem prædicamenti relationis, quia hoc prædicamentum iam connumeretur inter nouem genera accidentium, & entium realium, & non posset dici accidens reale, nec importare in, seu inhærentiam in subiecto, nisi sumatur, vt dicit ad reale, quod est accidens. Secundo habet hoc, quia non per communia, sed per propria res ipsę constituuntur formaliter, dicere autem ad est quoddam commune omni relationi, sed dicere ad reale est proprium relationis, vt connumeratur inter prædicamenta accidentium, & ideo possumus dicere quod per ad, vt sit radicaliter constituitur prædicamentum relationis, sed completiue, & prout cum accidentibus conuenit, hoc accipit ab ad reali. Tertio habet ad reale, quod non sit semper ad reale de genere accidentium, quia ad reale etiam ponitur in diuinis, in quibus non est ad inhærens, seu accidens, quia ad reale vnum habet ex sua ratione formali, quatenus est ad, & hoc est dicere respectum ad terminum realem, quod vero inhæreat, habet quatenus est ad reale, de genere accidentium, non solum dicens ad, sed ad, & in, vnde potest dari ad reale non dicens semper in, vt significat inhærentiam, non vero, vt significat existentiam.

Quarto notandum, quod Prædicamentum ad aliquid sic explicatum multipliciter ab alijs prædicamentis differt. Primo quidem, quia alia genera absoluta significant entitates reales in subiecta manentes. Ad vero significat suam realitatem quasi influxu, id est, ad alium. Secundo, quia ad aliquid duplicem respectum dicit. s. ad terminum, & ad subiectũ. Primum quidem vt est ad aliquid, & secundum, vt est accidens. At alia prædicamenta tantum intrinsece dicunt ordinem ad subiectum, & non ad terminum, si secundum se considerentur. Tertio alia octo prædicamenta accidentium formaliter non ponuntur in Deo, relatio vero in eo formaliter collocatur. Quarto Relatio habet, quod fundetur in quantitate, qualitate, actione, & passione, vnde fundamentaliter dicitur esse in supradictis prædicamentis, quamuis formaliter, & actualiter non dicatur relatio nisi habeat terminum verbi; gratia albedo est fundamentum similitudinis duorum coalborum, sed non est relatio formaliter, nisi adsint duo alba in albedine similia. Alia vero prædicamenta non fundantur in relatione, quamuis per eam exerceantur.

Quoad secundum Conclusio est. Relationes, secundum quas diuinas processiones accipimus, sunt reales.

Probatur primo, ex Conc. Tollet. 2. In edicto Iustiniani Imperatoris. Item ex Concil. Tollet. 11. & ex Concil. Florent. & habetur de summa Trinit. & fide catholica, & Conc. Florent. sess. 18. & 19.

Secundo probatur. Quoniam quoties scriptura diuinas personas cõmemorat, eas sub relationibus realibus Patris, Filij, Verbi, Spiritus sancti, & amoris nominat.

Tertio probatur ratione S. D. quam ante quam formaliter eam deducat, Primo ponit, quod prædicamentum relationis hoc proprium habet, per quod à cæteris prædicamentis differt, quod in eo aliqua inueniuntur secundum rationem tantum, & non secundum rem, quia datur duplex relatio, scilicet, relatio realis, seu ex natura rei, quæ est mutua, & relatio rationis, seu ex opere intellectus. Nam relatio secundum propriam rationem dicit ad, quod ad potest esse reale, & rationis. Alia vero prædicamenta, cum dicant accidens realiter subiecto inhærens, non importabunt aliquid rationis.

Ex hoc supposito deducit secundo talem rationem. Inter ea est relatio realis, inter quæ reperitur vera habitudo realis ex natura rei, sicut reperitur inter locum sursum, & deorsum, inter ea vero cadit relatio rationis, inter quæ reperitur habitudo ex opere intellectus, vt inter genus, & speciem. Sed in diuinis reperitur vera habitudo realis ex natura rei, inter personam procedentem, & personam, à quo procedit, cum sit in eadem natura, & inter producens, & productum, Patrem, & Filium, spirantem, & spiratum. Ergo in diuinis erunt relationes reales. Habitudo autem realis non est relatio formaliter realis, sed est eius fundamentum, ex quo dicitur realis, vt notauit Caietanus.

Sed contra supradictam rationem adsunt multæ instantiæ. Prima est, quia Aristoteles in 5. Meta. diuidit ens reale in decem prædicamenta. Ergo relatio erit ens reale, & non rationis.

Secunda, quia in alijs prædicamentis videntur esse aliqua secundum rationem, vt v. g. in prædicamento substantiæ, Rosa abstracta à singularibus conditionibus non est nisi ens rationis. Et in prædicamento quãtitatis, Mathematica sunt abstracta à materia secundũ rationem, prout considerantur à Mathematico Linea superficies, corpus, triangulus abstractus, & similia. Itẽ in prædicamento hoc, secundum S. D. Ponitur quantitas rationis, i. tempus, quod formaliter est ens rationis.

Tertia; videtur esse falsum, quod octo prædicamenta accidentium inhęrentiam significent, quia per D. Tho. quæst. 8. de poten. ar. 2. actio secundum propriam rationem non significat aliquid alicui inhærens, neque hoc conuenit substantiæ. Ergo non omnia prædicamenta præter relationem significant inhærentiam.

Quarta, videtur falsum, quod relatio realis cadat inter ea, quæ ex natura rei sunt ad inuicem ordinata, quia distinctio lapidis à Leone, est vera relatio realis, nec tamen hæc sunt ordinata adinuicem.

Quinto videtur esse falsum, quod propria ratio relationis sit ad aliud se habere, quoniam hoc conuenit etiam relationibus rationis, quæ tamen proprie non videntur positæ in prædicamento relationis. Probatur assumptum: Quia relatio generis ad species proprie est ad aliquid, sicut etiam est relatio Patris ad filium. Antequam formaliter istis argumentis respondeamus, Primo pono plures expositiones diuersorum Doctorum, interpretantium hoc dictum S. D. Quod prædicamentum Relationis hoc singulare habet, quod in eo ponatur ens reale, & ens rationis, non autem in alijs prædicamentis.

Prima ergo explicatio est; Quod relatio rationis tria habet, quæ alijs prædicamẽtis non conueniunt. Primũ est, quod intrinsece est relatio, quia non minus genus refertur ad speciem, nec minus intrinsece dicit ad, in genere ad, quam Pater dicat ad, ad Filium. Rosa autem v. g. intellecta intrinsece nõ dicitur substantia, vel quãtitas, sed extrinsece, quia intellectus nihil ponit in re intellecta, quatenus res, vnde rosa intellecta absolute, & intrinsece nõ dicitur rosa, sed dicitur rosa intellecta.

Secundo

Secundo habet, quod Relatio simpliciter dicatur relatio, quia simpliciter importat ad, quamuis ex parte rei dicat ad rationis; substantia uero intellecta v. g. rosa simpliciter non dicitur substantia, sed substantia intellecta. Tertio habet, quod formaliter dicatur relatio, quia importat ad formaliter, sed substantia, vel quãtitas non dicuntur formaliter substantia, vel quantitas, nisi in ordine ad suas formas reales, non autem in ordine ad formas intelligibiles. Ideo diffinitio Relationis, vt relatio est, & vt dicit ad, conuenit etiam Relationi rationis, non sic diffinitio substantiæ, vel quantitatis conuenit substantiæ intellectæ, vel quantitati existenti in intellectu.

Secunda interpretatio est, quod Relatio dupliciter sumitur. Primo in tota sua latitudine, vt vtrumq; ad importat. Secundo limitate, vt tantum ad ex natura rei, i. reale dicit. Primo modo dicitur quidem pertinere ad prædicamentum relationis, sed radicaliter, sed secundo modo completiue, vnde primo modo dicitur de vtraq; s. de relatione reali, et rationis. Secundo autem modo tantum dicitur de reali.

Sed tu dic, quod etiam Relatio rationis formaliter spectat ad prædicamentum ad aliquid, prout dicit ad, vt sic, quamuis si comparetur ad tale ad ad reale, videatur solum pertinere ad prædicamentum relationis radicaliter, seu incomplete.

*T*ertia Expositio est, quod Relatio dupliciter considerari potest. Primo, vt nude dicit ad, et sic neq; est realis, neq; rationis, nisi permissiue; secundo vt dicit ad, et in, seu vt est accidens inhęrens, et sic dicitur ens reale.

Contra tamen hanc explicationem, quæ Caietano non displicuit multi arguunt, quia modus intrinsecus constituens prædicamentũ relationis sic non esset ens reale, sed ens rationis, imò esset nihil, cum non dicatur aliquid, sed ad aliquid.

Sed huic aliqui respondent, non esse inconueniens, quod ens reale constituatur in sua specie per ens rationis. Nam bonum arduum, futurum, absens, est ens rationis, et tamen constituit rationem formalem spei; Et non visum est ens rationis, et tamen constituit rationẽ formalem fidei, et abstractio a materia secundum rem, et rationem, est denominatio Rationis, et tamen constituit rationem formalem Methaphy.

Sed hæc non conuincunt, quia vera sunt de constitutiuo formali, non ex parte rei secũdum ẽsse, sed ex parte, vel spirantis, vel credentis, vel scientis.

Camel tamen contra supradicta instat, quia relatio in diuinis non est inhęrens, et tamen dicitur realis, et distinguere realiter, et importare perfectionem, sed de his in alio Articulo. Nam pro nunc dicimus, ista esse vera non necessario; sed permissiue, quia cum ad nudum stat permixtio ad realis et rationis, Intellige autem quod hoc ad dupliciter considerari potest. Primo vt ex suo genere, vt simpliciter dicitur ad, et sic non dicit ens reale, vel ens rationis formaliter. Secundo ex fundamento, in quo tale ad recipitur, & illud exercet, & sic dicitur permissiue posse importare ens reale, & perfectionem. Habeas autem, quod ad reale dicat dependentiam vnius relatiue ab alio, verum est, vt est ad reale creatum, quia in his esse vnius relatiui dependet ab esse alterius, nõ sic, in Deo, nisi sumamus ad simpliciter, & vt sic.

Ad Argumentum dicimus, quod prædicamentũ ad aliquid hoc habet speciale, quod duo dicat, scilicet aliquid, & hoc aliquid ad aliquid, ideo, vt dicit aliquid potest dicere ens reale, & ens rationis, perfectionem, distinctionem, &c. Sed vt dicitur simpliciter ad aliquid non habet importare aliquid rei, vel rationis, nisi permissiue, ex qua permissione ponitur ens reale, vel ens rationis: possumus igitur sustinere vtramq; opinionem s. quod ad aliquid complementum habeat ab ad reale & dicat in, & ad, & quod etiam vt simpliciter dicitur ad aliquid, sit perfectum prædicamentum non quidem cum exclusione, sed cum inclusione permissionis ad realis, & ad rationis, ex qua permissione habet tamen quod magis denominetur ad, ab reali, quam ab ad rationis, neq; tamen inde sequitur, quod sit quoddã Analogum prædicabile secundum prius, & posterius positiue de ad aliquid reali, & rationis, quia Analogum prædicatur de Analogatis propriè positiue, & non permissiue, sicut facit ad aliquid de ad reali, & ad rationis.

Ad Primum Ergo primo dicitur secundum vnam expositionem, quod Relatio dicitur Ens reale, ex sua completa ratione, & non absolute, vt supra; vel secundo dicitur cum alia, quod non dicitur ens reale; vt sic significata, sed vt permissiue est concepta. *T*ertio dicas, & hoc optime nota, quod Relatio, vt significata, i. relatio, vt relatio est, sic intellecta, abstrahit ab esse reali, & rationis, Relatio vero, vt exercita, non erit nisi realis, vel rationis, quia impossibile est referre relatiua in actu exercito ad inuicem, & quod non referantur, vel secundum relationem ex natura rei acceptam, vel secundum intellectum conceptam.

Ad Secundum dicitur, quod entia rationis in alijs prædicamentis reperta talia simpliciter non dicuntur, v. g. rosa intellecta non dicitur simpliciter rosa, sed cum conditione diminuente, ita vt dicatur rosa intellecta, & Triangulus abstractus, absolute, & simpliciter non dicitur triangulus, sed triangulus conceptus. Relatio autem Rationis simpliciter, & absolute dicitur Relatio, primo simpliciter dicitur ad alterum, formaliter sumpta. Secundo dicitur, quod *T*riangulus, linea, &c. intrinsece dicuntur entia realia quanta, denominatione autem extrinseca dicuntur entia intellecta, vel abstracta: vel dicas *T*ertio, quod ex parte rei scitæ dicuntur entia realia, sed ex parte scientis dicuntur entia rationis, idest intellecta à ratione. Quarto dicitur, quod tempus secundum se est ens reale, sed completiue formaliter habet esse ab anima, Relatio autẽ rationis secundum se, & formaliter est relatio rationis, & completiue.

Ad *T*ertium Primo dicitur, quod S. D. solum contradistinguit prędicamentum Relationis contra prædicamenta absoluta, vt sunt quantitas, qualitas, actio autem non est simpliciter prædicamentum absolutum, cum dicat respectum ad passum. Secundo dicitur, quod actio formaliter, & primo aliquid significat, deinde consecutiue significat hoc aliquid, quia eam quidam respectus concomitatur: Relatio autem rationis primo, & formaliter significat respectum rationis. De substantia vero dicimus, quod omne ens existens in rerum natura, & non tantum inhęrens diuiditur contra relationem, & ideo quia substantia existit in rerũ natura, hinc contra ad aliquid est contradistincta.

Ad Quartum dicitur, quod Relatio realis non solum reperitur inter ea, quę habent adinuicem inclinationem ex natura rei, verum inter ea reperitur, quæ habent fundamentum reale, dummodo sit ad aliquid. Distinctio autem Leonis a lapide non est ad aliquid, quia lapis, vt lapis non dicitur ad Leonem, nec inter hęc inuenitur vna ratio referendi.

Ad Sextum Primo dicitur, quod relatio rationis permissiue est in genere Relationis: Secundo dicitur, quod spectat ad prædicamentum ad aliquid, prout dicit ad, & non prout dicit in. Neq; valet, quod ad aliquid, si dicit ad aliquid rei, & rationis, dabitur aliquod commu-

ne

ne Relationi reali,& rationis hoc est falsum, cum tale commune non possit esse nisi conceptus Entis, qui non datur. Nam respondetur, quod ad aliquid dicitur superius ad aliquid reale,& rationis non, vt abstractũ positiuum, sed tantum permissiue i. per compossibilitatem,& non repugnantiam, sed de his etiam diximus in Metaphy.

Si quis autem quærat, An possit dari Relatio rationis imaginatiui ad imaginatum,& voliti ad voluntatem, & visi ad videntem, ita vt etiam in imaginatiua,& voluntate,& non solum in intellectu sit relatio rationis.

Respondendum venit, quod nos cum S. D. hic negatiuam partem tenemus contra Scotum in primo dist. 49. quæst. 5. affirmatiuam partem tenentem, ideo sciendum, quod fundamentaliter potest reperiri Relatio in voluntate, in imaginatiua, in motu,& similibus, non dico quidem fundamentaliter ex natura rei, sed pro quanto intellectus apprehendit inter illa posse esse aliquã relationem, quæ tamen sine intellectu ex natura rei ibi esse non poterit, vnde omnis relatio rationis formaliter debet esse in intellectu. Dicimus ergo, quod intellectus fundamentaliter inuenire potest relationem inter voluntatem,& volitum, imaginatiuam,& imaginatum, sed tamen formaliter hæc relatio rationis nõ erit, nisi in intellectu, cum sit Relatio rationis, i. excogitata a ratione, seu intellectu.

Ad primum principale dicitur, quod duplex est Ratio ad aliquid, seu relationis. Prima dicitur ratio ad aliquid, quatenus est ad aliquid,& hæc est in Deo, nec ab eo eam exclusit Boetius. Secũda dicitur propria ratio ad aliquid, prout connumeratur inter nouem genera accidentium,& hanc ratione m exclusit Boetius à Deo. Si quis autem quærat, cur secundam rationem vocant vt propriam, cum tamen prima sit magis propria. Respondetur hoc primo dixisse, quia Relatio a Philosophis connumeratur inter nouem genera accidentium, vnde vt accidens nominanda venit, Secundo quia complera eius ratio nõ est dicere tãtũ ad, sed ad,& in, hæc autem dico non dicit nisi vt est accidens. Secundo dicitur, quod aliquid non prædicatur per modum substantiæ scilicet absolute, suo modo vtique in ad aliud.

Ad secundum dicitur, quod idem dupliciter sumi potest. Primo simpliciter, vt tantum dicit quendam ordinẽ excogitatũ ab intellectu,& sic dicitur relatio rationis, vt eiusdem ad seipsum. Secundo sumitur vt importat idem vel in genere, vel in specie, v. g. duæ humanitates dicuntur esse idem secundum similitudinem in specie,& sic dicit relationem realem, quia non minus sunt similes duæ humanitates in humanitate, quam duæ albedines in albedine: Ex his primo habes, quod Relatio immediate potest fundari in substantia, cum identitas sit relatio,& identitas substantiæ sit in substãtia. Secundo, quod Relatio distinguitur a fundamento, cum fundamentum sit substantia,& relatio accidẽs. Nec vrget, quod Relatio dicitur fundari in substantia mediantibus alijs prædicamentis. Nam hoc non intelligitur semper formaliter, sed modaliter, quia induit modum similis, vel æqualis, quæ ponuntur in alijs prædicamentis. Ad Argumentum ergo dicitur non voluisse Boetium comparare diuinas relationes ipsi idem quo ad omnia, ita vt sicut idem potest esse relatio rationis, ita & diuinæ relationes possint esse,& ipse relationes rationis, vnde in hoc tantum intellexit comparationem, quod sicut per idem, seu per relationem identitatis non diuersificatur substantia, ita nec per diuersas relationes diuinarum personarum diuersificatur diuina substantia. Secundo dicitur, quod Boetius tunc considerauit relationes diuinas quo ad in, non quo ad ad oppositum relatiue.

Ad Tertium dicitur esse disparem rationem de relatione Dei ad creaturas,& de diuinis Relationibus. Nam prima non est eiusdem ordinis, cum creaturæ nõ procedant a Deo in vnitate eiusdem naturæ; sed in diuersitate substantię,& per intellectum,& voluntatem, vt terminatur ad extra, diuinæ autem Relationes sunt eiusdem ordinis,& ideo reales,& considerantur secundum processionem intellectus,& voluntatis ad intra. Secundo dicitur quod maior procedit de principio vt sic, pater autem dicitur principium productiuũ filij in eadem natura,& creaturarum in diuersa.

Ad quartum dicitur, quod Damascenus intellexit diuinas relationes esse distinctas ratione a diuina essentia, sed non inter se, cum inter se realiter distinguantur, vt in alio artic. explicabimus.

Ad quintum dicitur, Illam non esse præcisam rationem, sed in ea supponi, quod sine sui mutatione creauerit in extraneam naturam,& ideo cum Deus,& creatura sint diuersi ordinis inter eos, non potest esse relatio realis ex parte vtriusque extremi cum Deus realiter nõ dependeat a creatura. Patet autem in diuinis generauit filium,& sine sui mutatione,& in eadem natura,& ordine,& ideo inter eos est Relatio realis.

Ad sextum dicitur, quod Relatio, vt dicit ad, habet debilissimum esse: Sed vt habet esse substantiam,& essentiam diuinam, prout latis est in Deo est perfectissima, cum importet infinitum esse Dei.

Ad septimum dicitur, quod procedit de relatione reali distincta realiter a substantia, diuina autem relatio non distinguitur realiter a diuina substantia, nec habet aliud esse ab ea.

Ad octauum dicitur, quod diuinæ personæ seipsis distinguuntur, vt relationes sunt idem, quod personæ subsistentes. Primo tamen distinguuntur per diuinas origines.

Ad nonum dicitur, quod aliud est dicere, quod attributa,& relationes solum reperiantur in Deo secũdum rationem,& aliud, quod solum distinguantur in eo secundum rationem. Primum est falsum: Secundum verum; v. g. Bonitas,& sapientia, sicut paternitas,& filiatio sunt in Deo realiter; sed tamen non distinguuntur a diuina essentia, nisi secundum rationem.

Ad 10. dicitur, quod diuina substantia esset imperfecta, si aliquid ei deesset, quod non esset ipsa, modo diuinæ relationes sunt ipsa diuina substantia.

Ad 11. dicitur, quod ad aliud reducitur ad absolutum, quãdo est imperfectum, vt est mobile,& accidẽs, si autem ponatur perfectum, ut in Deo, absolute non reducitur ad absolutum formaliter.

Ad 12. dicitur, quod per se necesse esse non refertur ad aliud tanquam ad extraneum, sed potest referri ad aliquid, quod sit intra ipsum,& dicatur necesse esse, non per aliud, sed per seipsum.

Ad 13. dicitur, quod Relatio realis in Deo consequitur relationem intellectus, non prout tantum dicit intelligere, sed prout dicit intelligere expressiuum, seu dicere exprimendo, vt supra docuimus.

Ad 14. dicitur, quod aliud est cognoscere Deum esse intelligentem,& aliud est cognoscere modum eius intelligendi, sicut aliud est cognoscere Deum,& aliud quod sit. Primum scire possumus naturaliter, sed non secundum, s. quomodo exprimat verbum per generationem, nam Phylosophi de facili negarent generationem intellectualem, vel dicerent, quod cum Deus sit infinitus simpliciter, non potest producere aliud infinitum simpliciter, vel si admitterent, negarent constitutiua relatiua; quæ omnia sunt necessaria ad mysterium Trini-

Trinitatis, vnde hoc Mysterium ex fide nouimus, & per rationem naturalem probabiliter suademus.

Ad 15. dicitur, quod sola oppositio quæ non dicit imperfectionem, qualis est relatiua, po. est esse in Deo, vnde cum aliæ oppositiones imperfectionem dicant, quia vnum se haber, vel vt corruptiuum alterius, vel vt eius negatio, & priuatio, & ideo semouentur à Deo.

Ad 16. dicitur, quod aliud est dicere, quod totum esse vnius correlatiui sit ad alterum, & non aliqua pars, & aliud quod totum suum esse habeat ex alio suo correlatiuo: Primum quidem est verum, quia relatiuum hoc ipsum, quod est, ad aliud est, ex Aristotele in Prædic. Secundum vero est falsum, quia vnum correlatiuum non dicitur causa alterius, & sic in diuinis esse Patris non dicitur esse causa filij, sicut etiam verum est vnam relationem ex alia pendere, sed non est verum esse vnius relationis pendere ex esse alterius, quia cum ad esse transimus, egredimur rationem Relationis, vt Relatio est. In creatis autem possumus dicere, quod esse paternitatis pendet ab esse filiationis, quia filiatio, & paternitas non habent vnum esse, sed in diuinis hoc non possumus asserere, quia diuinæ personæ habent vnum esse.

Sed contra hanc responsionem videntur militare verba Diui Augustini lib. de fide ad Petrum Cap. 1. vbi ait. In hac Sancta Trinitate aliud est genuisse & aliud natum esse, & aliud est spirare, ac aliud procedere, ex quibus verbis videtur innuere, quod aliud sit esse genitoris, & aliud esse geniti, Item idem de Trinit. Cap. 5. ait. Diuersum est Patrem esse, filium esse. Ergo non erit idem esse vtriusque. Sed his breuiter dicimus voluisse D. Augustinum dicere, quod alia est notio, seu proprietas paternitatis, alia filiationis, non vero, quod hæc habeant diuersa esse.

Ad 17. diximus supra.

Ad 18. dicitur quod Pater intelligitur, vt prior, non secundum rem, sed secundum nostrum modum intelligendi, sed secundo dicitur, quod persona Patris, vt est subsistens secundum modum nostrum intelligendi concipitur, vt prior, sed vt relata nequaquam, quia relatiua, vt relatiua sunt, dicuntur esse simul intellectu, & natura. Et per hoc patet ad 19.

Ad 20. dicitur, quod est dispar ratio de Dominio, & Paternitate. Nam quis potest dici realiter dominus propter potestatem coercitiuam, quam habet, quamuis de facto non habeat seruos, quo ad terminum quia potestas dominandi, & subiecti huic potestati possunt esse diuersorum ordinum, sicut de facto sunt Deus, & creaturæ, quæ proprie dicuntur Deo seruire, ideo quis potest dici dominus in actu exercito per relationem rationis, prout factum est, quando in tempore Deus dictum est dominus creaturarum, quia eas produxit, & rexit. At paternitas & filiatio in Deo sunt Relationes mutuæ, & eiusdem ordinis, & ideo necessario debent esse reales.

Ad 21. dicitur, quod Relatio in Deo non potest prædicari secundum accidens, quia omnis prædicatio secundum accidens mutationem importat, neq; secundum substantiam, quia dicitur ad alterum: prædicatur ergo secundum rationem relationis .i. prout ad aliud dicitur, nam duæ sunt rationes relationis. Vna est dicere in, seu inhærentiam, & hæc remouetur à diuinis relationibus. Alia est dicere ad aliquid, seu dici ad aliud; & sic in eo ponitur. Neq; sic significat accidens, vel substantiam, vel imperfectionem, vt supra explicatum est.

Ad 23. Quod fuit in ordine Quartum dicendum venit, quod processio intellectualis dupliciter considerari potest. Primo ratione rei intellectæ, & sic in quantum intellectus rem ipsam ad extra existentem intelligit, dicitur habere ad eam relationem rationis, quia intelligere nihil reale ponit in re intellecta, vt res est. Secundo potest considerari respectu rei intellectæ in verbo producto, et ita inter intelligere, & verbum cum cadat relatio generantis, & geniti, producentis, & producti, erit relatio realis modo supra explicato.

Ad Primum Arg. Aureoli negatur assumptum, quando prius, & posterius necessario, & formaliter se consequuntur, vnde sicut non potest Deus conseruare totum, sine partibus, quia res non est factibilis, ita neq; potest conseruare similitudinem albedinis inter duo alba formaliter, sine albedine, prout est proximum, immediatum, & actuale fundamentum actualis similitudinis in albedine.

Ad Secundum Primo dicitur, secundum aliquos, vt supra, quod Relatio secundum suam completam rationem, si est prædicamentalis, est accidens: neque officit, quod dum ipsa aduenit, subiectum mutetur, quia tunc mutatio fit, quando aliqua res aduenit non solum quo ad complementum, sed etiam quo ad fundamentum: modo relatio aduenit existente fundamento v. g. existente albedine consurgit similitudo inter duo coalba, quorum vnum est in Occidente, alterum in Oriente. Vel secundò dicitur, quod subiectum non mutatur, quando id, quod ei aduenit, naturali sequela ipsum consequitur, vnde passiones adueniunt subiecto sine eius mutatione. Tertio dicitur, quod omne ens reale in genere entis, aut est substantia, aut accidens, seu, vt simpliciter dicit rationem referendi, non est opus, quod per se consideretur, vt substantia, vel accidens, quia talis est consideratio rerum, vt entia sunt, ideo ei sufficit, quod dicat ad, quod tamen permissiue potest esse, & ad reale, & ad rationis.

Ad Tertium negatur assumptum, prout supra.

Ad Quartum dicitur, quod virtus generatiua est fundamentum relationis; quæ quamuis deficiat quo ad actum in fine, non tamen defficit in eo quo ad id, quod fuit, quando ad actum deducta est.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Relatio in Deo sit idem, quod diuina essentia.

S. Thomas p. p. q. 28. a. 2.

Decreuimus ad informandos nouitios nostros circa dogmata fidei, in hoc tractatu de Sacratissima Trinitate annotare Hæreses ortas circa sacramenta vt vno studio duplex beneficium consequamur. Dicamus ergo, quod sicut diuina persona relationibus constituuntur, & distinguuntur, ita etiam Christiani vsu sacramentorum ab infidelibus secernuntur. Immerito ergo Zuinglius, &

Carolostadius, & olim Lutherus) mutauit enim sententiam apud Card. Bellarm. lib. 1. de Sacram. in genere c. 7) reprehendunt nomen Sacramenti, vt inauditum in scripturis. Nam idem est Sacramentum apud Latinos, quod mysterium apud Græcos, in quorum lingua fuit Sacra Scriptura tradita a multis sacris scriptoribus. Mysterium autem idem sonat, quod signum rei latentis, iuxta illud Dan. 2. vbi statua Nabucadonosor vocatur mysterium. i. signum quatuor regnorum, & regni Christi. Et illud Apoc. 17 vbi narratur in fronte mulieris fuisse scriptum mysterium i. signum Romani Imperij, vel Antichristi: sed & nomen Sacramenti traditum est a D. Paulo Ephes. 5. dum loquens de matrimonio dixit? Sacramentum hoc magnum est. s. matrimonium, quod est ligamen duorum in carne vna, figuratum per vnionem Christi cum Ecclesia. Hinc de ratione Sacramenti. Primo est esse signum. i. quoddam externum, & sensibile, & secundo significare rem latentem, sicut ablutio baptismi exterior significat animæ ablutionem a peccatis, nam omnia sacramenta, vt stant in visibilibus, & externis signis sensibilibus materialibus, vel vocalibus significent gratiam iustificantem, quæ per sacramenta confertur.

Secundo Notandum est, quod Caluinus lib. 4. instit. c. 14 § 4. reputat non esse necessaria verba formæ sacramentorum, vnde dicit, quod, etsi quidem in sacramento baptismi debeat proferri a ministro forma illa. Ego te baptizo, etc. aliter baptizati a Caluinistis essēt rebaptizandi, tamen dicit, quod ad fructuose suscipiendum Sacramentum debet præcedere concio. s. instructio aut vnde, post lectionem ep. 1. Cor. c. 11. & eius explicationem siue alijs verbis, vel signis sumendum esse panem, & vinum cœnæ domini, Lutherani vero ad huc verba, quæ faciunt formam sacramenti, proferūt. Oppositū docet fides Catholica. s. primo, quod sunt necessaria formæ verba ad conficiendum Sacramentum. Nam Dominus Lucæ 22 verba expressa protulit consecrationis panis, & vini, & addidit. Hoc facite (s. ex eo modo, quo ego feci,) in mea commemorationem. Et ita tradidit formam seruandam in baptismo Math. vlt. dicendo. Docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti: pariter in confirmatione esse verba adhibenda, & manus imponendę deducitur ex c. 8. Act. Apost. & eodem modo discurrendum est de ceteris sacramentis. Concionem autem, seu instructionem præcedentem nō esse simpliciter necessariā deducitur, quia in scripturis non traditur, nisi ad bene esse in baptismo in adultis, in alijs vero ad intimius, & deuotius suscipiendum sacramentum. Et si concio esset forma sacramentorum, quoties fieret, toties essent sacramenta sumenda de necessitate. Hoc autem falsum est etiam in baptismo dicente D. Paulo. 1. Cor. 1. Non misit me Christus baptizare, sed euangelizare, & baptisma catholicorum est sine concione, & tenet. Nec pueri baptizati concionem percipere possunt, Sermo autem non effunditur, vbi non est auditus Eccles. 32.

Dicendum est ergo contra Caluinistas, & etiam Lutheranos, quod requiritur necessaria quantitas, & forma verborum, non tantum ad instructionē, sed ad consecrationem. Nam sacramenta non personā concionantem respiciunt, sed verba cum intentione faciendi quod Christus instituit & Ecclesia tradidit, per idoneum ministrū, quod annuit Apost. 1. Corint. 1. dum dicit, numquid Paulus pro vobis Crucifixus est, aut in nomine Pauli baptizati estis?

VIdetur, quod non. Nam per D. Augustinum 5. de Trinit. non omne, quod dicitur de Deo, dicitur secundum substantiam, dicitur enim ad aliquid, sicut Pater ad Filium. Ergo relatio non erit diuina substantia.

Secundo. Idem De Trinit. habet: Omnis res, quæ relatiue dicitur, est etiam aliquid excepto relatiuo, sicut homo Dominus & homo seruus. Si igitur sunt aliquæ relationes in Deo, oportet aliquid aliud esse in eo præter relationes. Sed hoc aliud non potest esse nisi essentia. Ergo essentia erit aliud à Relationibus.

Tertio. Esse relatiui est ad aliud se habere. Si ergo relatio est diuina essentia. Ergo ad aliud secundum suum esse se habebit. Sed hoc est falsum, cum diuinum esse sit absolutum, & subsistens. Ergo relatio non est diuina essentia.

Quarto. Hæc est immediata. Nulla substantia est Relatio. Ergo Relatio non erit substantia diuina.

Quinto. Si dicatur, quod in Deo distinguuntur ratione. Contra obijcitur, quod cum huic rationi nihil correspondeat in re, ideo esset vana; sed nullum vanum ponitur in Deo. Ergo.

Sexto. Diuinæ personæ solum relationibus distinguuntur, si igitur hæ relationes secundum rem nihil addunt supra essentiam. Ergo diuinæ personæ erunt tantum distinctæ secundam rationem, quod est falsum.

Septimo. Personæ diuinæ non distiguuntur secundam aliquod absolutum, quia distinguerentur secundum essentiam. Si igitur relationes sunt idem, quod diuina essentia, vel dicendum est, quod personæ non distinguantur secundum relationes, vel erit dicendum, quod distinctio personarum sit secundum essentiam.

Octauo. Si relationes sunt idem cum diuina substantia. Ergo sicut dicimus Deum esse magnum, non quantitate, sed substantia, ita dicitur Pater, vel filius non secundum relationem, sed secundum substantiam, quod non est admittendum.

Nono. Quidquid prædicatur de prędicato, prędicatur & de subiecto. Sed si relatio est diuina essentia hęc erit vera; essentia diuina est Paternitas: & pariter ista; filiatio est diuina essentia. Ergo sequitur, quod filiatio sit Paternitas.

10. In his, quę sunt idem, quidquid prædicatur de vno, prædicatur & de altero, sed de diuina essentia prædicatur, quod sit sapiens, & creet mundum, quæ non possunt dici de Paternitate, & filiatione, quia non dicimus Paternitas est sapiens. Filiatio creat mundum. Ergo.

11. Id quod distinguit in diuinis, non potest esse idem cum eo, quod in eis non distinguit. Sed relationes in diuinis distinguunt, & non essentia. Ergo non poterunt esse idem.

12. Idem per suam essentiam non potest esse principium contrariorum per se. Sed Relatio distinguit, & essentia facit idem. Ergo idem non possunt esse in diuinis.

13. Ea, quæ sunt idem, hoc habent, quod vbi vnum est, & aliud sit. Si ergo paternitas, & essentia sunt idem, vbi erit essentia, ibi erit & Paternitas. Sed in filio est essentia. Ergo & in illo erit paternitas, quod est falsum.

14. Quæ differunt ratione, differunt diffinitione, cum pro eodem sumantur. Sed quæ differunt diffinitione, differunt esse, cum diffinitio sit oratio indicans esse rei. Ergo.

15. Habet Diuus Augustinus, quod Deus non est

Deus

quo est Pater. Sed est Deus deitate, & Pater Paternitate. Ergo in eo distinguuntur.

16. Pater nullo intellectu considerante generat, & essentia non generat. Ergo ex natura rei, & non tantum secundum rationem essentia, & relatio distinguũtur in Deo.

17. Si Pater, & filius essent idem, dum pater ei communicat essentiam, communicaret etiam ei paternitatem, nam identica sunt indiuisa; Sed Pater non cõmunicat Paternitatem filio. Ergo.

18. Relatio ex natura sua ad aliud se habet, essentia non, Ergo distinguuntur ex natura rei.

19 Data hac identitate, cum difficultate explicamus mysterium Trinitatis, quia si essentia, & relatio sunt idem, ita vt Paternitas sit idem essentiæ, sicut essentia est idem sibi ipsi, implicabit dicere, quod essentia distinguatur à filiatione, & quod sit idem cum ea, sicut est idem sibi ipsi.

20. Contradictoria non possunt verificari de eodẽ, secundum idem: Sed de essentia affirmamus, quod est communicabilis, quod negamus de filiatione. Ergo.

21. Diuinæ relationes dicuntur esse extra essentiam deitatis. Ergo distinguuntur, quia id, quod est extra aliquid, ab eo distinguitur.

22. Quæ sunt idem, vna diffinitione diffiniuntur. Sed essentia, & Relationes non diffiniuntur vna diffinitione, vt patet: Ergo.

23. Actus intelligendi, & actus amandi ex natura rei distinguuntur in Patre, cum vnus sit generatio, & alter spiratio. Ergo non erit inconueniens dicere, quod in diuinis sit alia distinctio ex natura rei à distinctione personarum.

24. Si relationes non distinguuntur ab essentia. Ergo nec inter se. Probatur sequela, quia ea, quæ vni, & eidem sunt eadem, sunt etiam eadem inter se, ex Arist. 3. Physic.

25. Si Relatio, & Paternitas non distinguuntur ex natura rei, sequitur, quod diuina essentia, & paternitas, in suis conceptibus formalibus intrinsece ad seinuicem includant: Ergo in formali conceptu paternitatis intrinsece includitur filiatio. Probo sequelam, quia in conceptu formali paternitatis formaliter includitur diuina essentia. Ergo quoque includitur filiatio, quia filiatio est de intrinseco conceptu essentię.

26. Si Pater, quatenus pater, est diuina essentia, quia essentia, & relatio sunt vnum, & idem: Ergo essentia erit ad aliud, sicut & relatio, quod absurdum est.

Confirmatur 27. Esse relatiui est ad aliud se habere, Esse essentiæ non est ad aliud se habere. Ergo dicunt diuersa esse.

28. Diuina relatio addit essentiæ respectum, non rationis, sed realem. Sed respectus realis est ens reale. Ergo relatio in Deo est distincta realiter ab essentia, sicut additum reale distinguitur ab eo, cui additur.

29. Si relatio non esset aliquid reale distinctum ab essentia, vel esset nihil, vel ens rationis: hoc falsum. Ergo.

30. Si dicatur, quod distinguantur ratione ratiocinata, vrget dubium, an hæc fiat ab intellectu creato, an etiam à diuino, & an sit temporalis, vel æterna, & an supponat in Deo aliquam distinctionem realem in ordine ad quam desumatur, vel possit intelligi illa distinctio sine ordine ad hanc distinctionem.

Pro claritate huius articuli Primo notandum venit, quod circa hanc difficultatem sunt plures opiniones. Prima fuit Gilberti Poretani dicentis, diuinas Relationes imò & diuinam bonitatem, & sapientiam non esse ipsum Deum, sed ab eo distingui, ita vt non includerentur in conceptu reali essentiæ, sed essent extrinsece affixæ, seu assistentes, & ex se separatæ, quem errorem postea reuocauit sub Eugenio 3. in Concil. Remen. teste D. Bernardo eius contemporaneo: Hunc eundem errorem tribuit Gabriel. primo Distinct. 2. Gersoni. Sed probatur, quod hæc opinio sit erronea.

Primo. Quia si diuina relatio realiter distinguitur à Deo, & non est Deus. Ergo erit creatura, & consequenter non erit ei adoratio latriæ exhibenda, contra illud, quod habetur in Præfat. vt in personis proprietas, & in maiestate adoretur æqualitas; & hinc sequeretur, quod non esset ęterna, taliter quod Pater ab æterno non esset pater, sed esset temporalis, sicut est quælibet creatura.

Secundo. Sic Tres, qui testimonium dant in cælo, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, vnum non essent, quia nulla illarum relationum personarum vnum esset cum essentia, cum includeret relationem realiter distinctã ab essentia.

Tertio. Si relationes distinguuntur realiter ab essentia, aut erunt substantia, aut accidens. Nõ secundum, quia in Deo non est accidens: non Primum, quia essent substantiæ completæ, vel incompletæ: non Primum, quia vel essent creaturæ, vel Deus; non creatura. Ergo Deus. non secundum quia nulla substantia incompleta, partialis, & imperfecta potest esse Deus, vel in Deo.

Quarto. Sic Deus non esset simpliciter simplex, quia componeretur ex duabus rebus, realiter distinctis, s. ex essentia, & relatione.

Secunda ergo opinio fuit Scoti in primo Distinct. 2. quæst. 3. & q. 7. & Durandi in primo Distinct. 33. q. 1. & 34. qu. 2. & Gabrielis Distinct. 2. quæst. 1. & Marsilij q. 6. art. 2 Hi inquam, & præcipue Scotus duplicem annuunt distinctionem realem. Primam vocant rei à re, qua distinguuntur duo quæ, seorsum existere possunt.

Secundam vocant formalem, & ex natura rei, quia ante omnem actum intellectus distinguit, ex eo quod vnum illorum habet quid reale, quod aliud nõ habet, & hoc modo fortassis voluit Scotus Relationem realem distingui à fundamento, & totum à partibus, & potentias animæ ab essentia animæ. Nollunt igitur hãc vocare distinctionem rationis, quia est ante omnem actum intellectus, nec volunt eam dicere rei à re, quia essentia, & relatio non possunt seorsum existere, vnde eam vocant distinctionem ex natura rei, quia essentia habet aliquid reale v. g. communicabilitatem, quam nõ habet relatio ex natura, & conditione rei.

Sed hæc opinio, si non est hęretica, est errori proxima, quod primo probo, quia directe videtur contra cõmunem modum loquendi Conciliorum. Nam in Concil. Foren. sess. 18. habemus, diuinas relationes non solum esse idem cum essentia, verum etiam non differre ab ea nisi secundum rationem nostram, quod Scotus negat dicens, distinctionem realem præuenire actum intellectus nostri: Verba sunt ista. Diuina substantia, & persona re quidem idem sunt, secundum autem modũ intellectionis nostræ videntur differre, nam persona ex substantia, & proprietate consistit, quæ tamet si ratione, & secundum nostram intelligentiam differant, ipsa tamen substãtia cum personis communicatur. Itẽ sess. 19 loquens de essentia, & persona ait; Aut quidquã putare debetis, quod re differant, quando quidem sola rõne, & intelligentia differre creduntur. Itẽ sess. vltima, Ex consensu omniũ Episcoporũ Latinorũ dicitur, Diuinam substantiam à tribus hypostasibus non re, sed sola ratione differre. Item in Conc. Latera. ca. Dãnamus.

habetur, quod id, quod est Pater, nempe essentia, est filius, & Spiritus Sanctus, & idem omnino cum illis: vbi nota ly omnino cum illis, & Cap. firmiter dicitur, quod Deus est vnus, Pater, filius, & Spiritus Sanctus tres personæ, sed vna substantia, simplex omnino, si autem essentia, & Relatio in diuinis distinguerentur ex natura rei, in Deo facerent compositionem ex natura rei.

Secundo Probatur falsa Rationibus. Nam secundum Scotum Essentia in diuinis, & Relatio ita distinguuntur, quod vnum potest intelligi sine alio ex natura rei. Sed distinctio duorū præciso opere intellectus facit compositionem realem, cum sit compositio duorum realiter distinctorum ex natura rei. Ergo Deus non erit omnino simplex à parte rei.

Secundo. Si paternitas ex natura rei est à deitate distincta, aut est infinita entitas, aut non. Non secundum, quia non esset Deus, sed creatura. Si Primum ergo erit Deus, qui tantum constituit vnam entitatem infinitam Ergo non erunt duæ entitates.

Tertio. Maior est simplicitas Dei, quam cuiuscunq; creaturæ. Sed multa in creaturis distinguuntur ex natura rei. Ergo minus diuina inter se distinguuntur. Sed nulla est distinctio minor distinctione ex natura rei, quam sit distinctio rationis. Ergo essentia, & relatio in diuinis distinguuntur tantum secundum rationem.

Tertia ergo opinio fuit D. Thom. hic, & quest. 39. ar. 1. & de Po. qu. 8. art. 2. & 1. Dist. 31. & 34. quam etiam habuerunt D. Bonauentura, Aegidius, Capreolus, Caietanus, Gregorius, Bannetius, Cumel, Valētia, & alij plures ex recentioribus, scilicet quod nulla est actualis distinctio inter essentiam, & relationes quæ intellectum præueniat, sed inter hæc reperitur tantum distinctio Rationis.

Sed in modo hoc explicandi non omnes cōueniunt: Nam Capr. vt ipsum exponunt Torres. q. 8. ar. 2. Dist. 3. & Cumel in præsenti loco, docuit diuinas relationes distingui ab essentia tantum secundum rationem ratiocinantē, quia diuinæ relationes, vt relationes sunt, & vt vnam personam ad aliam referunt, neq; habent esse, neq; aliquid sunt, quia Relatio, vt Relatio neq; est res, neq: existens in rerum natura, vnde solum distinguetur ab essentia secundum rationem ratiocinātem pro quanto intellectus concipit essentiam sub conceptu absoluto, & personas sub conceptu relatiuo.

Sed hæc opinio falsa est, scilicet quod diuinæ relationes, vt diuinas personas referunt, nihil sint, Primo quia si relationes in diuinis nihil sunt. Ergo in diuinis tantum erit essentia, quod est hæreticum. Secundo si Pater vt pater, relatus ad filium non est ad aliquid in rerū natura, nec filius relatus ad patrem aliquid erit. Ergo re ipsa in diuinis non erunt Pater, filius, & Spiritus Sanctus, sed tantum secundum rationem. Tertio quia quidquid est in Deo, est Deus, Paternitas, filiatio, processio sunt in Deo realiter. Ergo erunt Deus realiter, sed referuntur realiter. Ergo erunt relationes reales, sed Relatio realis, vt realis est, non est essentia realis, vt realis est, cum vnum horum sit absolutum, & & aliud respectiuum. Ergo.

Sed possumus interpretari mentem Capreoli ita, vt dicere voluerit, quod diuinæ relationes dupliciter considerati possunt. Primo vt simpliciter tantum dicunt ad, seu prout tantum ad significāt. Secundo, vt ad exercent, & sic cum exerceant relationem realem, ideo erunt quid reale, & hoc est quod voluit inferre, quando vocauit relationes esse ens, & reales, ratione sui fundamenti .i. ratione esse exerciti, tamen aduersæ quid esse relationis significant eius existentiam absolutum quoddā, & nullo modo distinctū ab est, essētia .i. vt dicit esse existentiæ, quod hoc vnum tantum, sit in Deo, ideo dicitur, quod significat relationem, ut dicit. ad-circa in.

Secundo ergo est notandum, quod in vniuersum duplex distinctio assignatur. Prima dicitur realis, Secunda rationis. Distinctio autem realis adhuc subdiuiditur in distinctionem realem rei à re, prout distinguuntur quæ separata possunt existere, vt Sortes, & Plato, & in distinctionem realitatis à realitate, quo iure distinguūtur ea, quæ dicūt diuersas entitates in eadē re subsistēre, qua distinctione distinguūtur potētiæ animæ, quæ sūt accidētia ab anima, quæ est substantia, & totū à partib. & relatio à fundamēto. Sed adhuc hæc distinctio est duplex. Quædā dicitur formalis actualis, quia reperitur actualiter inter duas actualitates reales in eadem re, prout supra diximus de potētijs animæ, & anima in eodem composito. Alia vero vocatur, non actualis, sed virtualis, & obiectiua, quia in vna eademq; re nulla potest cerni actualis distinctio, vel entitas ab alia distincta actualiter, sed bene ibi reperitur quædam eminentia, per quam potest vna existens diuersos conceptus reales verificare, vnde dicimus quod diuina essentia ita repræsentat diuinam sapientiam distinctam v.g. à bonitate, ac si actualiter sapientia, & bonitas reperirentur in diuersis subiectis, cum tamen subiectiue identificentur in vna essentia, & ita diuina essentia repræsentat relationes Paternitatis, filiationis, & spirationis, ac si hæc actualiter distinguerentur ab essentia, cum tamen non distinguantur nisi virtualiter. Hæc igitur erit distinctio realis, quia non est tantum ex opere intellectus, sed non erit realis actualis, quia hæc non continet, vt distincta inter se, erit tamen realis virtualis, seu per æquiualentiam, quia eas ita continet, ac si secundum se reperirentur distincta, & ideo hæc non est tantum distinctio rationis ratiocinantis, nullū fundamentum habentis in re, sed vocatur distinctio rationis ratiocinatæ, quia quamuis non habeat in re ipsa fundamentum distinctum actualiter, hoc tamen habet virtualiter, quia verificat eorum proprias rationes, ac si in eo reperirentur seorsum, vt duæ entitates reales, et realiter distinctæ.

Tertio Notandum, quod aliud est loqui de Relatione in actu signato, et aliud est loqui de ea in actu exercito. Si primo modo de ea loquamur .i. de relatione, vt Relatio est, sic non habet nisi dicere ad, et sic nec est ens, nec res, secundo autē modo nō potest ipsum ad exercere, nisi illud exerceat, vel per ad reale, vel per ad rationis, quoniā permissiue potest esse vtrūq; vnde si habeat fundamentum reale, et sit ad terminum realem, erit realis, vt est illa, quæ est inter Patrem, & filium, quæ fundatur in virtute generatiua actiua, et passiua, quia pater non dicitur ad filium, nisi realiter filium habeat: Si vero non habeat fundamentum reale, vel non sit ad terminum realem realiter distinctum, ut quando idem refertur ad seipsum, erit Relatio rationis. Cum igitur diuinæ relationes fundentur in vi generatiua, & spiratiua reali, actiua, & passiua, & sit inter verum Patrem, & verum filium, spirantem, & spiratū, merito erit dicenda realis.

4. Notandum, quod Relatio duo habet. Primum, habet secundum communem rationē sui generis, quia .s. connumeratur inter nouem genera accidentium, vnde dicitur accidens. Secundum habet secundum propriam rationem non solum quatenus a substantia diuiditur, verum etiam quatenus ab alijs generibus secernitur, quia alia genera accidentium, dicunt ordinē,

seu

seu respectũ ad subiectum, cui inhærent; Relatio vero dicit ordinem, & respectum ad terminum, ad quem refertur. Primo modo relatio dicit in, Secundo modo dicit ad: Primo modo dicitur realis, Secundo modo dicitur assistens. Sed si tamen consideretur in actu exercito, prout realiter refertur ad terminum realem, dicetur realis: Relatio ergo exercita includit accidens fundamẽtaliter, & sic dicit in, illud autem, quod est accidens in creaturis, translatum in Deo est substantia, vnde concluditur, quod Relatio realis in Deo erit eius substantia.

Ad Primum dicitur, quod relatio sit idem cum diuina substãtia, potest dupliciter intelligi. Primo secũdũ esse, & hoc verũ est; secundo secundum prædicationem, & sic distinguuntur ex D. Aug. quia substantiã dicitur absolute, & Relatio relatiue. Vel dic secundo, quod distinguuntur ratione, non autem secundum rem.

Ad Secundum dicitur, quod aliud est dicere in nomine relatiuo præter relationem esse aliquid aliud, & aliud est dicere, quod illud tale distinguatur realiter à relatione, vel econuerso. Primum est verum, & secundum falsum in diuinis, inquibus fundamentum, & relatio sunt idem realiter, in creaturis autem, quia relatio realiter distinguitur à fundamento, ideo realiter vnũ agit ad aliud: secundo dicitur, quod in Deo præter essentiam datur relatio, sed tantum distincta ab essentia virtualiter, vt supra.

Ad Tertium dicitur, quod diuina essentia plus includit, quam vno nomine possit exprimi, vnde si nominaretur sapientia, non intelligeretur subsistens. Ita quamuis sub nomine relationis vel ad aliquid videatur significare tantum respectum ad alterum, tamen supponit quod diuina essentia vna existens possit significari nomine absoluto, et relatiuo, quia in se continet perfectionem substantiæ, et Relationis. Secundo dicitur, quod diuina essentia ad aliud non se habet ex ea parte ex qua est vnum, & idem cum relatione, non vero ex ea parte secundum quam distinguitur ab ea.

Ad Quartum dicitur, quod duplex est substantia. Quædam finita, et in genere, et hęc non est Relatio realiter; alia est infinita, et continens perfectiones omniũ generũ, vt est diuina, et hęc est realiter etiã Relatio.

Ad Quintum dicitur, quod vna, eademq; res potest duobus rationibus obiectiue, et uirtualiter correspondere, sicut facit diuina essentia, sicut etiam vna anima intellectiua in homine correspondet uegetatiuæ, & sensitiuæ.

Ad Sextum dicitur, quod aliud est dicere, quod Relatio tantum secundum rationem ponatur in Deo. i. relatio rationis, et aliud quod in, non distinguatur ab essentia nisi secundum rationem. Nam Primum est falsum, et secundum verum: Nam ponitur relatio realis in Deo, quæ in eo est res, sicut in eo ponuntur realiter sapientia, et bonitas, quamuis in eo non ponantur distincta realiter, actualiter, et ideo in eo sunt Relationes reales realiter constitutiuę diuinarum personarum, non tamen realiter distinguuntur ab essentia, ita vt ipsam realiter non includant.

Ad Septimum dicitur, quod si poneremus diuinam essentiam distingui secundum absoluta, ut secundum bonitatem, et sapientiam, videretur data realis distinctio in Deo, quia hæc non solum significant substantiam, sed etiam significant per modum substantiæ, vnde hoc redundaret in distinctionem essentiæ, si autem pensemus eam distingui secundum relationes, sic tantum habebimus diuinam essentiam per modum relationis, id est ad aliud se habentis, vnde tantum designatur distinctio secũdũ relationes in eadẽ natura.

Ad Octauum dicitur, quod differentia est in modo significandi, quia omnia prædicamenta absoluta dicuntur de Deo secundum substantiam, & per modum substantiæ, at Relatio est per modum ad aliud se habentis.

Ad Nonum dicitur, quod Maior valet in prædicationibus per se, & secundum propriam rationem scilicet quando saluantur vna ratio in prædicato, & in subiecto, modo non saluantur eadem ratio, quia essentia dicit absolutum, Paternitas, filiatio dicunt relatiuum, & ideo dicuntur distincta secundum rationem ratiocinatam.

Ad 10. dicitur, quod Minor valet in his, quæ sunt idem secundum rem, & rationem, modo essentia distinguitur à relatione secundum rationem, & ideo quod significatur per modum vnius, non significatur per modum alterius, quare essentia importat communia tribus personis, & relatio distinctiua diuinarum personarum.

Ad 11. dicitur, quod non possunt esse idem ratione, possunt tamen esse idem re.

Ad 12. dicitur, quod vnitas essentiæ non opponitur distinctioni relationum, vnde non sequitur, quod Relatio, et essentia sint causæ oppositorum.

Ad 13. dicitur, quod maior valet de his, quæ sunt idem re, et ratione, quia si ratione distinguantur, secundum illam rationem potest ibi esse vnum, et non aliud.

Ad 14. dicitur, quod duplex est diffinitio. Prima dicitur distinctarum rerum secundum esse, et hæc significat illas res esse distinctas secundum esse. Alia est vnius rei secundum diuersas rationes consideratæ, sed secundum idem esse, quo pacto punctum probatur diffiniri, vt principium, et finis Lineę, secundum diuersas rationes, et sic essentia, et Relationes dicuntur diuerso modo diffiniri.

Ad 15. dicitur, quod illa diuersitas oritur non propter diuersum esse, sed propter diuersos modos significandi in illo esse fundatos, quorum unus est absolutus, et alius relationis.

Ad 16. dicitur, quod quamuis dicatur, pater generat sua essentia, etc. Non tamen sequitur, quod distinguantur actualiter realiter, sed tantum virtualiter, & secundum rationem ratiocinatam, sed virtualiter. Nam etiam dicimus, Deus generat, et non dicimus, Deitas Generat, et tamen Deus, et Deitas sola ratione distinguuntur, et maius videtur, quod idem Deus secundum rem sit vnus, et trinus.

Ad 17. dicitur, quod propter diuersitatẽ rationis ratiocinatæ virtualiter vera est hæc, pater communicat filio essentiam, et non fraternitatem, quia vna est communicabilis, et alia non.

Ad 18. dicitur, quod relatiuum ex sua natura habet, quod ad aliud sit, et essentia non, et ideo distinguuntur virtualiter, sed non actualiter, quia vnum est esse diuinum his duobus correspondens virtualiter quo ad veritatem, ac si in Deo essent seorsum distincta: Vel secundo dicitur, quod hoc est ex natura rationis diffinitiuę, et non ex natura diuini esse.

Ad 19. dicitur, non esse tam difficile explicare mysterium Trinitatis, vt dicitur, quamuis ad hoc non possit humana ratio pertingere, nam nos dicimus magis relationes distingui ab essentia, quam essentiam à seipsa. Primo, quia essentiã à seipsa non distinguitur nisi secundum rationem ratiocinantem, vt essentia à Relatione distinguitur secundum rationem ratiocinatam, imò, et realiter, sed non actualiter, sed virtualiter, & æquiualenter. Secundo quia relatio importat oppositionem relatiuorum ad inuicem, non sic essen-

essentia à seipsa. Tertio, quia essentia in Deo habet significatum substantiæ, & relationes relatiuum.

Ad 20. dicitur, quod non sumitur idem secundum idem, quia vna essentia diuina ex sua natura habet, quod significata vt essentia communicari possit, & nō vt significata per relationem, & hoc ex distinctione reali virtuali; Vel Secundo dicitur, quod Pater dicitur communicare totum suum esse, & quod est communicabilis, sed Paternitas non, quia in communicatione fit sermo de essentia, ita vt sit sensus, Pater communicat totam suam essentiam, in Paternitate vero est mentio de relatione, quæ de se non est communicabilis, vnde quamuis de se Pater dicatur communicare se totum filio, semper tamen habet hanc expositionem, id est quo ad essentiam, & non quo ad personalitatem, ex qua distinguitur realiter à filio, & virtualiter ab essentia.

Ad 21. dicemus quæst. sequenti.

Ad 22. dicitur, quod diffinitiones excogitatæ ex nostro intellectu de rebus diuinis sunt inadæquatæ, & imperfectæ, & ideo secundum diuersas rationes res diuinas diffiniunt, sed si diffiniretur vna adæquata diffinitione, se tenente ex parte rei, vt in se est, in ea includerentur essentia, attributa, perfectiones, & omnia sua.

Ad 23. dicitur, quod probat distinctionem rationis ratiocinatæ, fundatæ virtualiter in re, non vero probat distinctionem realem actualem.

Ad 24. dicitur ad probationem sequelæ, quod illa valet, quando aliqua sunt eadem vni tertio re, & ratione, modo relationes, quamuis sint re vnum cum diuina essentia, tamen ab ea distinguuntur ratione, sed de hac propositione infra.

Ad 25. negatur, quod in conceptu formali paternitatis, vt paternitas est, includatur conceptus formalis filiationis, vt filiatio est, Et quando instatur, quod quid quid includitur in conceptu formali essentiæ, includitur etiā in conceptu formali Paternitatis, glossa est hoc esse verum quo ad ea, in quibus conueniunt essentia, & Paternitas, essentia aūt si includit Paternitatem, eam includit cum hoc, vt virtualiter per hoc possit distingui à filiatione, & per consequens non habere eundem conceptum formalem virtualem.

Ad 26. dicitur, Quod Pater, quatenus Pater, dicitur essentia diuina quo ad quoddam commune Patri, & Filio, & ideo non valet, Relatio erit ad aliud, quia Relatio, non vt est diuina substantia, sed vt relatio ad aliud est.

Ad 27. diximus, quod ly esse non stat pro esse essentiæ, vel existentiæ, sed pro esse rationis, significato per diffinitionem.

Ad 28. dicitur, quod quamuis male relatio dicatur addita diuinæ essentiæ, quia nulla est additio in Deo secundum rem, tamen hoc conceditur secundum rationem ratiocinatam, quæ potest importare respectū realem. Nam Relatio realis quædam est, quæ realiter distinguitur à fundamento actualiter, quædam vero non, nisi virtualiter, vt est diuina.

Ad 29. diximus esse aliquid reale, & ideo non nihil

Ad 30. dicitur, Quod virtualiter fundamentaliter est æterna, & sine opere intellectus, sed actualiter, & in actu exercito fit ab intellectu discurrente in tempore, & ideo ratione nostri dicitur habere formaliter cōplementum à nostra ratione, sed non fundamentaliter.

QVAESTIO PRIMA.

An relationes sint de essentia Diuinæ Essentiæ, seu diuinitatis.

VIdetur, quod sic. Nam de essentia Dei est, quod sit vnus, & Trinus, nam hoc non ei accidit: Ergo relationes, quibus Deus est Trinus, sunt de essentia deitatis.

Secundo. Si relationes non sunt de essentia Dei. Ergo nec attributa. Tenet sequela, quia & ista distinguūtur ratione a diuina essentia, sicut distinguuntur ab ea ratione, diuinæ relationes.

Tertio. Paternitas est de essentia Patris, nam illum constituit. Ergo est de essentia Dei, nam non est alia essentia Patris, & alia essentia Dei.

Quarto. S. D. q. 27. art. 2. ad 3. habet, quod in perfectione diuini esse continetur verbum, intelligibiliter procedens, & principium verbi, & quæcunque ad eius perfectionem pertinent. i. hæc includuntur in perfectione diuini esse.

Et q. 39. art. 6. ad 2. ait, hanc propositionem esse per se. Deus est Pater, sicut ista Pater est Deus. Ergo sicut in ista prædicatum est de essentia subiecti, ita & in illa & si non est in secundo modo dicendi per se, erit in primo.

In Contrarium tamen sunt plura argumenta inferius adducenda, cum de distinctione diuinorum attributorum agemus. Pro nunc dicendum venit, quod relationes sint de essētia diuinæ essentiæ, dupliciter stat: Primo secundum rem, & hoc est verum, quia hę sunt vnum re, quia relationes includunt infinitam perfectionem, quam dicit essentia: Secundo secundum rationem, & sic dico, quod sicut habentes diuersas rationes intelliguntur distincta.

Sed Secundo notandum, quod hæc distinctio non est rationis ratiocinatæ actualis, vt supra diximus, quia nulla est perfectio in vno, quæ non intelligatur in aliis sed dicuntur distingui rōe ratiocinata virtualiter, quia vnum esse diuinum secundum se est aptum natum ex sua infinitate, & eminentia sat diuersas rationes fundare, ac si seorsum, id est ac si actualiter essent distinctæ, quo ad omnia, & singula eis propria, ita vt nulla ratio propria eis deficiat propter vnitatem cum essentia, potest tamen dici distractio actualis, sed obiectiua, nō subiectiua, ut obijcitur intellectui nostro secundum diuersas, & distinctas rationes formales.

Tertio Notandum, quod si sermo sit de diffinitione completa, vnum cadit in conceptu formali actuali alterius, si de incompleta; non sed completa tenet se ex parte rei vt in se est, & incompleta ex parte intellectus nostri, qui aptus natus est secundum naturam adunata diuidere, & diuisa adunare, & per hoc patet ad argumēta, quia procedunt de distinctione formali actuali ex parte rei.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum relatio distinguatur realiter à fundamento.

HAnc quæstionem habes à me examinatam in 5. Methaph.

QVAE-

QVAESTIO III.

Vtrum diuinæ relationes dicant perfectionem.

VIdetur, quod sic. Omne Ens reale dicit aliquam perfectionem. Sed diuinæ Relationes sunt reales, & consequenter entia Realia. Ergo dicunt aliquam perfectionem.

Secundo. Omne, quod est in Deo, dicit perfectionē, Sed relationes sunt in Deo. Ergo.

Tertio. Falsum est, quod Relatiuum, vt dicit, ad abstrahat ab ente reali, & rationis vniuoce, nam nullum est commune vniuocum enti reali, & enti rationis. Ergo ad, si erit reale, significabit perfectionem, sicut facit omne ens reale. Ergo.

Quarto. Diuina relatio intrinsece est Deus (vt dictum est in superioribus) Ergo importat perfectionem infinitam, qualem dicit Deus.

Quinto. Caietanus 3. p. concedit diuinas relationes, prout sunt subsistentes, dicere infinitam perfectionem, & tamen sic negat dicere perfectionem. Ergo non sibi constat.

Pro resolutione huius quæstionis Primo notandum venit, quod circa eam sunt duæ opiniones. Nam aliqui partem affirmatiuam defendunt .s. quod diuinæ relationes dicant perfectionem. Alij vero negant, vt Caietanus hic. Scotus in Primo D. 3. q. 4. & q. 5. Hi autem, qui primam opinionem sequuntur, inquiunt, quod, etsi relatio dicat perfectionem, non tamen ex hoc sequitur, quod in vna persona sit aliqua perfectio, quę non sit in alia, quia vna eademq; perfectio, quæ in patre dicitur Paternitas, in filio dicitur filiatio, & in Spiritu Sancto processio. Neq; sequitur, si arguatur. Hæc paternitas est quædam perfectio diuina, hæc paternitas non est in filio. Ergo hæc perfectio non est in filio, quia perfectio in maiori stat, pro vt est communis tribus personis, & in minori prout vna relatio distinguitur ab alia, hęc autem perfectio in relatiuo dicitur perfectio relata, & in absoluto .i. essentia dicitur absoluta, vnde distinguitur secundum rationem absoluti, & relati, in eadem tamen re considerata sub diuersis rationibus.

Opinio tamen Caiet. est, quod relatio, vt dicit ad, non dicit perfectionem, nec imperfectionem, vt vero constituit ratione essentiæ personā, dicit perfectionem infinitam, ita docet 3. p. q. 3. a. 1. Consentiunt Maior. Gab. Herueus, Vasquez, & Suarez p. p. lib. 3. c. 9.

Secundo Notandum ergo, quod Relatio dupliciter summi potest, vt supra, est relatum. Primo, vt nude dicit ad, & sic abstrahit ab ente reali, & rationis, à perfectione, & imperfectione, quia omnis perfectio significat in ordine ad subiectum in quo est, Relatio autem, vt Relatio nullum ordinē ad subiectum, sed ad terminum dicit. Verum est tamen, quod Relatio bifariam sumitur. Primo quo ad suam completam rationem .s. vt non solum dicit ad, sed etiam in .i. entitatem in creatis inhęrentem in subiecto, & in diuinis per se subsistentem. Secundo vt purum ad dicit: Primo modo potest significare perfectionem, & imperfectionem: Perfectionem, secundum quam est in aliquo v. g. in Deo significabit infinitam perfectionem, & subsistentiam, quia esse Dei, vt est esse eius, est infinitum, & subsistens. Imperfectionem vero significat, si sine fundamento sumatur, seu prout tantum refertur. Quod voluit explicare S. D. dum sic dixit, quod si perfectio diuina nihil amplius contineret, quam perfectionem relatiuam, esset imperfecta, & ideo oportebat, vt etiam includeret perfectionem absolute .i. essentiæ. Secundo modo potest summi Relatio, vt talis est, seu, vt tale ad dicit, & exercet ad reale, vel ad rationis, ad relationis diuinę, vel creatæ, & sic habet significare talem, & tantam perfectionem, qualem, & quantam exercet: vnde si est Relatio diuina, dicit perfectionem infinitam, & si creata, finitam, si realis, realem, si rationis, secundum rationem. Non negamus ergo relationem importare perfectionem permissiue .s. vt talis est, vel, vt tale ad exercet, sed negamus, quod relatio, vt relatio, perfectionem dicat. Vel dicas, quod in idem redit, quod, Relatio, vt significata abstrahit à perfectione, & imperfectione, quia purum ad dicit, sed relatio, vt exercita dicit perfectionem, quia exercet ens, quod aliquam dicit perfectionem. Vel dicas, quod secundum se non dicit perfectionem, sed ratione fundamenti, quod exercet, vel refert. Ideo caue ne fallaris intelligendo ad reale formaliter absque in, quia ad reale ex in est reale .i. ex esse, & ideo necesse est, quod sic sēper dicat perfectionem, quam refert ad terminum, & non dicit in subiecto, nisi fundamentaliter.

Ad Primum ergo dicendum ad Minorem, quo procedit de relatione, vt exercita, & non, vt significata.

Ad Secundum similiter dicitur, quod omne, quod est in Deo, prout significatur esse in eo, vel prout ipsum refert, dicit aliquam perfectionem, non vero prout in eo consideramus Relationem simpliciter, vt dicit ad.

Ad Tertium dicitur, quod aliud est dicere aliquod esse abstractū positiue, vt genus vniuocum à duobus, sicut abstrahit animal à rationali, & irrationali, & aliud est tale abstractum esse negatiue .i. non includens hoc, vel illud necessario, sed tantum permissiue .i. vt cum sua ratione abstracta stet hoc, vel illud, non repugnanter Primum quidem est illud tale constituere Genus, vnde ad ipsum Primo necessarium est, vt dicat quandam naturam communem, vel gradum realē naturę, sicut animal dicit animalitatē, seu esse sēsitiuū. Secundo opus est, quod positiue suas species includat, cum in eas diuidatur per positiuas differentias oppositas, si verum genus sit. Tertio necessarium est, quod præscindat ab vtraq; specie, secundum eandem rationem vniuocam, ita vt non magis de vna specie, quam de altera prædicetur, quæ omnia sunt aliena ab ad, vt sic sumptum.

Neq; dicit enim naturam aliquam, cum etiam abstrahat ab ente reali positiue, sed tantū permissiue dicit naturā realē in ad reali, & rationis in ad rationis. Neq; permissiue vtrunq; eodem modo importat, quia perfectius est ad reale, quam ad rationis, neq; propter hoc erit proprie genus Analogum ad ad reale, & ad rationis, quia non est tale nisi permissiue.

Ad Quartum idem dicitur, quod procedit de relatione diuina, vt diuina est, sicut & procedit Sextum, nos autem loquimur de relatione significata, vt sic.

Quomodo autem eadem perfectio sit in essentia diuina, & in personis, dic, quod est eadem realiter actualiter, vt significata, sed vt exercita, habet diuersum modum significandi, quia in essentia significatur, vt absoluta, & in relatiuis, vt relata, in Patre quidem per Paternitatem, in filio per filiationem, & in Spiritu Sancto per processionem, vnde eadem perfectio, quam Paternitas dicit in Patre, filiatio dicit in filio, & processio in Spiritu Sancto, vna est, eademq; simplicissima, & infinita perfectio, secum compatiens diuersas rationes rationis ratiocinatæ virtualiter, & obiectiue, sed non actualiter, & subiectiue.

Ibi

22. Item concilia distinguunt absolutum, & respectiuum. i. essentiam, & relationes actualiter formaliter & ex parte rei, & non tantum ex parte rationis.

23. Bonitas ex proprio genere, & natura non est sapientia, & in Deo non perdunt propriam rationem, sed tantum acquirunt vnam communem rationem. s. infinitatem. Ergo ex natura rei etiam in Deo distinguuntur. Nec valet responsio (ait Faber) Caiet. de ente, & essentia. c. 6. quod infinitas simpliciter tollit bonitatem à præcisa ratione bonitatis in genere distinctæ à sapientia, quia facit, quod sit omnis perfectio, & consequenter etiam sapientia, quod non conuenit infinito in genere, seu secundum quid, de quo procedit argumentum. Nam sic Deus esset sapiens, vel bonus eminenter, & non formaliter, sunt enim ista incompossibilia, quia Deus est Leo, & lapis eminenter, sed non formaliter. Nec valet dicere, quod in perfectionibus simpliciter idem potest esse formaliter, & eminenter tale, vnde Deus potest esse sapiens, & bonus, formaliter, & eminenter: quia primo isti termini secundum se repugnãt. v.g. quod homo sit formaliter homo, & virtualiter, seu eminenter homo; & ita quod sapientia sit formaliter sapientia, & eminenter. Secundo quia non datur maior perfectio super esse tale, formaliter, vnde ruit ista eminentia. Tertio quia sic vnum attributum aliud destrueret, cui adueniret, v.g. sapientia destrueret bonitatem, si eam faceret infinitam simpliciter. i. continentem omnem perfectionem. Nec satisfacit Caiet. dicendo, quod manet virtualiter, quia sic eam saltem destruit, quo ad actualitatem.

24 Hæc propositio in Deo etiam non est vera ex parte rei: sapientia diuina est bonitas diuina. Ergo ex parte rei distinguuntur. Nec valet dicere cum Caiet. (ait Faber) Bann. Vasquez, &c. quod vt sunt in Deo ante omnẽ operationẽ intellectus vnũ est aliud, sed obiectiue nõ, quia intellectus ea distinguit actualiter. Nã dicit Arist. quod ab eo, quod res est, vel nõ est, actualiter oratio dicitur vera, vel falsa. Si igitur ex parte rei non distinguuntur, verum erit dicere, sapientia est bonitas, quod non facit intellectus noster, ne sit falsus.

25. In diuinis intellectus formaliter non est voluntas, nec voluntas intellectus. Sed intellectus, et voluntas sunt perfectiones attributales. Ergo istę distinguuntur in diuinis. Respondet Caiet. quod secundum se sunt idem actualiter in Deo, ut vero sunt rationes productiuę diuersorum modorum distinguuntur. Sed hoc nihil est (instat Faber) primo quia si intellectus verbum producit, et voluntas amorem, quæ distinguuntur realiter, oportet, vt sit à principijs realiter distinctis. Nec valet dicere, quod emanationes non distinguuntur ex principijs, sed ex eorum oppositione relatiua, quia intellectio, et volitio non sunt relationes relatiue oppositæ, non enim dicimus; Intellectio volitionis intellectio. Nec sufficit dicere, quod distinguuntur virtualiter, et fundamentaliter, sed non actualiter, quia non possum (ait Faber) nisi mirari, quomodo ad tollendam compositionem in Deo Thomistæ faciant vnam trinitatem imaginariam, et rationalem tantum, cum sit realissima, et actualissima trinitas diuinarum personarũ.

26. Ante omnem operationem intellectus Deus intelligit intellectu, et vult voluntate, et non essentia. Ergo ab ea ex natura rei distinguuntur. Respondet Caiet. distingui virtualiter. Contra instat Faber, quia intellectus, et voluntas ante omnem actũ intellectus habent diuersas actiones actuales. Ergo actualiter distinguuntur.

27. Deus dicitur formaliter sapiens, et bonus, quia hæc denotant perfectionem simpliciter, eminenter vero dicitur Leo, lapis, vegetans, etc. quia hæc non important perfectionem simpliciter. Ergo alia est distinctio formalis ab eminenti.

Hæc argumenta Radæ, et Fabri, quamuis petant eãdem solutionem, tamen ea volui seorsum adducere, ne Nouitij putent difficilia, et diuersa continere. Pro resolutione huius difficultatis alibi etiam tactæ Notandum venit, quod circa eius declarationem sunt plures modi dicendi, quo ad modum distinctionis. Nam S. D. hic et q. 7. de veritate a. 6. opusc. q. 1 2. et 3. et 1. d. 2 q. 1. a. 2. Cap d. 8 q. 4. a. 1. Caiet. de ente, et essentia. c. 6. Hẽr. quodli. 5 q. 1. et quodlib. 13 q. 1. Durandus 1. d. 2. q. 2. Greg. de Arimin. d. 8. q. 1. Vasquez hic disp 116. Suarez lib. 4. c. 5. et 7. Bannes, Ripa, Cumel, Nazarius, etc. tenent diuina attributa non ex natura rei, sed secundum rationem distingui à diuina essentia, et ita relationes, sed in modo explicandi hanc distinctionem rationis variant.

Nam Greg. Maior, Gab. dicunt distingui secundum rationem ab extrinseco. i. in ordine ad diuersos effectus, et non secundum se, vnde apud istos Deus dicitur misericors, quia nos subleuat à nostra miseria; bonus, vt nos facit bonos, etc. Quæ opinio alibi fuit impugnata. At Cap. Durandus, Vasquez dist. 118. c. 3. ponunt inter ista distinctionem rationis ratiocinantis, et apud Vasquezium tantum viatoris, non Dei, nec beatorum, quos dicit intueri omnem perfectionem esse vnum simplicissimum in Deo. Vnde ista distinctio ratiocinatiua non habet in Deo fundamentum, vt in se est, sed vt creata comparatur, in quibus diuersę perfetiones distinguuntur.

Caiet. vero q. 12. de ente, & essentia, et infra q. 39 et Cap. etiã hic, Bãnes, Henricus, quodli. 5. q. 1. et 13. q. 1. et Suarez 1. p tract. 1. lib 1. de essentia Dei, docent diuina attributa, et relationes distingui ab essentia Dei non ex natura rei, nec secũdum rationem ratiocinantem tantum, sed secundum rationem ratiocinatam formaliter, non actualiter, quia in Deo non sunt res, et res, nec realitas, et realitas seorsum, sed uirtualiter, et eminenter, quia verificant omnes propositiones, ac si in Deo distinguerentur realiter, sicut in creatis.

E contra Scotus, Rada, & Faber, 1. d. 2. q. 7. disp. 20. defendunt distingui ex natura rei ante omnem operationem intellectus, & sine omni intellectu. Notat autem Faber cum Scoto, quod sex sunt modi vnitatis, & his sex modi correspondent distinctionis. Primus est vnitatis per aggregationẽ, vt cumulus lapidũ. Secũdus ordinis, vt aggregatorum secundum ordinem, & non cõfuse. Tertius per accidẽs, vt hõ albus. Quartus per se, vt homo compositus ex materia, & forma. Quintus est vnitatis, simplicitatis, seu identitatis formalis, quia vnum est idem alteri. Sextus est vnitatis formalis, quia vnũ includit aliud in sua ratione formali, subditdiuinã simplicitatem in hoc stare, quia non est in eo compositio actus, et potentiæ, nec positiui et priuatiui. i. ex perfectione, et carẽtia alicuius perfectionis, ut sunt omnia creata composita.

Secundo Notandum, quod perfectiones, quæ sunt in Deo, sunt in duplici differentia. Nam quædam sunt in eo tantum eminenter, vt prouidentia rerum, creatio, gubernatio, & perfectio hominis, & Angeli, & similia, quæ non sunt in Deo nisi secundum eminentiam, vel secundum respectum ad creaturas, vnde Deus non dicitur formaliter Angelus, vel homo, sed eminenter inquantum eminenter continet omne esse. Quædam vero perfectiones sunt in Deo formaliter, vt sapientia, bonitas, ac alia attributa, de quibus modo loquimur. Nam primæ perfectiones sunt in Deo secundum ratio-

dentia, etsi inseparabilia, quia adueniunt enti in actu formali. Tertio si attributa subsistunt in essentia, vt Sortes in humanitate, vt dicit Faber, facient compositionem eius quo est cum eo, quod est contra Arist. in septimo diuinorum non admittentem, nec etiam hanc compositionem in separatis a materia finitis.

Quarto, D. Bernardus 5. de consideratione ad Eugenium arguit. Si omnia in Deo vnum non essent, in eo non tantum haberemus quaternitatem, s. essentiam, & personas, sed centenarium, & plus, quia omnes perfectiones sunt in Deo.

Respondet eodem modo Faber D. Bernardum, & D. Augustinum similia dicentes esse intelligendos, quod in Deo omnia sunt vnum re, quia in eo non distinguuntur, vt res, & res, sed bene, vt realitas, & realitas.

Sed hæc responsio fuga est. Primo, quia hi Doctores intendunt in Deo negare omnem multitudinem perfectionum, & in eo omnes eas statuere, vt vnum. At secundum Scotum, & Fabrum sapientia est ex natura rei distincta a diuina sapientia, & sapientia ab æternitate, & sic discurrendo, tunc enim dum perfectiones, & attributa numeramus, & distinguimus, summam vnitatem tollimus. Secundo, quia D. Augustinus ab eodem D. Bernardo serm. 8. super Canticam citato negat attributum addere aliquid essentiæ, ait enim; Magnus est, quæ est quod ipse, alioquin illa erit maior magnitudo, quam Deus. Faber autem vocauit attributa circunstantias additas Deo. Si enim nulla additio fieri potest Deo, ne verbi gratia sit maius quid cum sapientia, quam sine ea, profecto nihil possumus reale addere ei ab eo ex natura rei distinctum. Tertio inquiunt supradicti, & sæpe repetunt omnes Doctores in Deo esse idem abstractum, & concretum, vnde est sapiens, & æternus, & sapientia, æternitasque ipsa. At abstractum, & concretum non distinguuntur nisi secundum modum significandi, non vero secundum rem significatam, quia humanitas idem est, quod homo non solum re, sed & realitate exclusis principijs indiuiduantibus. Ergo non distinguuntur ex natura rei.

Quinto, arguit idem D. Bernardus in concilio Remensi, vt habetur serm. 80. ipsius super Canticam contra Gilbertum non esse sapientiam, (& ita dic de omnibus alijs attributis) distinctam ab essentia ante operationem intellectus, quia si esset aliquid ab essentia distinctum ante operationem intellectus, vel esset aliquid superius, vel æquale, vel inferius ipsa essentia: Non superius, quia esset supra Deum: Non æquale, quia essent plures Dij: Non inferius, quia esset creatura. Ergo ante opus rationis non distinguitur sapienti a a Deo. Vnde bene Vasquez trahit sententiam Scoti in sententiam Gilberti, qui dicebat relationes, & ex fundamento eiusdem etiam attributa distingui secundum rem a diuina essentia.

Dicit Faber Gilbertum distinxisse sapientiam ab essentia, & relationes, vt alias res, sed non negasse hæc ab ea distingui formaliter, vt diuersas realitates.

Sed nec hoc euadit vim argumenti. Primo, quia D. Bernardi intentum est probare relationes, & attributa non distingui ab essentia ante operationem intellectus, sicut ponit Scotus. Secundo, quia Gilbertus astruebat in diuinis distinctionem realem, vnde dicebat relationes esse assistentes, & extrinsecas, non vt accidentia, quia non posuit in Deo accidentia, sed secundum aliam realitatem, quia non erant de conceptu reali essentiæ. Hoc autem dicit Scotus, nam distinctio ex natura rei ante operationem intellectus est realis, & si sapientia formaliter non includit realitatem essentiæ, est ratio ab ea extrinseca. Tertio in eadem responsione dicit Faber, quod si sapientia accipiatur pro realitate, & formaliter existente in essentia diuina identice omnino non sequuntur absurda adducta in argumento a D. Bernardo. Ergo cum Scotus non sumat vnitatem sapientiæ cum essentia pro realitate, (non dico re, sed realitate, vt eius terminis vtar,) & non ponat inter essentiam omnimodam vnitatem realem, & identitatem incidit in opinionem Gilberti.

Sexto, si Scotus negat distinctionem rationis inter attributa, & essentiam. Ergo inter hæc ponit distinctionem realem, quia omne ens, aut est reale, aut rationis.

Dicit Scotus, & cum eo Faber, quod duplex est ens reale. Primum dicitur rei valentis stare seorsum ab alia re, secundum realitatis, & formalitatis in eadem re. Primum facit distinctionem realem; Secundum formalem.

Sed hæc responsio in multis deficit. Primo, quod negat rationem superioris, idest entis realis in suo inferiori, idest in realitate, sufficit enim nobis Scotum admittere distinctionem realis, & consequenter realem inter essentiam, & attributa, relationesque, quod Sancti Patres dicere fugerunt, vocantes distinctionem istam rationis formaliter, & non realem. Secundo, quia distinctio formalis realis est quid amplius, quam distinctio realis, si formalitatem non attribuamus rei ex opere intellectus. Nam magis distinguuntur homo, & Leo, vt sunt rationale, & irrationale animal, quam vt sensitiuum, & sensitiuum, quia primo modo distinguuntur formaliter, & non secundo modo. Si igitur illa formaliter est veluti differentia specifica, & vltima realitatis, verbi gratia sapientiæ magis distabit ab essentia, quam vt sunt realitas, & realitas. Tertio, quia iniuriam facit Arist. & omnibus Scholis, excepta Scotica, qui numquam [illegible]uerunt hanc distinctionem mediam inter realem, & rationis, & certe mirabile est, quod Scotistæ hanc distinctionem admittant in diuinis, & in mysterio, de quo non licet noua loqui, sed communem modum loquēdi Sanctorum tantum sequi, qui dixerunt hanc distinctionem esse secundum rationem, vt fecerunt Anselmus in Monologio c. 16. Aug. Bern. & Conc. Flor. sess. 25. 17 18 & 19.

Septimo hoc probat Caiet. de ente, & essentia sic. Quæcunque formaliter adunantur in vnica, & adæquata ratione formali ipsius Dei nō distinguuntur formaliter, & ex natura rei. Sed attributa Dei secluso omni opere intellectus adunantur in vnica, & adæquata ratione formali ipsius Dei. Ergo non distinguuntur formaliter in Deo. Maior patet exemplis, nam virtus dessicatiua, & calefactiua in seipsis formaliter distinguuntur, in Sole non, Rationale, & irrationale item formaliter, in animali non. Minor probatur, quia maior est vnio in Deo, quam in quocunque creato.

Respondet Faber caliditatem, & siccitatem, exsiccationem esse in Sole solum eminenter, & virtualiter, perfectionesque in Deo formaliter, quia dicitur Deus formaliter sapiens, sed Sol formaliter non dicitur calidus, &c.

Sed ista responsio non videtur penetrasse vim argumenti Caiet. vnde deficit. Primo, quod non respondet ad vim maioris probatæ per exempla. Si enim omnes perfectiones adunantur in deitate, vt in altiori ratione, idest, vt in pelago omnium perfectionum Dei, non secundum hanc, vel illam

Tertiodecimo, quę distinguuntur formaliter ex natura rei, de se inuicem non prædicantur in abstracto. At dicimus iustitia Dei est eius bonitas.

Dicit Faber ista non prædicari de se inuicem formaliter, sed identice.

Sed si identice; ergo & formaliter, quia non est identitas, vbi est distinctio. Sed quod formaliter etiam prædicentur de se inuicem, patet, quia si definiamus vnum attributum secundum id totum, quod est, alterius rationem includere oportet, si cum eo habet realem identitatem. Definitio enim explicat esse rei.

14. Arguit Greg. 1. d. 8. q. 1. art. 2. ad propositum nostrum. Per Scotum formalitas est quidditas, & res per Arist. 7. Metaph. Ergo si diuina attributa distinguuntur formalitate, distinguuntur etiam re, & quidditate, & sic sunt plures res, & quidditates in Deo, quod est absurdum.

Dicit Faber per rem intelligere realitatem, & quid distinctum contra ens rationis, & non intelligere rem ab alia separabilem.

Sed nec hoc satisfacit, quia quidditas explicat adæquate esse rei. Ergo, & formalitas, cum per Scotum sint idem.

15. Formalitas sapientiæ est intrinseca sapientiæ per Scotum, & est distincta a formalitate deitatis. Ergo sapientia est distincta intrinsece a deitate.

Dicit Faber id esse verum formaliter.

Infero, si distinguuntur intrinsece, ergo essentialiter, quia intrinseca distinctio dicitur essentialis, & extrinseca accidentalis.

16. Sic Deus posset intelligere deitatem sine suis perfectionibus, & sic intelligeret perfectissimum sine perfectione, quod implicat.

Dicit Faber hoc posse fieri abstractione præcisiua, sed non diuisiua.

Sed dico si præcisiua. Ergo diuisiua, quia præcisio separat per abstractionem. Sed alibi ostendimus hoc fieri non posse in Deo, cum implicet diuinam cognitionem non esse intuitiuam, & comprehensiuam.

17. Scotus dicit in reportatis, d. 35. q. 1. art. 4. quod intellectualitas est de quidditatiua ratione Dei, quia est Deo intrinseca.

Dicit Faber id esse verum inadæquate, non adæquate.

Contra. Non est pars diuinæ naturæ, cum Deus sit adæquate intellectualis, & quidditatiue perfecte.

18. Tandem confirmatur ex definitione conciliorum. Nam Otto Frisingensis tradit teste Vasquez disp. 20. damnatam fuisse opinionem Gilberti in Concilio Remensi, quia negabat Deum esse deitatem. At maior est distinctio naturæ rei inter deitatem, & sapientiam, quam inter Deum, & deitatem, quæ se habent sicut abstractum, & concretum. Immo tradit concilium definiisse nullam rationem esse diuidentem essentiam a persona Theologicam, sed tantum Mathematicam, idest non secundum aliquam realitatem Physicam, sed tantum secundum abstractionem, & nostrum modum intelligendi.

Multa dicit Faber, quæ supra reiecta sunt, & ad vltimum deducit, quod si ista est abstractio Mathematica, supponet distinctionem ex rei natura, quia non est mendax.

Sed hoc non euadit, quia dicit concilium non esse hanc distinctionem Theologicam, idest veram, sed tantum Mathematicam, idest secundum rationem, absque hoc, quod reperiatur distinctio vera realis actualis ibi, sed tantum eminens, & virtualis.

19. Idem probat Suarez p. p. tract. 3. lib. 4. cap. 4. Cumel, & nostrates ex Concilio Florentino sess. 17. 18. 19. & 25. in declaratione fidei latinorum, vbi dicitur. Ne ipsam eandem substantiam re, non autem sola ratione ab hypostasibus, & personis differre credere videamur. Et sess. 18. Ioannes ex ecclesia latina sic dicit. Diuina substantia, & persona re quidem idem sunt, secundum autem modum intellectionis nostræ differre videntur, & consentit Marcus Ephesius pro ecclesia Græca. Facimus ergo magnum fundamentum. Primo, quod distinctio ex natura rei magis dicatur apud Fabrum secundum rem, quia est secundum realitatem, quam rationis, & tamen concilium dicit esse rationis. Secundo, quod vocetur distinctio secundum modum intelligendi, & non secundum rem intellectam. Tertio, quod dicat differre videntur, idest non ita est, sed secundum nostrum modum intelligendi videtur.

Tertia conclusio est. Diuina attributa distinguuntur a diuina essentia, & inter se secundum rationem ratiocinatam.

Probatur primo. Diuina essentia ex sua eminentia, & maxima perfectione habet, quod sit vna, & quod perfecte repręsentet omnia, prout sunt repręsentabilia. Sed diuina attributa habent, quod non solum repręsententur, vt vnum cum diuina essentia, verum etiam, vt ab ea distincta, & inter se. Ergo, & repręsentabit cum distinctione habente fundamentum in re, quod dicitur rationis ratiocinatę.

Probatur secundo. Forma eminenter plura continens non ea continet distincta actualiter, & seorsum, sed virtualiter, vt patet in anima intellectiua, quæ continet virtualiter sensitiuam, & vegetatiuam. Sed diuina essentia se habet vt forma eminenter continens omnes perfectiones. Ergo eas actualiter, sine distinctione continebit, & virtualiter, cum distinctione.

Probatur tertio. Diuina essentia perfectissima est. Ergo perfectissime repręsentabit omnem vnitatem, & distinctionem eorum, quæ in ipsa sunt, prout secundum se apta nata sunt esse.

Ad primum diximus supra, quod est maior distinctio in processionibus, quam in principijs earum, quia in processionibus reperitur ordo originis, qui eas distinguit realiter. Secundo dicitur, quod maior potest esse distinctio in principiatis, quam in principijs, nam calor, lumen, & siccitas realiter inter se distinguuntur, & tamen in vno Sole materialiter identificantur. Tertio dicitur, quod nobis licebit contra hostes retorquere argumentum dicendo, si personæ distinguuntur realiter, subsistenter. Ergo, & intellectus, & voluntas, quod negabit Scotus.

Ad secundum dicitur, quod intellectus, vt distinguitur solum a voluntate non habet producere distincta realiter, sed in quantum processio voluntatis supponit processionem intellectus, idest verbi, & quia personæ procedentes opponuntur relatiue. Secundo dicitur, quod illa distincta est virtualis ex natura sua, & non actualis.

Ad tertium dicitur, quod probat distinctionem rationis ratiocinatæ, sed non secundum se actualiter, ea natura rei.

Ad quartum negatur assumptum, si loquamur de diffinitione perfecta ex natura rei, non vero, si loquamur de ea, quæ est imperfecta secundum rationem ratiocinatam, vt supra.

Ad quintum negatur assumptum in diuinis, quia verum, & bonum in Deo vnum sunt ex natura sua, vt in ipso sunt.

Ad sextum dicitur, quod sola distinctio rationis ratiocina-

non sunt idem formaliter, quia cognoscebat distinctionem dicere actualem separationem realitatum, non identitas vero posse etiam verificari de distinctione virtuali. Secundo, quia cogitur Faber admittere primo, vel secundo modo terminos, quos incongruos damnauit in Caiet. scilicet continere virtualiter, & eminenter, cum his aperte vtatur Scotus. Tertio, quia falsum dicit, & quod numquam Scotus asseruisset, scilicet diuinam essentiam virtualiter continere duas res. Hoc enim falsissimum est. Primo, quia in ea non est potentia ad plurificationem talem, idest vt possit fieri duas res. Secundo, quia repugnat ex natura rei simplicissimo, & abstractissimo enti plurificari, vnde plurificatio rerum in eo non dicit compossibilitatem, sed incompossibilitatem. Tertio, quia sic virtualiter verificaret propositiones diuersarum rerum ex natura rei, quod est absurdum, & pugnans cum omnimoda eius simplicitate. Patet ergo Scotum melius conuenire nobiscum, quam Faber, sed legendus est disp. 22. & videbuntur contraria in eo.

ARTICVLVS III.

Vtrum Relationes, quæ sunt in Deo realiter ab inuicem distinguantur.

S. Thomas p. p. q. 28. art. 3. cum expositoribus.

Sicut diuinæ relationes distinguuntur realiter ad inuicem, ita etiam virtus Sacramenti, & persona ministri sunt aliud, & aliud, vnde efficacia Sacramenti non dependet a bonitate, vel malitia ministri, quod etiam affirmarunt Lutherus, & Caluinus. Quidam tamen Asiatici apud Eusebium lib. 7. hist. & quidam Affricani, inter quos connumeratur etiam S. Cip. (qui tamen retractauit sententiam motus auctoritate Stephani Rom. Pont. vt testatur D. Hier. Dial. contra Luciferianos) Donatistæ, Luciferiani, Apostolici, & Vualdenses dixerunt nullum Sacramentum ministratum a malo ministro esse ratum: Et quod peius est, Vuiclef addidit, hoc idem esse dicendum de bono ministro de præsenti, qui de futuro erit malus.

Contra Ecclesia Catholica docet Sacramentum baptismi ab Hæretico, Schismatico, ac malo ministro quomodocunque, dummodo non erret in materia forma, & intentione faciendi, quod ecclesia vniuersalis facit in collatione eius, & cuiuscunque Sacramenti respectiue esse rite, & rate collatum, quo ad efficaciam eiusdem Sacramenti. Nam ait D. Pau. 1. Cor. 3. Neq; qui plantat, (idest minister,) est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. Et hanc fuisse perpetuam consuetudinem ecclesiæ non reiterandi Sacramentum a malo ministro collatum testatur D. Aug. lib. 2. de Bapt. c. 9. Hæc enim ministerialis collatio est gratia gratis data, quæ etiam malis communicatur, & ideo dicit D. Aug. tract. 5. in Io. quod etiam Christo sciente Iudas baptizabat, & rate. Et ita definitum fuit in Concilio Niceno generali, ex dicto S. August. lib. 2. de Bapt. c. 3. 4. 5. 6. 7. & 9. & D. Hieron. Dialogo contra Luciferianos extremo. Et in Cartag. primo can. 1. Arelatensi 1. can. 8. Constant. sess. 8. & Trid. sess. 7. can. 12. Et fuit sententia omnium SS. PP.

Nec argumenta hæreticorum aliquid valent. Primum, quod malus minister non habet gratiam. Ergo nec dare potest: sufficit enim illam habere ministerialiter, quia est tantum minister. Secundum, quod non habeat Spiritum Sanctum dicente Domino Io. 20. Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis, &c. Dicitur enim, quod per Spiritum sanctum intelligitur potestas illum conferendi, non ponenti obicem, vel intelligitur effectus donans per remissionem peccatorum. Tertium, quod hæretici sunt extra ecclesiam. Hoc est inquam intelligendum non numero, cum sint baptizati, sed merito. Quartum, quod multi Patres vocant similia Sacramenta inutilia & periculosa. Dicitur enim esse verum, quo ad effectum, quando ille, qui ea suscipit, in crimine cum eis participat, vel quando dubium est, an seruent necessario seruanda.

Hinc pariter condemnatur opinio Lutheri lib. de capt. Babil. & Caluini in antitodo Conc. Trid. sess. 7. can. 11. a qua non longe accessit Ambrosius Chatarinus, (subiecit se tamen iste iudicio Apost. sedis,) qui dixerunt intentionem ministri Sacramenti non esse necessariam, sed tantum suscipientis ad suscipiendum Sacramētum. Nam ecclesia Catholica docet intentionem saltem virtualem ministri esse necessariam. Primo, quia electi sunt, vt instrumenta animata Sacramentorum iuxta illud Matt. 24. Quis est fidelis seruus, & prudens, quem constituit dominus super familiam suam: vnde necessaria est eius intentio secundum prudentiam, & fidelitatem actionis, quam facit. Secundo, quia in pueris non est intentio actualis, & est receptio Sacramenti, & tertio, quia verba ministri conferentis Sacramentum sunt practica, & non speculatiua, & ideo intentione socianda. Sed de his alibi.

VIdetur, quod non. Nam quæcunque vni, & eidem sunt eadem, eadem etiam sunt inter se, sed omnis relatio realis est idem realiter, cum diuina essentia. Ergo relationes, quæ in Deo sunt, ab inuicem non distinguuntur.

Secundo, sicut secundum rationem distinguuntur ab essentia relationes, ita & attributa. Sed propter hanc distinctionem rationis non est aliqua realis distinctio inter bonitatem, & sapientiam diuinam. Ergo neque inter paternitatem, & inter filiationem.

Tertio, in diuinis non est distinctio realis nisi secundum originem, sed vna relatio non videtur oriri ex altera. Ergo.

Quarto, quidquid est de diffinitione patris, est etiam de diffinitione filij, & econtra; Ergo sunt idē. Probatur Antecedēs; quia de diffinitione patris est diuina essentia, & de diffinitione diuinæ essentiæ est Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Ergo.

Quinto, nam si hoc affirmare vollumus propter rationem assignatam in corp. a D. T. dicemus nihil valere. Nam sic arguit. In Deo est relatio. Ergo in Deo est oppositio relatiua. Sed hæc sequela videtur falsa, quia in Petro est relatio similitudinis, & tamen non est in eo oppositio relatiua, sed tantum est in eo vnum extremum alterius relationis contrapositæ.

Sexto, paternitas est diuina essentia, & filiatio est diuina essentia. Ergo paternitas erit filiatio. Ergo non distinguuntur realiter.

Pro dilucidatione articuli. Primo aliqua notabo. Secundo nostram Conclusionem probabo, & tertio diluam Argumenta, primo ergo notandum, quod Relationes, quæ in Deo sunt, quædam vocantur reales quibus referuntur diuinæ personæ, & ad inuicem distinguuntur, vt sunt Paternitas, Filiatio, & Spiratio passiua, & processio prout appropriatur Spiritui Sancto; Aliæ vocantur rationis, quibus Deus ad creaturas refertur secundum rationem quidem, cum tamen creaturæ referantur ad Deum realiter, & hæ sunt creatio, gubernatio, prædestinatio, & similes. Hic tantum

de

eadem tertio. Secundo quo ad id, quod addunt, vel intelliguntur addere. i. quo ad oppositos respectus, & sic non intelliguntur esse idem cum illo tertio, sed per illos distingui ab illo, & ita in proposito, Paternitas vt filiationi opponitur, vt tunc duo relatiue opposita dicuntur distingui, sed non, vt duo relatiua eiusdem naturæ. Dum ergo S. D. annuit, quod in sinonymis valet, dicere voluit, quod non valet in alijs, quæ habent plura nomina, & plures relationes, quibus distinguuntur.

Ad secundum patet. Nã viuẽs, & animal distinguuntur per suas rationes formales. per quas nec tertio, nec inter se conueniũt, tamen vt vnum alterum includit, s. animal gradum viuentis, sic dicuntur conuenire, & sic licet arguere; sed non sic: Oẽ rationale, vt rationale, est animal, vel viuens, sed homo, vt homo, est animal, vel viuens, ergo. Nam argumentum assumit ea, in quibus distinguuntur.

Ad tertium dicitur, quod quæ conueniunt in tertio, eo modo quo conueniunt in tertio, eo modo dicuntur esse idem, non autem secundum proprias rationes, ex quibus & à tertio, & inter se distinguuntur, & ideo si diuidantur inter se realiter, distinguuntur realiter, etsi ratione, ratione; modo Relationes quamuis realiter sint idem cum diuina essentia, ratione esse absoluti, nõ tamen ratione oppositionis relatiuę. Nam essentia realiter non dicitur ad aliud, relationes vero vtique, & sic possunt distingui relatiue realiter, & per hoc patet ad quartum.

Ad secundum principale dicitur disparem esse rationem, quia diuina attributa non importat aliquam oppositionem relatiuam realem, vt ideo non distinguũtur realiter, inter se, sicut nec ea substantia, & operationis, & relatiua important realem oppositionem ad inuicem, & ideo distinguuntur realiter.

Ad tertium dicitur, quod aliud est dicere, quod vna origo, seu processio ab altera sit, & aliud quod opponantur ad inuicem, & sic distinguant personas. Primũ est falsum, nec à nobis intentum, secundum vtiq;.

Ad quartum Respondet primo Cumel, quod non sequitur, quod Pater sit filius propter variationem appellationis, & secundo quod essentia includitur in Patre per modum identitatis, sed quatenus est correlatiuum oppositum Filio sic intelligitur addere rationẽ essentiæ oppositam essentiæ, non ratione essentiæ, sed rõne filiationis, prout est in filio: vel dicitur, quod essentia includitur in definitione Patris, & econtra, quo ad id, quod dicunt ex absoluto, ex esse, & identitate substantiali, sed non ad id, quod pater dicit pręcisse ex relatione Paternitatis. Nam sic essentia, & Pater distinguuntur, quia essentia absolute dicitur, & Pater relatiue, & ideo oppositione relatiua distingui intelliguntur.

Ad quintum dicitur, quod D. T. supponit ex supradictis probatum fuisse, quod diuinæ relationes sunt oppositæ relatiue. Sed hæc responsio non plene satisfaciet, quia hic principaliter probat, quod oppositio est de ratione relatiuorum, ideo dicimus, quod omnia relatiua dicunt oppositionem, si sunt realia realem, et si rationis, rationis. Hæc autem oppositio non est duarum formarum, sed duorum relatiuorum, quorum vnum non potest esse aliud, sed bene dici ad aliud, vnde Petrus albus non est Paulus albus, sed similis Petro albo, & ideo dicitur ad Paulũ coalbum, tanquã ad suum correlatiuũ.

Ad sextum dicitur, quod Paternitas est diuina essentia, prout est in Patre, sed non prout est in filio, quia sic dicitur filiatio, cum non sit eodem modo, & in patre, & in filio, quia in Patre non est ab alio, sicut in filio. Sed breuiter dicitur, non valere argumentum, quia etsi Paternitas sit diuina essentia, nõ tamen adæquate expresse, quatenus est Paternitas, immo sic ab ea distinguitur, sicut respectiuum ab absoluto, & ideo non potest dici filiatio, quia filiatio significat aliud relatiuum oppositum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in Deo sint tantum quatuor relationes reales, scilicet Paternitas, Filiatio, Spiratio, & Processio.

S. Thomas p. p. q. 28. art. 4. cum expositoribus.

Sacramenta efficere gratiam ex opere operato (ex ipsa actione sacramenti, & non ex merito agentis, vel suscipientis) docet etiam fides catholica, contra Lutherum lib. de capt. Babil. anno 1520. & Caluinum lib. 4. Instit. c. 14. §. 6. ac cæteros sacramentarios, qui dicunt sacramenta non conferre gratiam, nec etiam instrumentaliter, sed esse signa tantum, quę fidem excitant, & nutriunt, prout etiam facit verbum Dei. fides autem illa est, quę iustificat. Hęc autem sententia hęretica est; Nam primo contradicit Scripturis. Dicitur enim Matth. vlt. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit. Et Io. 3. Nisi quis renatus fuerit, (quod est regenerari per gratiam) ex aqua & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei. Et Act. 2. pœnitentiam agite, & baptizetur vnusquisque vestrum in remissionem peccatorum (ecce effectum pœnitentię, & baptismi.) Et Act. 8. Cum vidisset Simon, quia per impositionem manuum (s. per confirmationem, & ordinationem, quæ fiunt cum impositione manuum) Apostolorum daretur Spiritus Sanctus. Et 1. Corinth. 10. vnum corpus (s. spirituale per gratiã) multi sumus, qui (.i quia) de vno pane (i. Eucharistia) participamus. Quæ omnia dicta de sacramentis sunt, & non de fide nisi quia supponitur. Nec desunt ad hoc propositũ vaticinia prophetarũ, & multiplicatio figurarum, vt bene notauit Card. Bellar. tom. 3 lib. 2. de sacramentis. c. 3. 4 & 5. Estque res definita in Concilijs, Niceno Cap. de doctrina de Baptismo, Constantinop. 1 in Symbolo, Mileuit. c 2. Arausic. 2. can. 25. Florentino, & Trid can. de Baptismo. Et idem docuerãt omnes antiqui PP. Græci, & Latini.

Argumenta autem hęreticorum soluuntur notãdo primo, quod sacramenta iustificant, sed concurrentibus alijs necessarijs, vt fundamentaliter concurrente fide iuxta illud Heb. 10. Iustus ex fide viuit (i. fundamentaliter, non tantum.) Et illud Marc. vltim. Qui vero non crediderit, condemnabitur, dixerat tamen prius & baptizatus fuerit, nec per hoc alia sacramenta exclusit. Ideo secundo notato, quod dum vnum ponitur, connexa non excluduntur, sed supponuntur. Tertio scito quod apud PP. quandoque votum sacramenti, idest desiderium, quando actu haberi non potest, vocatur fides, & dicitur sufficere ad gratiam, sed hoc est virtute sacramenti, vnde talis dicitur suscipere sacramentum virtualiter; Deus tamen non est alligatus sacramentis, quia sine eis de sua potentia posset iustificare.

Dicendum est etiam contra hęreticos supradictos nostra sacramenta ex opere operato iustificare, non antiqua ante Christum. Dixit enim hoc aperte Propheta Psal. 50. Si voluisses sacrificium, dedissem vtique (ecce sacramentum veteris legis nolitum in lege noua.) Sacrificium Deo Spiritus contribulatus (ecce Sacramentum pœnitentię nostrum.) Et D. Paulus Rom. 3. Ex operibus legis (i. ex Sacramentis veteris legis,) non iustificabitur coram eo omnis homo. Et 1. Corinth. 7. Circuncisio nihil est, quod & repetit ad Gal. 6. & 4. de omnibus, de nostris autem dicitur Ioan. 6. Lex per Moysem data est: gratia

H &

& veritas per Iesum Christum facta est. Sed de his ad longum agemus in primo tomo Summę de casibus conscientię.

VIdetur, quod non, quia adhuc datur Relatio intelligentis ad intellectum, & volentis ad volitum, quæ videtur esse reales. Ergo non sunt tantū quatuor.

Secūdo. Relationes reales in Deo accipiūtur secūdū processionem intelligibilem verbi; sed relationes intelligibiles per Auicennam multiplicantur in infinitum. Ergo in Deo erunt infinitæ.

Tertio. Idęæ dicuntur relationes ad Ideata, & sunt in Deo ab æterno; Sed hæc distinguuntur ab inuicem per diuersos respectus ad res. Ergo multo plures quatuor erunt relationes æternæ.

Quarto. Æqualitas, identitas, & similitudo sunt quędam relationes in Deo ab æterno; Ergo sunt plures relationes ab æterno in Deo, quam quatuor dictæ.

Sed contra videtur, quod sint pauciores quatuor, quia secundum Philos. 3. Phys. tex. 22. eadem est via de Athenis ad Thebas, & de Thebis ad Athenas. Ergo pari ratione videtur, quod eadē relatio sit Patris ad Filium, quæ dicitur Paternitas, & filij ad Patrē, quæ dicitur filiatio, & sic nō sūt quatuor relationes in Deo.

Primo ergo notandum pro enucleatione articuli, quod tres sunt modi Relatiuorum, secundum quod relatio tribus modis potest fundari. Primus ergo modus relatiuorum fundatur super quantitate, vel continua, quo pacto duæ lineę finitæ comparatæ ad inuicem dicuntur æquales, vel inæquales, vel discreta, quo pacto dimidium dicitur dupli dimidium, hic autem modus vocatur à Philosopho secundum numerum, quia quantitas continua non fundat relationem nisi, vt induit rationem numeri, vel veritatis. In hoc autem primo modo, primo continentur omnes proportiones, & species numeralium proportionum, & secundo omnes relationes repertæ inter excedens, & excessum, continens, & contentū, prout reducūtur ad æquale, vel inæquale. Hæ etiam relationes primo dicuntur reales, quia ex natura rei est, quod duæ lineę inæquales dicantur inæquales, & duæ æquales æquales, & quod dimidium sit dupli dimidium. Secundo dicuntur mutuæ, quia dimidium dicitur dupli dimidium, & duplum dimidij duplum, & sic de alijs.

Secundus modus relatiuorum fundatur super potentiam creatam actiuam, & passiuam, inquātum sunt principia agendi, & patiendi, super quo etiam fundantur relationes in potentia: Hæ autem si fundentur super potentiam actiuam, & passiuam creatam, dicuntur mutuæ, & reales, quia sunt eiusdem ordinis, & agens agendo perficitur, & patiens recipiendo per actionem agentis perficitur, sed si fundentur super potentia actiua increata, & passiua creata, sic relatio ex parte agentis est tantum rationis, quia est diuersi ordinis, qui nullo modo per actionem perficitur, sed ex parte patientis est realis, quia ea actione vere, & realiter perficitur.

Tertius modus fundatur super mensuram, & mensuratum, vel super dependentia vnius rei ab alia, vel super immutatione, vt sunt relationes, quæ reperiuntur inter sensibile, & sensum, scibile, & scientiam, imaginem, & imaginatum. Hæ autem relationes neq; sunt mutuæ, neque reales ex parte vtriusque extremi, quia verbi gratia scientia, etsi dependeat à scibili, cum sine eo esse non possit, scibile tamen non dependet à scientia, quia sine ea esse potest. S. D. autem de duobus tantum primis modis mentionem facit, quia sermo, & quæstio de relationibus mutuis, & eiusdem ordinis fuit, relationes autem tertij modi, vt diximus, neque sunt reales ex parte vtriusque extremi, neque mutuæ.

Secundo notandum, quod prętertenumeratos modos relationum, adhuc dantur aliæ relationes. Nam identitas specifica, vel diuersitas est relatio realis, & potest fundari in substantia. Item datur relatio realis similitudinis, & dissimilitudinis in qualitate, v. g. in albedine, vel in nigredine. Discrimen tamen est inter primas, & has, quia primæ fundant relationes, vt res, quia in quolibet prædicamento hoc modo potest esse fundamentum alicuius relationis, vnde Petrus, & Albus realiter conueniunt in natura humana, & homo, & Leo differunt in natura. Sed relationes supradictæ fundant ad aliquid, non secundum se, sed vt modum aliorum prædicamentorum induunt, vnde substantia non facit idem, nisi, vt induit modum Quantitatis, i. vnitatem, nec dissimile, & simile, nisi vt induunt rationem ęqualis, vel inęqualis, vnde ista secunda relatiua dicuntur relatiua secundum modum, & priora secundum rem iuxta triplicem modum assignatum. S. autem D. hic fuit contentus probare quantitatem secundum rem non esse in Deo, quia ei infra remanebat probandum de quantitate secundum modum.

Tertio notandum, quod D. T. duobus suppositis probat suam conclusionem. Primum est, quod relationes diuinę sunt reales, et mutuę. Secundum est, quod tales non fundantur nisi vel super quantitate, vel super actione, et passione, cum autem nulla quantitas possit esse in Deo, quia sine quātitate dicitur magnus. Ergo remanet dicendum, quod hę relationes sint de numero illarum, quę fundantur super actione, et consequenter super actione principij, et eius quod est à principio.

Sed quia duplex est principium agens, scilicet primum, quod ad extra agit, quo pacto Deus dicitur principium creaturarum, quia eas ad extra produxit, & secundum, quod ad intra producit, relationes diuinæ non possunt sumi secundum rationem principij agentis ad extra, quia talia producta ad extra sunt diuersæ naturæ, & ordinis à principio producente, vnde inter producens, & productum tale, non potest esse relatio realis, nos autem hic de relatione reali loquimur, & ideo erunt relationes fundatæ supra principia processionum ad intra, quæ sunt intellectus, & voluntas.

Si igitur sumamus processionem intelligibilem repertam inter duas relationes oppositas, cum hoc dicatur generatio, ergo in Patre erit Paternitas, & in filio filiatio, sumendo aūt processionē voluntatis, cū hęc proprīū nomē nō habeat, relatio principij dicetur spiratio, & relatio procedentis à principio vocabitur processio, vnde tale argumentū cōficere possumus, ad probādū, quod tantū sint quatuor relationes reales in diuinis. In Diuinis relatio fundatur super actione ad intra, secūdū intellectum, & voluntatē, sed relatio actionis attēditur inter duos terminos oppositos, quorū vnus habet rōnē principij, & alius procedentis à principio. Ergo cū relatio principij in diuinis secundū actionē intelligibilē vocetur Paternitas. Ergo relatio procedentis erit filiatio, et sic processio secūdū volūtatē pro parte principij erit spiratio, et pro parte procedētis à principio erit processio. Hæc autem ex superioribus patent.

4. Notandum, quod quamuis dicantur quatuor esse relationes in diuinis, non tamen omnes hæ quatuor distinguuntur realiter, alioquin essent quatuor personæ, Paternitas ergo, & filiatio cum opponantur ad inuicem distinguuntur realiter, et ideo duas personas constituunt,

tuunt, spiratio vero actiua cum relatiue opposita non opponatur Patri, & Filio, cum sint vnum principium Spiritussancti, hinc non constituit aliquam personam, cum tamen spirationi actiuæ opponatur processio; hinc habemus tertiam, s. Personam Spiritus Sancti, ideo tantum sunt tres relationes reales, constituentes Personas.

Ad Primum dicitur, quod in creatis potest esse realis relatio inter intelligens, & intellectum, & inter scientiam, & scibile, volentem, & rem volitam, quia in creatis ista distinguuntur, in Deo vero sunt idem, & ideo non possunt esse reales in eo, quia relatio realis debet esse inter distincta realiter, inter verbum autem intellectum, & Patrem intelligentem est relatio realis, quia verbum non solum dicitur intellectum, sed etiam genitum, & ideo inter Patrem, & verbum consurgit relatio producentis; & producti, quæ est realis. Secundo negatur absolute assumptum.

Ad secũdum dicitur, ad Rationem, quod relationes intelligibiles possunt multiplicari in infinitum, quando plurificant actus intelligendi, v. g. homo vno actu lapidem intelligit, & alio se intelligit intelligere se lapidem, & alio actu intelligit hoc se intelligere; At Deus vno actu omnia intelligibilia intelligit, & ideo relationes intelligibiles in eo non multiplicantur in infinitum. Secundo dicitur, quod valet de verbis partialibus, non de vno adæquato, vt est diuinum.

Ad secũdum dicitur, quod Ideæ, seu respectus Idearum dicuntur intellecti à Deo, vnde non possumus deducere nisi quod Deus cognoscat plures respectus, seu relationes, non vero, quod in eo distinguantur realiter. Secundo dicitur, quod dicunt respectus ad creaturas, sed rationis.

Ad quartum dicitur, quod æqualitas, & similitudo non sunt relationes reales, sed rationis.

Ad aliud dicendum, quod etsi via sit vna, est tamen inter terminos oppositos.

QVAESTIO XXIX.

De Diuinis Personis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum recte sic diffiniatur Persona. Persona est rationalis naturæ indiuidua Substantia.

S. Thomas p. p. q. 29. ar. 1. cum expositoribus.

Persona ex corpore, & anima constat, & sic dicitur rationalis naturæ indiuidua substantia, vt habetur hic in articulo. Modo circa originem animæ, quæ dat rationalitatem, multi lapsi sunt. In primis enim Philo Iudæus, Gnostici, Manichæi, & Priscillianistæ, apud D. Aug. lib. de hæres. c. 6 46. & 70 affirmauerunt animã rationalem esse quasdam particulas Dei, & non creari, nec a parentibus traduci, sed à Deo mirabiliter inspirari, secundum illud Gen. 2. Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ. At ista sententia hæretica est, & damnata in 1. Concil. Bracarensi c. 5. & epist. S. Leonis ad Turbium c. 5. & recte, quia diuina substantia est immutabilis, ac inalterabilis, secundum illud Mat. 3. Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Illud autem dictum Gen. Inspirauit &c. intelligitur, quod Deus creauit spiritum, i. animam humanam, nam inspirare est animam dare.

Secundo loco lapsi sunt Platonici, & Origenes, apud Cyrillum Alexandrinum lib. 1. in Io. c. 9. dicendo omnes animas simul cum Angelis fuisse in cœlo creatas, sed postea fastidiendo cœlestia, & amando terrena, in pœnam fuerunt à Deo corporibus immissæ, quasi in carcerem. Hunc errorem damnauit quoque Concil. Brac. & Leo Papa, vt supra. Et certe ista sententia absurdissima continet, vt quod impij dum puniuntur, fauoribus afficiantur liberando eorum animas à carceribus, & dum iusti benedicuntur in longitudine vitæ, conseruatione, & sanitate, & in multitudine filiorum, tunc directe à Deo affligantur per detentionem in carcere. Et clarum est scripturas quosdam facere innocentes, & alios reos ex voluntarijs peccatis in corpore perpetratis, propter, quæ erunt beandi, vel damnandi. Quod autem homines dicantur venire in hunc mundum Ioann. 1. venire est per creationem, & non per inclusionem. Et quod corpus animæ custodia vocetur Psalm. 141. rectum est, quia corpus corruptibile aggrauat animam, ratione carnis, quæ carnalia appetit, & contra spiritum militat, ex quo D. Paulus Rom 7. dixit. Quis me liberabit de corpore mortis huius? cæterum corpus gloriosum, quale erit post resurrectionem, magno desiderio (ordinato tamen) desideratur ab anima.

Ex his ergo remanet etiam damnata opinio Rabinorum Hebræorum quorundam, & aliquorum Catholicorum teste D. Hier. epist. ad Marcellinum, quod animæ simul fuerunt creatæ cum Angelis, sed modo vna, modo alia ad corpus mittitur a Deo. Nã vt arguit S. D p. p. ista q. 118. ar. 3. Anima est pars personæ, & forma materiæ, vnde ad informandum creatur, & non ad subsistendum. Damnantur etiam Tertullianus Luciferiani, & alij plures, qui dixerunt animas a parentibus esse sicut, & corpora. Contra enim stat, quod Deus dicitur inspirasse animam, idest creasse iuxta illud Eccles. vltim. Et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum. Et si animæ hominum differunt ab animabus pecudum in immortalitate, concludendum venit esse per se seorsum a Deo creatas. Neque enim spiritualis, & intellectualis substantia esse potest ex corporali semine, etsi esset, mortuo corpore abiret, quia educta esset de potentia materiæ. Dicuntur autem animæ esse in lumbis parentum ratione dispositionis materiæ ad hanc animam.

Quod autem S. August. 10. de Genesi tenuerit originem animæ latere, & posse ex propagatione venire, retractauit lib. de orig. animæ cap. 19. epist. 28 & 157. affirmando cum cæteris Catholicis, quod a Deo creatur, & corpori infunditur, vt definiuit Leo primus, vt supra, & Conc. Later. sub Leone X.

Videtur, quod non. Primo nam nullum singulare est diffinibile, nec scibile, ex 9. Cap. Primi Post. Sed persona est quoddam singulare, cum sit prima substantia. Ergo.

Secundo, aut substantia in diffinitione sumitur pro prima substantia, aut pro secunda; Si primum, superflue additur ly indiuidua, quia substantia prima est indiuidua; Si secundum, erit implicatio, quia secunda substantia sunt genera, & species, & non indiuidua, quæ sunt primæ substantiæ.

Tertio. Nomen intentionis non est ponendum in diffinitione rei; nam male diceremus, homo est species animalis. Sed persona est nomen rei, cum significet primam substantiam, indiuiduum vero est nomen intentionis, vt patet ex Porphirio. Ergo male ponitur in diffinitione Personæ.

Quarto. Natura est principium motus, & quietis in eo, in quo est, per se, & non secundum accidens, ex secundo Phys. text. 3. Sed in Deo, & in Angelis est persona, & non motus, & quies Physice, ergo male diffinitur persona per naturam.

Quinto. Anima separata est rationalis naturæ indiuidua substantia, & tamen non est persona, Ergo.

Sexto. Aggregatum non est diffinibile, ex 7. Metha p. alias sequeretur nugatio in diffinitione. Sed in diffinitione personæ ponitur aggregatum ex subiecto, scilicet substantia, & accidente, scilicet ex intentione, sub quo stat persona, ergo.

Septimo. Subiectum intentionis communis est aliquod singulare; si ergo persona significat simul intentionem, & subiectum intentionis, sequitur, quod diffinita persona diffiniatur singulare. Ergo.

Octauo. Illud, in cuius diffinitione ponitur substantia pro genere, oportet quod sit species: Sed persona non est species substantię, cum sit indiuiduum. Ergo.

Nono. Diuinæ personæ debent explicari, & diffiniri per id, quod est eis magis proprium, sed subsistantia est magis propria diuinis personis, quam substantia, cum possimus dicere in diuinis esse tres subsistentias, & non tres substantias: Ergo persona diffinienda est per subsistentiam, & non per substantiam.

Decimo. Quod ponitur in diffinitione tanquam Genus, si multiplicetur diffinitum, & illud multiplicabitur, nam plures homines dicuntur plura animalia, sed in Deo sunt quidem tres personæ, & non tres substantię. Ergo male diffinitur persona per substantiam tanquam genus.

Vndecimo. Rationale est differentia animalis, & non Dei, nec Angeli; Sed ipsis conuenit persona, & non animalitas, & rationalitas. Ergo male dicitur in diffinitione, quod persona sit rationalis naturæ &c.

Duodecimo. Diffinitio debet conuerti cum diffinito; sed non omnis indiuidua substantia est persona, cum essentia sit indiuidua, & non sit persona, quia essentia est communicabilis, persona non communicabilis. Ergo.

Decimotertio. Humana natura in Christo est rationalis naturæ indiuidua substantia, aliter, vel esset accidens, vel vniuersalis, vel irrationalis naturæ, & tamen non est persona, aliter duæ personæ fuissent in Christo, quod est Nestorianum. Ergo.

Decimoquarto. Si Deus separaret caput, vel manum à corpore, & illud conseruaret, esset hæc, vel illud indiuiduum substantia, & tamen non esset persona, sed pars personæ. Ergo.

Ad declarationem Articuli Primo venit notandum, quod persona multipliciter sumitur. Nam apud Grammaticos quandoque substantiam, quandoque qualitatem significat, vnde dicitur, quempiam assumere personam Regis, Consulis, Doctoris, vel Lectoris, pro quanto officio horum fungitur. Secundo vero sumitur pro substantia indiuidua, intellectualis naturæ, & sic hic sumitur, vnde nihil habet cum nostris Laurentius Valla, qui ausus est hæretice negare personam nec etiam apud Theologos significare posse substantiam, loquendo contra Concilia, & Patres, qui vno ore vnam naturam in diuinis confitentur, & tres personas.

Secundo notandum, quod vniuersale, & particulare dupliciter considerari possunt. Primo communiter, & sic inueniuntur in omnibus generibus, cum in quolibet genere reponantur genus, species, & indiuidua; Secundo speciali quoddam modo, & sic tantum inueniuntur in genere substantiæ, & hoc propter duplicem rationem. Primo propter indiuiduationem, quia indiuidua de genere substantiæ per seipsa indiuiduantur, & indiuidua accidentium per substantiam. Secundo propter nomen, quia indiuidua de genere substantiæ specialibus nominibus insigniuntur, cum vocentur Hyppostases, & personæ, at alia indiuidua tantum indiuidua nuncupantur. Notandum autem est circa hoc breuiter, quoniam de Principio indiuiduationis egimus ad longum in quinto Methaphis. quod hic loquimur de indiuiduatione in communi, includendo etiam Deum, & Angelos; & ita loquimur de indiuiduatione accidentium in communi, & non de indiuidatione quantitatis, vel talis qualitatis, ita enim dicimus, quod substantia indiuiduatur per substantiam, quia ab accidentibus non dependet, accidentia vero per substatiam indiuiduantur, quia ab ea dependent.

Tertio Notandum, quod si disputemus non de indiuiduatione substantiæ, vt sic, sed de indiuiduatione substantiæ materialis, dicimus, ipsam indiuiduari, & distingui à quocunque alio, non per quantitatem in actu, sed per quantitatem in radice, quæ est de genere substantię, in recto, cum adhuc non adsit vlla quantitas in actu, sed dicitur esse de genere quantitatis in obliquo, idest dicere ordinem ad talem, & tantam quantitatem, nam ante aduentum omnium accidentium inspicimus hanc substantiam esse hanc, aliter haberet, quod esset hæc ab accidentibus in actu, quantitas vero in radice erit primum principium indiuiduationis, & quantitas in actu formale, & complementum eius principium indiuiduationis, & de materiali, vt primo excludamus Hæcceitatem, quæ non est primum principium indiuiduationis, sed terminus eius. Secundo vt excludamus formam, quæ est eius principium non Materiale, sed formale. Tertio vt excludamus existentiam, quæ non est primum principium indiuiduationis, sed eius vltima actualitas. Nec me mouet Ratio Caietani, retractantis sententiam suam, in de ente, & essentia, dum modo hic sustinet, non quantitatem in radice, sed quantitatem in actu, esse principium materialis indiuiduationis, propter hanc rationem, quia, scilicet actus, & potentia debent esse vnius generis, ex nono Metaphysicorum: Ergo potentia ad quantitatem, debet esse de genere quantitatis, & non de genere substantiæ. Nam propositio assumpta in antecedente multipliciter exponitur. Primo quidem, quod est vera in his, quæ fiunt media aliqua actione, & non in his, quæ se consequuntur naturali sequela. Nam anima, quæ est substantia, dicit immediatum ordinem ad suas potentias, quæ sunt qualitates, absque aliqua potentia de genere qualitatis, & hoc, quia potentiæ naturali sequela fluunt ab anima, & ita quantitas in actu naturaliter fluit à substantia, habente ordinem ad illam. Secundo est vera de potentia respectu actus primo ab ea inspecti, modo illa potentia, & ordo ad quantitatem in actu secundario inspicitur, idest, mediante forma, quia non prius accidentia sunt in composito, quam forma compositum constituerit. Tertio di-

cas,

cas, quod est vera vel per se, & reductiue, vel secundum modum, vel secundum rem, quamuis enim ille ordo ad quantitatem in actu secundum rem sit in genere substantiæ, cum in recto sit substantia ipsa, quia tamen est ordo ad quantitatem, ideo potest dici de genere quantitatis modaliter, id est induere modum quantitatis.

Quarto. Notandum, quod non solum vniuersale, & particulare singulari quodam modo reperitur in genere substantiæ, vt substantia distinguitur contra accidentia, verum etiam singulariori modo reperitur in substantia intellectuali, vt distinguitur à substantia non intellectuali, hæc autem singularitas in duobus consistit. Primo in dignitate conditionis, & actionis, quia singularia intellectualis naturæ habent dominium suorum actuum, & ideo agunt, & non aguntur, singularia vero irrationalia, non habent dominium suorum actuum, vel operationum, & ideo aguntur, & non agunt, quoniam mouentur ab intelligentia non errante, vel à generante: Secundo singularitas apparet in nomine, quia singulare intellectualis naturæ vocatur persona, alia vero singularia vocantur indiuidua.

His stantibus Probatur, quod sit bona definitio Personæ.

Nam diffinitio debet explicare naturam diffiniti, & illud facere differre à quocunque alio. Talis est ista. Ergo. Nam primo persona dicitur indiuidua substantia, ad differentiam accidentium indiuiduorum: Secundo dicitur, rationalis naturæ, ad differentiam singularium irrationalium, de genere substantiæ &c.

Quinto Notandum, quod in hac diffinitione sunt aliquæ particulæ intelligendæ. Nam per substantiam] intelligimus substantiam completam, & sic excludimus animam, quæ est substantia incompleta, & ideo non potest dici persona.

Secundo, cum dicimus, quod est indiuidua, volumus dicere, quod est incommunicabilis, quia indiuiduum est incommunicabile, & per hoc excludimus diuinam essentiam, quæ quamuis in se sit singularis, non tamen potest dici persona, cum sit tribus personis communicabilis.

Tertio etiam dicitur indiuidua, propter humanitatem Christi, nam persona non est assumptibilis, sicut fuit humanitas Christi

Sexto Notandum est ex fcitis supra, quod circa significatum nominis personæ plures fuerunt opiniones.

In primis ergo Henricus quodlibeto quinto, quæstione sexta, Aegidius, & Durandus prima distinctione vigesima tertia, quæstione primo, videntur in sententia, quod nomen personæ significet ens rationis, & sit secunda intentio omnibus tribus personis communis.

Probant hoc *Primo* ex Scoto. Indiuiduum, & suppositum sunt nomina secundæ intentionis. Ergo & persona.

Patet, quia ista dicunt quandam intentionem pluribus communem.

Secundo, non dicit naturam communem genericam, vel specificam, vt patet. Ergo dicit solum intentionem communem.

Tertio, ab vltimis constitutiuis realibus non potest abstrahi conceptus communis realis, quia sunt vltima seipsis distincta. Sed personalitates diuinæ sunt vltima constitutiua, vt patet etiam. Ergo ab eis non potest abstrahi nisi secunda intentio.

Quarto, persona est indiuiduum, & quoddam incommunicabile. At ista præseferunt secundam intentionem.

Hanc opinionem reijcit Sanctus Doctor infra articulo quarto.

Quia persona est nomen rei, & significat substantiam primam, quæ est res naturæ, & non secunda intentio.

Secundo hoc probat Scotus 1. d. 23. Primo, quia a relationibus particularibus paternitatis, filiationis, & processionis diuinarum personarum constitutiuis potest abstrahi conceptus communis, & realis, vniuocus, de quo intellectus sit certus, scilicet, quod est relatio, & quod sit dubius, an sit ista, vel illa. Secundo, quia secunda intentio est relatio rationis comparantis obiectum ad aliud. At persona non est relatio rationis, quia absolute dicitur, & non relatiue, idest persona est personæ persona. Tertio, quia maxima vnitas realis est, cum sit passio entis realis. At vnitas personæ est maxima, cum sit vnitas incommutabilitatis. Quarto, quia sicut persona est communis tribus personis diuinis, ita res est prædicatum commune eisdem tribus. Sed res est communis tribus personis dicente D. Aug. de doctrina Christiana, quod res, quibus fruendum est, sunt pater, & filius, & Spiritus sanctus, & est quid reale, cum fruitio sit realis.

Sed quamuis istæ rationes sint recte adductæ contra opinionem Henrici, &c. tamen non sunt multum efficaces. Nam potest ei dicere Henricus, non intelligere, quod nomen personæ sit secunda intentio, si sumatur pro eo, quod supponit, sed si sumatur pro eo, quod significat formaliter, & cum apud ipsum commune abstractum sit secunda intentio, omne enim ens reale apud Henricum est singulare, ideo cum nomen personæ sit commune prædicabile de pluribus personis, ideo formaliter dicetur secunda intentio.

Quia tamen pugnat Henricus etiam contra S. D. ideo respondetur ad eius argumenta. Ad primum dicitur, quod indiuiduum etiā, & suppositum significant rem primæ intentionis, vt est incommunicabilis, & indiuisa per diuersa principia indiuiduantia, vt prædicabilia tamen possunt dicere secundam intentionem formaliter. Ad secundum dicitur eodem modo, formaliter enim cum prædicetur, vt quo, vt indiuiduum vagum dicit respectum ad ea, de quibus prædicatur, non tamen materialiter, & eodem modo dicitur ad alia.

Secunda opinio est Scoti, & Fabri 1. d. 23. & apud Fabrum d. 2. disp. 24. quæ in his consistit. Primum, quod existentia differt a subsistentia, quia existentia est communicabilis omnibus entibus realibus, subsistentia non, quia de ratione eius est duplex incommunicabilitas. Prima, vt quod, sicut genus communicatur, & prædicatur de speciebus, verbi gratia animal de homine, & de Leone. Secunda, vt quo, sicut forma communicatur materiæ, persona enim non communicatur, vt quod, quia nec prædicatur identice secundum naturam de personis, nec eis communicatur, sicut communicatur forma materiæ. Secundum est, quod consequenter persona dicit negationem communicabilitatis essentialiter, & formaliter, & ideo prædicabitur de personis negatiue, quia etsi ab vltimis distinctiuis, & differentijs non sit abstrahibilis conceptus positiuus,

uus, est tamen ab eis abstrahibilis conceptus negatiuus.

Sed istam opinionẽ reijciendã censemus. Primo inquantum discordat a S. D. vt dicemus modo. Secundo in hoc, quod dicit ab vltimis distinctiuis non esse abstrahibalem conceptum. Falsum est hoc ait Caiet. art. 2. huius quæst. non enim est ab his abstrahibile aliquod reale, quod de e. 15. prædicetur, vt quod, sed bene est abstrahibilis conceptus de eis prædicabilis, vt quo.

Contra instat Faber, quia conceptus debent correspondere rebus.

At dicitur correspondere, non vt sunt in seipsis incommunicabiliter, sed vt conueniunt in vno quodam modo reali fundamentaliter subsistendi, in quo non sunt primo diuersa vniuoce. Tertio in hoc, quod dicit illum conceptum negatiuum esse quid reale: obstat enim primo, quod nulla negatio formaliter est ens reale. Secundo, quia si dicatur hoc negatiuum non esse formale in persona, sed connotatum, pugnabit contra hoc. Primo, quod sic incommunicabilitas non erit formalis ratio constitutiua personæ, & secundo, quod ista diffinitio sit connotatiua, & non quidditatiua contra Scotum, & tertio, quod non habebit diffinitionem quidditatiuam contra Arist. dicentem connotatum supponere quid esse rei. Tertio, quia sic negatio, & connotatum erit illud, quod dicet perfectionem in persona, & sic perfectio stabit in aduentitio, & non in esse rei. Quarto, arguit Suarez 1. p. tract. 3. lib. 1. de mysterio Trinitatis cap. 3. esto, quod persona creata diceret negationem, hoc tamen non potest affirmari de diuinis. Nam istæ aliquo positiuo distinguuntur, scilicet relationibus originis. Dicit Faber in hoc stare differentiam, quod persona creata est incommunicabilis actualiter, sed non potentialiter, at diuina vtroque modo est incommunicabilis. Sed hoc non soluit argumentum, quod diuinæ personæ constituerentur per negatiuum, vltra alia falsa in superioribus reiecta. Quinto, constitutiua diuinarum personarum per Scotum, & Fabrum distinguuntur, vt realitates, & natura rei. Ergo non possunt dicere negationem, quæ non est realitas, &c.

Tertia igitur sententia S. D. hic, & infra, artic. 4. est, personam significare positiuum, & singulare, & reale, non negatiuum, nec commune, nec secundam intentionem. Dico primo, & directe, seu secundum rem, nam secundum modum, seu modaliter significat communem modum subsistendi omnium personarum, scilicet incommunicabiliter, qui modus, etsi non prædicetur de personis, vt quod, prædicatur tamen, vt quo, vt in prædicamentis, & hic explicamus. Hinc primo excludimus opinionem Vasquez disp. 130. c. 2. & quorundam aliorum dicentium hanc communitatem esse æquiuocam, & solum secundum nomen. Secundo concludimus cum Caiet hic, Suarez p. p. tract. 1. lib. 1. de mysterio Trinitatis, & Cap. 1. d 25. quæst. 1. artic. 1. personam dicere communem modum subsistendi conceptum ab intellectu, habentem tamen fundamentum in natura, quia etsi quicquid subsistit, vt quod, sit singulare, tamen adhuc, vt quo subsistit natura sic, idest hoc, & illo modo, vt tamen singularizatur in singularibus. *H*æc igitur opinio probatur primo. Quod prædicatur de pluribus vera, & reali ratione prædicatur realiter sub conceptu secundæ intentionis, vniuoce quidem, vel saltem analógice, non tantum æquiuoce, idest secundum nomen. At talis est persona; prædicatur enim secundum vnum modum particulariter, & incommunicabiliter subsistendi, de Patre, Filio, & Spiritui sancto: Ergo &c. Respondet Faber, quod prædicatur negatiue, non positiue.

Sed oppositum est superius ostensum, quamuis enim ly incommunicabile secundum vocem videatur dicere negationem communicabilitatis, tamen secundum rem dicit modum positiuum sic subsistendi, i. incommunicabiliter.

Secundo. Quod prędicatur quidditatiue, positiue, & non negatiue, vel denominatiue prædicatur. At persona prædicatur quidditatiue de tribus diuinis personis, quia prædicatur de illis etiam in abstracto: vere enim dicimus paternitas est personalitas. Ergo.

Respondet Faber hanc prædicationem esse veram identice, sed non formaliter.

Sed hæc responsio non tollit difficultatem. Primo quia identitas realis facit quidditatem, & rationem intrinsecam. Secundo, quia hæ propositiones sunt etiam veræ formaliter secundum rem, vt probatum est. Tertio superius prædicatur de suis inferioribus quidditatiue ad quæ contrahitur per intrinseca illis. At modus particulariter subsistendi contrahitur per diuinas relationes. Ergo vt eis Superior de ipsis quidditatiue prædicatur.

Respondet Faber personam bifariam sumi. Primo pro formali, & sic hæc persona constituitur per suam subsistentiam. Secundo pro materiali, & connotato, & sic constituitur per relationem in diuinis, & humanis per absolutum. Caietan. ergo errauit (ait) quia putauit personam hanc constitui per materiale, v. g. filium per filiationem, cum tamen constituatur per formale, idest per subsistentiam incommunicabilem, quæ non est quid positiuum, sed negatiuum, nec contrahibile.

Sed hæc responsio nulla est: primo quia non materiale, sed formale est quod contrahit superius. V. g. albedo, & nigredo colorem, rationale, & irrationale animal. Si ergo superius contrahitur quidditatiue per inferiora, & per formale, merito negandum venit personam de formali dicere negatiuum incontrahibile. Secundo. Aliud est particulariter subsistere, vt sic, & aliud sic particulariter subsistere, nam nisi esset subsistere, vt sic superius, non posset dari sic, & sic subsistere in inferioribus. Ergo contrahitur. Ergo non est negatiuum incontrahibile. Tertio quod est constitutiuum, & distinctiuum in esse personæ, vt persona est, illud tale dicendum est constitutiuum personæ formale, etiam secundum Scotum. At relatio, V. g. filiatio est illa, quæ constituit personam filij, & in esse relatiuo ab alijs personis personaliter distinguit, subsistere vero est omnibus personis commune, & sic est quid consequens talem relationem. Ergo immerito dixit Faber relationem esse materiale constitutiuum. Nam etsi sic subsistere sit in tali persona, non est tamen in ea, vt formale constitutiuum, sed vt consequens constitutum ex vi talis constitutiui.

Sed huic nostrę positioni obijciunt Vasquez, & quidam alij primo, quod vltimis constitutiuis non possit esse aliquod commune. Secundo quia si in diuinis datur id, in quo conueniunt personę, & in quo differunt, illud poterit concipi in vniuersali, & particulari, & sic erit processus in infinitum. Tertio quia hoc commune non est genus, nec species, nec differentia, nec proprium, nec commune accidens. Quarto quia particulariter subsistere est passio personæ, & non prædicatum quidditatiuum.

Sed his dicitur Primo, quod vltima constitutiua secundum se non habent superius vniuocum, analogum vtique, & hoc vt participant de superiori; Nam & passio-

passiones entis distinguuntur seipsis, & tamen participant de ente. Secundo negatur assumptum, quia datur quo aliqua subsistunt, & quæ subsistunt, & in his est status. Tertio dicitur, quod habet rationem indiuidui vagi. Quarto negatur assumptum, est enim modus intrinsecus personis.

Ita soluuntur obiectiones Fabri contra nostram sententiam à Scoto non reprobatam, teste Fabro. prima est quod incommunicabilitas est negatio, & ista est ratio formalis personæ. Nec inquit Faber recurrendum est ad definitionem Boetij, in qua non ponitur incommunicabilitas, sed indiuidua substantia, quia ly indiuidua substantia duplicem incommunicabilitatem dicit, s. vt quo, & vt quod, vnde & ex hoc dicit se impugnare Suarezium 1. part. 2. lib. 1. de trinitate personarum c. 1. Secundo si illud commune quo includeretur in personis, & de eis quidditatiue prædicaretur, cônumeraretur in tribus personis. Hoc falsum, quia non dicimus tres essentias, nec in humanis tres humanitates, cum prędicatum quidditatiuum non numeretur in inferioribus. Alia dicta supra reiecta. Ad primum autem istorum dicitur ad improbationem, quod non negamus incommunicabilitatem in indiuidua substantia, sed dicimus fieri hęc per indiuidua principia. Et recte dixit Suarez tria esse de ratione personę. s. quod significet primam substantiam, singularem, & specialem dignitatem, quę per definitionem Boetij clarius, & melius explicantur. Ad secundum dicitur quod per quidditatiue prędicari intelligimus intrinsece modaliter prędicari, & ita includitur in inferioribus, etsi non explicetur, vt notum, & suppositum.

Ad primum Argumentum dicitur, singulare non esse diffinibile, vt quod, idest, vt est singulare corruptibile, sed bene, vt quo, idest vt stat sub commune ratione particulariter subsistendi, quæ de omnibus indiuiduis dicitur, prout distinguuntur à secundis substantijs, quæ vniuersaliter subsistunt. Secũdo dicitur, quod maior valet de singulari secundum se considerato, non autem vt stat sub vniuersali, nam quamuis Petrus nõ possit diffiniri perpetua diffinitione, vt constat ex his carnibus, & ex his ossibus, tamen potest diffiniri, vt homo, quia hæc diffinitio. Petrus est animal rationale, est perpetuæ veritatis, quo ad connexionem terminorum. Tertio dicitur, quod quamuis singulare non sit per se primo diffinibile, nec cognoscibile, tamen potest cognosci reflexe, & secundario.

Ad secundum aliqui dixerunt, quod sumitur pro prima substantia, vnde dum in distinctione dicimus est indiuidua substantia, tunc excludimus secundas substantias, quæ non sunt indiuiduæ, & partes, quæ non sunt hypostases, sed partes earum: dum vero addimus, indiuiduam substantiam, excludimus humanitatem Christi, quia indiuidua substantia non est assumptibilis, sicut fuit humanitas Christi; sed breuius dicitur secundo, quod ly substantia sumitur communiter, & dũ additur ly indiuidua, trahitur ad standum pro prima tantum substantia.

Ad tertium dicendum est ad maiorem, quod valet si res diffiniatur secundum existentiam, & per ea, quæ ei per se conueniunt ex natura sua, non autem valet, quã do diffinitur per circumlocutiua, quia proprijs differentijs caremus, vt in proposito, nam vtimur nominibus secundæ intentionis, vt nomine indiuidui, ad sificandas primas substantias, prout sunt indiuisibiles in se, & diuisæ à quolibet alio. Secundo dicitur, quod maior valet si res tantum Physice consideretur, idest, vt res est solum, non autem vt spectetur vt scibilis, quia tunc oportet, vt stet sub conditionibus scibilibus, maxime sub vniuersalitate.

Ad quartũ dicitur, quod natura tripliciter sumitur: Primo secundum id à quo nomen trahit, & sic significat generationem, vnde natura sic dicitur quasi nascitura. Secundo sumitur secundum id, ad quod significandum nomen imponitur, & sic significat principium motus actiuum, vel passiuum. Tertio sumitur translatiue, & sic translatum est nomen naturæ ad significandam differentiam essentialem alicuius rei, vnde dicimus naturam hominis esse, quod sit rationalis, & naturam Dei, Angeli, & hominis, quod sint intellectualis naturæ, vnde hoc tertio modo sumitur in diffinitione. Secundo dicitur, quod cum sermones interpretandi sint pro subiecta materia, ideo cum in Deo non sit motus Physicus, nec in Angelis, nec intellectu nostro, ideo natura, prout est principium motus, de ijs non dicitur, sed vt est principium intellectionis, quæ est motus Methaphysicus, & actus perfecti.

Ad quintum dicitur, quod anima nõ potest dici persona; primo, quia persona significat rem alteri non cõmunicabilem, & incommunicabilem, anima autem vnitur corpori, & ei communicat esse. Hinc sequitur male Scotum primo Distin. 23. ei applicasse diffinitionem personæ.

Ad sextum dicitur, quod nomen personæ secundum se est nomen rei, sed ratione nostri explicatur, vt stat sub intentione, sicut supra diximus.

Ad septimum dicitur, quod persona significat singulare singulariter subsistens, subsistere autem singulariter, est modus omnium singularium ei attributus ab intellectu, & ideo vnum horum ex se includit, & aliud ratione nostri. Nec hoc est aggregatum proprie, quia aggregatum proprie est illud quod constat ex duobus non habentibus ordinem ad inuicem, vt dicendo Musicus albus: modo res primæ intẽtionis, vt scibiles sunt, ordinantur ad secundas, sub quibus cognoscuntur.

Ad octauum dicitur, quod substantia non diuiditur in primam, & secundam, vt genus vniuocum diuiditur in suas species, vnde hæc est diuisio Analogi diuisi per duos modos, scilicet per particulariter subsistere, & vniuersaliter.

Ad nonum dicitur, quod rectius vtimur in diuinis nomine substantiæ, quam subsistentiæ. Primo, quia substantia prima significat modum illum singulariter subsistendi communem omnibus personis, subsistentia autem dicit actum existendi. Secundo, quia prima substantia significat subiectum subsistens, subsistentia vero potius significat actum subsistendi. Tertio, quia prima substantia ex se non significat differẽtiam in natura, sed subsistẽtia, vt sic videtur dicere modum quendam subsistendi vnius tantum naturæ, vnde cogimur dicere, tres esse subsistentias diuinas, et non tres subsistentias absolute.

Ad decimum dicitur, quod sicut in diuinis dicimus esse res personas, ita etiam dicimus tres substantias indiuiduas, sed addimus vnius essentiæ, ad euitandum errorem Arij.

Ad vndecimum dicitur, quod ly rationalis, non sumitur proprie pro discursiuo, sed communiter pro intellectiuo.

Ad duodecimum, quod per ly indiuidua intelligimus personam incommunicabilem, quamuis autem essentia secundum rem sit singularis, et indiuidua, tamen dicitur communis per prædicationem, et communicabilis, et ita deitas, quæ de tribus personis prædicatur.

Ad decimumtertium diximus etiam, quod quamuis humana natura in singulari sit assumpta à Christo, non

essentia à seipsa. Tertio, quia essentia in Deo habet significatum substantiæ, & relationes relatiuum.

Ad 20. dicitur, quod non sumitur idem secundum idem, quia vna essentia diuina ex sua natura habet, quod significata vt essentia communicari possit, & nō vt significata per relationem, & hoc ex distinctione reali virtuali; Vel Secundo dicitur, quod Pater dicitur communicare totum suum esse, & quod est communicabilis, sed Paternitas non, quia in communicatione fit sermo de essentia, ita vt sit sensus, Pater communicat totam suam essentiam, in Paternitate vero est mentio de relatione, quæ de se non est communicabilis, vnde quamuis de se Pater dicatur communicare se totum filio, semper tamen habet hanc exponentem, id est quo ad essentiam, & non quo ad personalitatem, ex qua distinguitur realiter à filio, & virtualiter ab essentia.

Ad 21. dicemus quæst. sequenti.

Ad 22. dicitur, quod diffinitiones excogitatæ ex nostro intellectu de rebus diuinis sunt inadæquatæ, & imperfectæ, & ideo secundum diuersas rationes res diuinas diffiniunt, sed si diffiniretur vna adæquata diffinitione, se tenente ex parte rei, vt in se est, in ea includerentur essentia, attributa, perfectiones, & omnia sua.

Ad 23. dicitur, quod probat distinctionem rationis ratiocinatæ, fundatæ virtualiter in re, non vero probat distinctionem realem actualem.

Ad 24. dicitur ad probationem sequelæ, quod illa valet, quando aliqua sunt eadem vni tertio re, & ratione, modo relationes, quamuis sint re vnum cum diuina essentia, tamen ab ea distinguuntur ratione, sed de hac propositione infra.

Ad 25. negatur, quod in conceptu formali paternitatis, vt paternitas est, includatur conceptus formalis filiationis, vt filiatio est, Et quando instatur, quod quid quid includitur in conceptu formali essentiæ, includitur etiā in conceptu formali Paternitatis, glossa est hoc esse verum quo ad ea, in quibus conueniunt essentia, & Paternitas, essentia aūt si includit Paternitatem, eam includit cum hoc, vt virtualiter per hoc possit distingui à filiatione, & per consequens non habere eundem conceptum formalem virtualem.

Ad 26. dicitur, Quod Pater, quatenus Pater, dicitur essentia diuina quo ad quoddam commune Patri, & Filio, & ideo non valet, Relatio erit ad aliud, quia Relatio, non vt est diuina substantia, sed vt relatio ad aliud est.

Ad 27. diximus, quod ly esse non stat pro esse essentiæ, vel existentiæ, sed pro esse rationis, significato per diffinitionem.

Ad 28. dicitur, quod quamuis male relatio dicatur addita diuinæ essentiæ, quia nulla est additio in Deo secundum rem, tamen hoc conceditur secundum rationem ratiocinatam, quæ potest importare respectū realem. Nam Relatio realis quædam est, quæ realiter distinguitur à fundamento actualiter, quædam vero non, nisi virtualiter, vt est diuina.

Ad 29. diximus esse aliquid reale, & ideo non nihil.

Ad 30. dicitur, Quod virtualiter fundamentaliter est æterna, & sine opere intellectus, sed actualiter, & in actu exercito fit ab intellectu discurrente in tempore, & ideo ratione nostri dicitur habere formaliter cōplementum à nostra ratione, sed non fundamentaliter.

QVAESTIO PRIMA.

An relationes sint de essentia Diuinæ Essentiæ, seu diuinitatis.

Videtur, quod sic. Nam de essentia Dei est, quod sit vnus, & Trinus, nam hoc non ei accidit: Ergo relationes, quibus Deus est Trinus, sunt de essentia deitatis.

Secundo. Si relationes non sunt de essentia Dei. Ergo nec attributa. Tenet sequela, quia & ista distinguūtur ratione a diuina essentia, sicut distinguuntur ab ea ratione, diuinæ relationes.

Tertio. Paternitas est de essentia Patris, nam illum constituit. Ergo est de essentia Dei, nam non est alia essentia Patris, & alia essentia Dei.

Quarto. S.D.q.27.art.2.ad 3. habet, quod in perfectione diuini esse continetur verbum, intelligibiliter procedens, & principium verbi, & quæcunque ad eius perfectionem pertinent. i. hæc includuntur in perfectione diuini esse.

Et q.39 art.6. ad 2. ait, hanc propositionem esse per se. Deus est Pater, sicut ista Pater est Deus. Ergo sicut in ista prædicatum est de essentia subiecti, ita & in illa & si non est in secundo modo dicendi per se, erit in primo.

In Contrarium tamen sunt plura argumenta inferius adducenda, cum de districtione diuinorum attributorum agemus. Pro nunc dicendum venit, quod relationes sint de essētia diuinæ essentiæ, dupliciter stat: Primo secundum rem, & hoc est verum, quia hę sunt vnum re, quia relationes includunt infinitam perfectionem, quam dicit essentia: Secundo secundum rationem, & sic dico, quod sicut habentes diuersas rationes intelliguntur distincta.

Sed Secundo notandum, quod hæc distinctio non est rationis ratiocinatæ actualis, vt supra diximus, quia nulla est perfectio in vno, quæ non intelligatur in alios sed dicuntur distingui rōe ratiocinata virtualiter, quia vnum esse diuinum secundum se est aptum natum ex sua infinitate, & eminentia sat diuersas rationes fundare, ac si seorsum, id est ac si actualiter essent distinctæ, quo ad omnia, & singula eis propria, ita vt nulla ratio propria eis deficiat propter vnitatem cum essentia, potest tamen dici distractio actualis, sed obiectiua, nō subiectiua, ut obijcitur intellectui nostro secundum diuersas, & distinctas rationes formales.

Tertio Notandum, quod si sermo sit de diffinitione completa, vnum cadit in conceptu formali actuali alterius, si de incompleta; non sed completa tenet se ex parte rei vt in se est, & incompleta ex parte intellectus nostri, qui aptus natus est secundum naturam adunata diuidere, & diuisa adunare, & per hoc patet ad argumēta, quia procedunt de distinctione formali actuali ex parte rei.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum relatio distinguatur realiter à fundamento.

HAnc quæstionem habes à me examinatam in 5. Methaph.

QVAE-

QVAESTIO III.

Vtrum diuinæ relationes dicant perfectionem.

Videtur, quod sic. Omne Ens reale dicit aliquam perfectionem. Sed diuinæ Relationes sunt reales, & consequenter entia Realia. Ergo dicunt aliquam perfectionem.

Secundo. Omne, quod est in Deo, dicit perfectionē, Sed relationes sunt in Deo. Ergo.

Tertio. Falsum est, quod Relatiuum, vt dicit ad abstrahat ab ente reali, & rationis vniuoce, nam nullum est commune vniuocum enti reali, & enti rationis. Ergo ad, si erit reale, significabit perfectionem, sicut facit omne ens reale. Ergo.

Quarto. Diuina relatio intrinsece est Deus (vt dictum est in superioribus) Ergo importat perfectionem infinitam, qualem dicit Deus.

Quinto. Caietanus 3. p. concedit diuinas relationes, prout sunt subsistentes, dicere infinitam perfectionem, & tamen sic negat dicere perfectionem. Ergo non sibi constat.

Pro resolutione huius quæstionis Primo notandum venit, quod circa eam sunt duæ opiniones. Nam aliqui partem affirmatiuam defendunt .s. quod diuinæ relationes dicant perfectionem. Alij vero negant, vt Caietanus hic. Scotus in Primo D. 3. q. 4. & q. 5. Hi autem, qui primam opinionem sequuntur, inquiunt, quod, etsi relatio dicat perfectionem, non tamen ex hoc sequitur, quod in vna persona sit aliqua perfectio, quę non sit in alia, quia vna eademq; perfectio, quæ in patre dicitur Paternitas, in filio dicitur filiatio, & in Spiritu Sancto processio. Neq; sequitur, si arguatur. Hæc paternitas est quædam perfectio diuina, hæc paternitas non est in filio. Ergo hæc perfectio non est in filio, quia perfectio in maiori stat, pro vt est communis tribus personis, & in minori prout vna relatio distinguitur ab alia, hęc autem perfectio in relatiuo dicitur perfectio relata, & in absoluto .i. essentia dicitur absoluta, vnde distinguitur secundum rationem absoluti, & relati, in eadem tamen re considerata sub diuersis rationibus.

Opinio tamen Caiet. est, quod relatio, vt dicit ad, non dicit perfectionem, nec imperfectionem, vt vero constituit ratione essentiæ personā, dicit perfectionem infinitam, ita docet 3. p. q. 3. a. 1. Consentiunt Maior. Gab. Herueus, Vasquez, & Suarez p. p. lib. 3. c. 9.

Secundo Notandum ergo, quod Relatio dupliciter summi potest, vt supra, est relatum. Primo, vt nude dicit ad, & sic abstrahit ab ente reali, & rationis, à perfectione, & imperfectione, quia omnis perfectio significat in ordine ad subiectum in quo est, Relatio autem, vt Relatio nullum ordinē ad subiectum, sed ad terminum dicit. Verum est tamen, quod Relatio bifariam sumitur. Primo quo ad suam completam rationem .s. vt non solum dicit ad, sed etiam in .i. entitatem in creatis inhęrentem in subiecto, & in diuinis per se subsistentem. Secundo vt purum ad dicit: Primo modo potest significare perfectionem, & imperfectionem: Perfectionem, secundum quam est in aliquo v. g. in Deo significabit infinitam perfectionem, & subsistentiam, quia esse Dei, vt est esse eius, est infinitum, & subsistens. Imperfectionem vero significat, si sine fundamento sumatur, seu prout tantum refertur. Quod voluit explicare S. D. dum sic dixit, quod si perfectio diuina nihil amplius contineret, quam perfectionem relatiuam, esset imperfecta, & ideo oportebat, vt etiam includeret perfectionem absolute .i. essentiæ. Secundo modo potest summi Relatio, vt talis est, seu, vt tale ad dicit, & exercet ad reale, vel ad rationis, ad relationis diuinę, vel creatæ, & sic habet significare talem, & tantam perfectionem, qualem, & quantam exercet: vnde si est Relatio diuina, dicit perfectionem infinitam, & si creata, finitam, si realis, realem, si rationis, secundum rationem. Non negamus ergo relationem importare perfectionem permissiue .s. vt talis est, vel, vt tale ad exercet, sed negamus, quod relatio, vt relatio, perfectionem dicat. Vel dicas, quod in idem redit, quod, Relatio, vt significata abstrahit à perfectione, & imperfectione, quia purum ad dicit, sed relatio, vt exercita dicit perfectionem, quia exercet ens, quod aliquam dicit perfectionem. Vel dicas, quod secundum se non dicit perfectionem, sed ratione fundamenti, quod exercet, vel refert. Ideo caue ne fallaris intelligendo ad reale formaliter absque in, quia ad reale ex in est reale .i. ex esse, & ideo necesse est, quod sic sēper dicat perfectionem, quam refert ad terminum, & non dicit in subiecto, nisi fundamentaliter.

Ad Primum ergo dicendum ad Minorem, quo procedit de relatione, vt exercita, & non, vt significata.

Ad Secundum similiter dicitur, quod omne, quod est in Deo, prout significatur esse in eo, vel prout ipsum refert, dicit aliquam perfectionem, non vero prout in eo consideramus Relationem simpliciter, vt dicit ad.

Ad Tertium dicitur, quod aliud est dicere aliquod esse abstractū positiue, vt genus vniuocum à duobus, sicut abstrahit animal à rationali, & irrationali, & aliud est tale abstractum esse negatiue .i. non includens hoc, vel illud necessario, sed tantum permissiue .i. vt cum sua ratione abstracta stet hoc, vel illud, non repugnanter Primum quidem est illud tale constituere Genus, vnde ad ipsum Primo necessarium est, vt dicat quandam naturam communem, vel gradum realē naturę, sicut animal dicit animalitatē, seu esse sēsitiuū. Secundo opus est, quod positiue suas species includat, cum in eas diuidatur per positiuas differentias oppositas, si verum genus sit. Tertio necessarium est, quod præscindat ab vtraq; specie, secundum eandem rationem vniuocam, ita vt non magis de vna specie, quam de altera prædicetur, quæ omnia sunt aliena ab ad, vt sic sumptum.

Neq; dicit enim naturam aliquam, cum etiam abstrahat ab ente reali positiue, sed tantū permissiue dicit naturā realē in ad reali, & rationis in ad rationis. Neq; permissiue vtrunq; eodem modo importat, quia perfectius est ad reale, quam ad rationis, neq; propter hoc erit proprie genus Analogum ad ad reale, & ad rationis, quia non est tale nisi permissiue.

Ad Quartum idem dicitur, quod procedit de relatione diuina, vt diuina est, sicut & procedit Sextum, nos autem loquimur de relatione significata, vt sic.

Quomodo autem eadem perfectio sit in essentia diuina, & in personis, dic, quod est eadem realiter actualiter, vt significata, sed vt exercita, habet diuersum modum significandi, quia in essentia significatur, vt absoluta, & in relatiuis, vt relata, in Patre quidem per Paternitatem, in filio per filiationem, & in Spiritu Sancto per processionem, vnde eadem perfectio, quam Paternitas dicit in Patre, filiatio dicit in filio, & processio in Spiritu Sancto, vna est, eademq; simplicissima, & infinita perfectio, secum compatiens diuersas rationes rationis ratiocinatæ virtualiter, & obiectiue, sed non actualiter, & subiectiue.

22. Item concilia distinguunt absolutum, & respectiuum. i. essentiam, & relationes actualiter formaliter & ex parte rei, & non tantum ex parte rationis.

23. Bonitas ex proprio genere, & natura non est sapientia, & in Deo non perdunt propriam rationem, sed tantum acquirunt vnam communem rationem. s. infinitatem. Ergo ex natura rei etiam in Deo distinguuntur. Nec valet responsio (ait Faber) Caiet. de ente, & essentia. c. 6. quod infinitas simpliciter tollit bonitatem à præcisa ratione bonitatis in genere distinctæ à sapientia, quia facit, quod sit omnis perfectio, & consequenter etiam sapientia, quod non conuenit infinito in genere, seu secundum quid, de quo procedit argumentum. Nam sic Deus esset sapiens, vel bonus eminenter, & non formaliter, sunt enim ista incompossibilia, quia Deus est Leo, & lapis eminenter, sed non formaliter. Nec valet dicere, quod in perfectionibus simpliciter idem potest esse formaliter, & eminenter tale, vnde Deus potest esse sapiens, & bonus, formaliter, & eminenter: quia primo isti termini secundum se repugnát. v.g. quod homo sit formaliter homo, & virtualiter, seu eminenter homo; & ita quod sapientia sit formaliter sapientia, & eminenter. Secundo quia non datur maior perfectio super esse tale, formaliter, vnde ruit ista eminentia. Tertio quia sic vnum attributum aliud destrueret, cui adueniret, v.g. sapientia destrueret bonitatem, si eam faceret infinitam simpliciter. i. continentem omnem perfectionem. Nec satisfacit Caiet. dicendo, quod manet virtualiter, quia sic eam saltem destruit, quo ad actualitatem.

24. Hæc propositio in Deo etiam non est vera ex parte rei: sapientia diuina est bonitas diuina. Ergo ex parte rei distinguuntur. Nec valet dicere cum Caiet. (ait Faber) Bann. Vasquez, &c. quod vt sunt in Deo ante omnē operationē intellectus vnū est aliud, sed obiectiue nō, quia intellectus ea distinguit actualiter. Nā dicit Arist. quod ab eo, quod res est, vel nō est, actualiter oratio dicitur vera, vel falsa. Si igitur ex parte rei non distinguuntur, verum erit dicere, sapientia est bonitas, quod non facit intellectus noster, ne sit falsus.

25. In diuinis intellectus formaliter non est voluntas, nec voluntas intellectus. Sed intellectus, et voluntas sunt perfectiones attributales. Ergo istę distinguuntur in diuinis. Respondet Caiet. quod secundum se sunt idem actualiter in Deo, ut vero sunt rationes productiuę diuersorum modorum distinguuntur. Sed hoc nihil est (instat Faber) primo quia si intellectus verbum producit, et voluntas amorem, quæ distinguuntur realiter, oportet, vt sit à principijs realiter distinctis. Nec valet dicere, quod emanationes non distinguuntur ex principijs, sed ex eorum oppositione relatiua, quia intellectio, et volitio non sunt relationes relatiue oppositæ, non enim dicimus; Intellectio volitionis intellectio. Nec sufficit dicere, quod distinguuntur virtualiter, et fundamentaliter, sed non actualiter, quia non possum (ait Faber) nisi mirari, quomodo ad tollendam compositionem in Deo Thomistæ faciant vnam trinitatem imaginariam, et rationalem tantum, cum sit realissima, et actualissima trinitas diuinarum personarū.

26. Ante omnem operationem intellectus Deus intelligit intellectu, et vult voluntate, et non essentia. Ergo hæc ex natura rei distinguuntur. Respondet Caiet. distingui virtualiter. Contra instat Faber, quia intellectus, et voluntas ante omnem actū intellectus habent diuersas actiones actuales. Ergo actualiter distinguuntur.

27. Deus dicitur formaliter sapiens, et bonus, quia hæc denotant perfectionem simpliciter, eminenter vero dicitur Leo, lapis, vegetans, etc. quia hæc non important perfectionem simpliciter. Ergo alia est distinctio formalis ab eminenti.

Hæc argumenta Radæ, et Fabri, quamuis petant eādem solutionem, tamen ea volui seorsum adducere, nė Nouitij putent difficilia, et diuersa continere. Pro resolutione huius difficultatis alibi etiam tactæ Notandum venit, quod circa eius declarationem sunt plures modi dicendi, quo ad modum distinctionis. Nam S. D. hic et q. 7. de veritate a. 6. opusc. q. 1. 2. et 3. et 1. d. 2. q. 1. a. 2. Cap d. 8 q. 4. a. 1. Caiet. de ente, et essentia. c. 6. Hēr. quodli. 5 q. 1. et quodlib. 13 q. 1. Durandus 1. d. 2. q. 2. Greg. de Arimin. d. 8. q. 1. Vasquez hic disp. 116. Suarez lib. 4. c. 5. et 7. Bannes, Ripa, Cumel, Nazarius, etc. tenent diuina attributa non ex natura rei, sed secundum rationem distingui à diuina essentia, et ita relationes, sed in modo explicandi hanc distinctionem rationis variant.

Nam Greg. Maior, Gab. dicunt distingui secundum rationem ab extrinseco. i. in ordine ad diuersos effectus, et non secundum se, vnde apud istos Deus dicitur misericors, quia nos subleuat à nostra miseria; bonus, vt nos facit bonos, etc. Quæ opinio alibi fuit impugnata. At Cap. Durandus, Vasquez dist. 118. c. 3. ponunt inter ista distinctionem rationis ratiocinantis, et apud Vasquezium tantum viatoris, non Dei, nec beatorum, quos dicit intueri omnem perfectionem esse vnum simplicissimum in Deo. Vnde ista distinctio ratiocinatiua non habet in Deo fundamentum, vt in se est, sed vt creata comparatur, in quibus diuersę perfectiones distinguuntur.

Caiet. vero q. 12. de ente, & essentia, et infra q. 39 et Cap. etiā hic, Bānes, Henricus, quodli. 5. q. 1. et 13. q. 1. et Suarez 1. p tract. 1. lib 1. de essentia Dei, docent diuina attributa, et relationes distingui ab essentia Dei non ex natura rei, nec secūdum rationem ratiocinantem tantum, sed secundum rationem ratiocinatam formaliter, non actualiter, quia in Deo non sunt res, et res, nec realitas, et realitas seorsum, sed uirtualiter, et eminenter, quia verificant omnes propositiones, ac si in Deo distinguerentur realiter, sicut in creatis.

E contra Scotus, Rada, & Faber, 1. d. 2. q. 7. disp. 20. defendunt distingui ex natura rei ante omnem operationem intellectus, & sine omni intellectu. Notat autem Faber cum Scoto, quod sex sunt modi vnitatis, & his sex modi correspondent distinctionis. Primus est vnitatis per aggregationē, vt cumulus lapidū. Secūdus ordinis, vt aggregatorum secundum ordinem, & non cōfuse. Tertius per accidēs, vt hō albus. Quartus per se, vt homo compositus ex materia, & forma. Quintus est vnitatis, simplicitatis, seu identitatis formalis, quia vnum est idem alteri. Sextus est vnitatis formalis, quia vnū includit aliud in sua ratione formali, sub diuinā simplicitatem in hoc stare, quia non est in eo compositio actus, et potentiæ, nec positiui et priuatiui. i. ex perfectione, et carētia alicuius perfectionis, ut sunt omnia creata composita.

Secundo Notandum, quod perfectiones, quæ sunt in Deo, sunt in duplici differentia. Nam quædam sunt in eo tantum eminenter, vt prouidentia rerum, creatio, gubernatio, & perfectio hominis, & Angeli, & similia, quæ non sunt in Deo nisi secundum eminentiam, vel secundum respectum ad creaturas, vnde Deus non dicitur formaliter Angelus, vel homo, sed eminenter inquantum eminenter continet omne esse. Quædam vero perfectiones sunt in Deo formaliter, vt sapientia, bonitas, ac alia attributa, de quibus modo loquimur. Nam primæ perfectiones sunt in Deo secundum ra-

dentia, etsi inseparabilia, quia adueniunt enti in actu formali. Tertio si attributa subsistunt in essentia, vt Sortes in humanitate, vt dicit Faber, facient compositionem eius quo est cum eo, quod est contra Arist. in septimo diuinorum non admittentem, nec etiam hanc compositionem in separatis a materia finitis.

Quarto, D. Bernardus 5. de consideratione ad Eugenium arguit. Si omnia in Deo vnum non essent, in eo non tantum haberemus quaternitatem, f. essentiam, & personas, sed centenetatem, & plus, quia omnes perfectiones sunt in Deo.

Respondet eodem modo Faber D. Bernardum, & D. Augustinum similia dicentes esse intelligendos, quod in Deo omnia sunt vnum re, quia in eo non distinguuntur, vt res, & res, sed bene, vt realitas, & realitas.

Sed hæc responsio fuga est. Primo, quia hi Doctores intendunt in Deo negare omnem multitudinem perfectionum, & in eo omnes eas statuere, vt vnum. At secundum Scotum, & Fabrum sapientia est ex natura rei distincta a diuina sapientia, & sapientia ab æternitate, & sic discurrendo, tunc enim dum perfectiones, & attributa numeramus, & distinguimus, summam vnitatem tollimus. Secundo, quia D. Augustinus ab eodem D. Bernardo serm. 8. super Canticam citato negat attributum addere aliquid essentiæ, ait enim; Magnus est, quæ est quod ipse, alioquin illa erit maior magnitudo, quam Deus. Faber autem vocauit attributa circunstantias additas Deo. Si enim nulla additio fieri potest Deo, ne verbi gratia sit maius quid cum sapientia, quam sine ea, profecto nihil possumus reale addere ei ab eo ex natura rei distinctum. Tertio inquiunt supradicti, & sæpe repetunt omnes Doctores in Deo esse idem abstractum, & concretum, vnde est sapiens, & æternus, & sapientia, æternitasque ipsa. At abstractum, & concretum non distinguuntur nisi secundum modum significandi, non vero secundum rem significatam, quia humanitas idem est, quod homo non solum re, sed & realitate exclusis principijs indiuiduantibus. Ergo non distinguuntur ex natura rei.

Quinto, arguit idem D. Bernardus in concilio Remensi, vt habetur serm. 80. ipsius super Canticam contra Gilbertum non esse sapientiam, (& ita dic de omnibus alijs attributis) distinctam ab essentia ante operationem intellectus, quia si esset aliquid ab essentia distinctum ante operationem intellectus, vel esset aliquid superius, vel æquale, vel inferius ipsa essentia: Non superius, quia esset supra Deum: Non æquale, quia essent plures Dij: Non inferius, quia esset creatura. Ergo ante opus rationis non distinguitur sapientia a Deo. Vnde bene Vasquez trahit sententiam Scoti in sententiam Gilberti, qui dicebat relationes, & ex fundamento eiusdem etiam attributa distingui secundum rem a diuina essentia.

Dicit Faber Gilbertum distinxisse sapientiam ab essentia, & relationes, vt alias res, sed non negasse hæc ab ea distingui formaliter, vt diuersas realitates.

Sed nec hoc euadit vim argumenti. Primo, quia D. Bernardi intentum est probare relationes, & attributa non distingui ab essentia ante operationem intellectus, sicut ponit Scotus. Secundo, quia Gilbertus astruebat in diuinis distinctionem realem, vnde dicebat relationes esse assistentes, & extrinsecas, non vt accidentia, quia non posuit in Deo accidentia, sed secundum aliam realitatem, quia non erant de conceptu reali essentiæ. Hoc autem dicit Scotus, nam distinctio ex natura rei ante operationem intellectus est realis, & si sapientia formaliter non includit realitatem essentiæ, est ratio ab ea extrinseca. Tertio in eadem responsione dicit Faber, quod si sapientia accipiatur pro realitate, & formaliter existente in essentia diuina identice omnino non sequuntur absurda adducta in argumento a D. Bernardo. Ergo cum Scotus non sumat vnitatem sapientiæ cum essentia pro realitate, (non dico re, sed realitate, vt eius terminis vtar,) & non ponat inter essentiam omnimodam vnitatem realem, & identitatem incidit in opinionem Gilberti.

Sexto, si Scotus negat distinctionem rationis inter attributa, & essentiam. Ergo inter hæc ponit distinctionem realem, quia omne ens, aut est reale, aut rationis.

Dicit Scotus, & cum eo Faber, quod duplex est ens reale. Primum dicitur rei valentis stare seorsum ab alia re, secundum realitatis, & formalitatis in eadem re. Primum facit distinctionem realem; Secundum formalem.

Sed hæc responsio in multis deficit. Primo, quod negat rationem superioris, idest entis realis in suo inferiori, idest in realitate, sufficit enim nobis Scotum admittere distinctionem realis, & consequenter realem inter essentiam, & attributa, relationesque, quod Sancti Patres dicere fugerunt, vocantes distinctionem istam rationis formaliter, & non realem. Secundo, quia distinctio formalis realis est quid amplius, quam distinctio realis, si formalitatem non attribuamus rei ex opere intellectus. Nam magis distinguuntur homo, & Leo, vt sunt rationale, & irrationale animal, quam vt sensitiuum, & sensitiuum, quia primo modo distinguuntur formaliter, & non secundo modo. Si igitur illa formaliter est veluti differentia specifica, & vltima realitatis, verbi gratia sapientiæ magis distabit ab essentia, quam vt sunt realitas, & realitas. Tertio, quia iniuriam facit Arist. & omnibus Scholis, excepta Scotica, qui numquam [illegible]uerunt hanc distinctionem mediam inter realem, & rationis, & certe mirabile est, quod Scotistæ hanc distinctionem admittant in diuinis, & in mysterio, de quo non licet noua loqui, sed communem modum loquēdi Sanctorum tantum sequi, qui dixerunt hanc distinctionem esse secundum rationem, vt fecerunt Anselmus in Monologio c. 16. Aug. Bern. & Conc. Flor. sess. 25. 17 18 & 19.

Septimo hoc probat Caiet. de ente, & essentia sic. Quæcunque formaliter adunantur in vnica, & adæquata ratione formali ipsius Dei nō distinguuntur formaliter, & ex natura rei. Sed attributa Dei secluso omni opere intellectus adunantur in vnica, & adæquata ratione formali ipsius Dei. Ergo non distinguuntur formaliter in Deo. Maior patet exemplis, nam virtus desiccatiua, & calefactiua in seipsis formaliter distinguuntur, in Sole non, Rationale, & irrationale item formaliter, in animali non. Minor probatur, quia maior est vnio in Deo, quam in quocunque creato.

Respondet Faber caliditatem, & siccitatem, exsiccationem esse in Sole solum eminenter, & virtualiter, perfectionesque in Deo formaliter, quia dicitur Deus formaliter sapiens, sed Sol formaliter non dicitur calidus, &c.

Sed ista responsio non videtur penetrasse vim argumenti Caiet. vnde deficit. Primo, quod non respondet ad vim maioris probatæ per exempla. Si enim omnes perfectiones adunantur in deitate, vt in altiori ratione, idest, vt in pelago omnium perfectionum Dei, non secundum hanc, vel illam

Tertiodecimo, quę distinguuntur formaliter ex natura rei, de se inuicem non prædicantur in abstracto. At dicimus iustitia Dei est eius bonitas.

Dicit Faber ista non prædicari de se inuicem formaliter, sed identice.

Sed si identice; ergo & formaliter, quia non est identitas, vbi est distinctio. Sed quod formaliter etiam prædicentur de se inuicem, patet, quia si definiamus vnum attributum secundum id totum, quod est, alterius rationem includere oportet, si cum eo habet realem identitatem. Definitio enim explicat esse rei.

14. Arguit Greg. 1. d. 8. q. 1. art. 2. ad propositum nostrum. Per Scotum formalitas est quidditas, & res per Arist. 7. Metaph. Ergo si diuina attributa distinguuntur formalitate, distinguuntur etiam re, & quidditate, & sic sunt plures res, & quidditates in Deo, quod est absurdum.

Dicit Faber per rem intelligere realitatem, & quid distinctum contra ens rationis, & non intelligere rem ab alia separabilem.

Sed nec hoc satisfacit, quia quidditas explicat adæquate esse rei. Ergo, & formalitas, cum per Scotum sint idem.

15. Formalitas sapientiæ est intrinseca sapientiæ per Scotum, & est distincta a formalitate deitatis. Ergo sapientia est distincta intrinsece a deitate.

Dicit Faber id esse verum formaliter.

Infero, si distinguuntur intrinsece, ergo essentialiter, quia intrinseca distinctio dicitur essentialis, & extrinseca accidentalis.

16. Sic Deus posset intelligere deitatem sine suis perfectionibus, & sic intelligeret perfectissimum sine perfectione, quod implicat.

Dicit Faber hoc posse fieri abstractione præcisiua, sed non diuisiua.

Sed dico si præcisiua. Ergo diuisiua, quia præcisio separat per abstractionem. Sed alibi ostendimus hoc fieri non posse in Deo, cum implicet diuinam cognitionem non esse intuitiuam, & comprehensiuam.

17. Scotus dicit in reportatis, d. 35. q. 1. art. 4. quod intellectualitas est de quidditatiua ratione Dei, quia est Deo intrinseca.

Dicit Faber id esse verum inadæquate, non adæquate.

Contra. Non est pars diuinæ naturæ, cum Deus sit adæquate intellectualis, & quidditatiue perfecte.

18. Tandem confirmatur ex definitione conciliorum. Nam Otto Frisingensis tradit teste Vasquez disp. 20. damnatam fuisse opinionem Gilberti in Concilio Remensi, quia negabat Deum esse deitatem. At maior est distinctio naturæ rei inter deitatem, & sapientiam, quam inter Deum, & deitatem, quæ se habent sicut abstractum, & concretum. Immo tradit concilium definiuisse nullam rationem esse diuidentem essentiam a persona Theologicam, sed tantum Mathematicam, idest non secundum aliquam realitatem Physicam, sed tantum secundum abstractionem, & nostrum modum intelligendi.

Multa dicit Faber, quæ supra reiecta sunt, & ad vltimum deducit, quod si ista est abstractio Mathematica, supponet distinctionem ex rei natura, quia non est mendax.

Sed hoc non euadit, quia dicit concilium non esse hanc distinctionem Theologicam, idest veram, sed tantum Mathematicam, idest secundum rationem, absque hoc, quod reperiatur distinctio vera realis actualis ibi, sed tantum eminens, & virtualis.

19. Idem probat Suarez p. p. tract. 3. lib. 4. cap. 4. Cumel, & nostrates ex Concilio Florentino sess. 17. 18. 19. & 25. in declaratione fidei latinorum, vbi dicitur. Ne ipsam eandem substantiam re, non autem sola ratione ab hypostasibus, & personis differre credere videamur. Et sess. 18. Ioannes ex ecclesia latina sic dicit. Diuina substantia, & persona re quidem idem sunt, secundum autem modum intellectionis nostræ differre videntur, & consentit Marcus Ephesius pro ecclesia Græca. Facimus ergo magnum fundamentum. Primo, quod distinctio ex natura rei magis dicatur apud Fabrum secundum rem, quia est secundum realitatem, quam rationis, & tamen concilium dicit esse rationis. Secundo, quod vocetur distinctio secundum modum intelligendi, & non secundum rem intellectam. Tertio, quod dicat differre videntur, idest non ita est, sed secundum nostrum modum intelligendi videtur.

Tertia conclusio est. Diuina attributa distinguuntur a diuina essentia, & inter se secundum rationem ratiocinatam.

Probatur primo. Diuina essentia ex sua eminentia, & maxima perfectione habet, quod sit vna, & quod perfecte repręsentet omnia, prout sunt repręsentabilia. Sed diuina attributa habent, quod non solum repręsententur, vt vnum cum diuina essentia, verum etiam, vt ab ea distincta, & inter se. Ergo, & repręsentabit cum distinctione habente fundamentum in re, quod dicitur rationis ratiocinatę.

Probatur secundo. Forma eminenter plura continens non ea continet distincta actualiter, & seorsum, sed virtualiter, vt patet in anima intellectiua, quæ continet virtualiter sensitiuam, & vegetatiuam. Sed diuina essentia se habet vt forma eminenter continens omnes perfectiones. Ergo eas actualiter, sine distinctione continebit, & virtualiter, cum distinctione.

Probatur tertio. Diuina essentia perfectissima est. Ergo perfectissime repręsentabit omnem vnitatem, & distinctionem eorum, quæ in ipsa sunt, prout secundum se apta nata sunt esse.

Ad primum diximus supra, quod est maior distinctio in processionibus, quam in principijs earum, quia in processionibus reperitur ordo originis, qui eas distinguit realiter. Secundo dicitur, quod maior potest esse distinctio in principiatis, quam in principijs, nam calor, lumen, & siccitas realiter inter se distinguuntur, & tamen in vno Sole materialiter identificantur. Tertio dicitur, quod nobis licebit contra hostes retorquere argumentum dicendo, si personæ distinguuntur realiter, subsistenter. Ergo, & intellectus, & voluntas, quod negabit Scotus.

Ad secundum dicitur, quod intellectus, vt distinguitur solum a voluntate non habet producere distincta realiter, sed in quantum processio voluntatis supponit processionem intellectus, idest verbi, & quia personæ procedentes opponuntur relatiue. Secundo dicitur, quod illa distincta est virtualis ex natura sua, & non actualis.

Ad tertium dicitur, quod probat distinctionem rationis ratiocinatæ, sed non secundum se actualiter, ex natura rei.

Ad quartum negatur assumptum, si loquamur de diffinitione perfecta ex natura rei, non vero, si loquamur de ea, quæ est imperfecta secundum rationem ratiocinatam, vt supra.

Ad quintum negatur assumptum in diuinis, quia verum, & bonum in Deo vnum sunt ex natura sua, vt in ipso sunt.

Ad sextum dicitur, quod sola distinctio rationis ratiocina-

non sunt idem formaliter, quia cognoscebat distinctionem dicere actualem separationem realitatum, non identitas vero posse etiam verificari de distinctione virtuali. Secundo, quia cogitur Faber admittere primo, vel secundo modo terminos, quos incongruos damnauit in Caiet. scilicet continere virtualiter, & eminenter, cum his aperte vtatur Scotus. Tertio, quia falsum dicit, & quod numquam Scotus asseruisset, scilicet diuinam essentiam virtualiter continere duas res. Hoc enim falsissimum est. Primo, quia in ea non est potentia ad plurificationem talem, idest vt possit fieri duas res. Secundo, quia repugnat ex natura rei simplicissimo, & abstractissimo enti plurificari, vnde plurificatio rerum in eo non dicit compossibilitatem, sed incompossibilitatem. Tertio, quia sic virtualiter verificaret propositiones diuersarum rerum ex natura rei, quod est absurdum, & pugnans cum omnimoda eius simplicitate. Patet ergo Scotum melius conuenire nobiscum, quam Faber, sed legendus est disp. 22. & videbuntur contraria in eo.

ARTICVLVS III.

Vtrum Relationes, quæ sunt in Deo realiter ab inuicem distinguantur.

S. Thomas p. p. q. 28. art. 3. cum expositoribus.

Sicut diuinæ relationes distinguuntur realiter ad inuicem, ita etiam virtus Sacramenti, & persona ministri sunt aliud, & aliud, vnde efficacia Sacramenti non dependet a bonitate, vel malitia ministri, quod etiam affirmarunt Lutherus, & Caluinus. Quidam tamen Asiatici apud Eusebium lib. 7. hist. & quidam Affricani, inter quos connumeratur etiam S. Cip. (qui tamen retractauit sententiam motus auctoritate Stephani Rom. Pont. vt testatur D. Hier. Dial. contra Luciferianos) Donatistæ, Luciferiani, Apostolici, & Vualdenses dixerunt nullum Sacramentum ministratum a malo ministro esse ratum: Et quod peius est, Vuiclef addidit, hoc idem esse dicendum de bono ministro de præsenti, qui de futuro erit malus.

Contra Ecclesia Catholica docet Sacramentum baptismi ab Hæretico, Schismatico, ac malo ministro quomodocunque, dummodo non erret in materia forma, & intentione faciendi, quod ecclesia vniuersalis facit in collatione eius, & cuiuscanque Sacramenti respectiue esse rite, & rate collatum, quo ad efficaciam eiusdem Sacramenti. Nam ait D. Pau. 1. Cor. 3. Neq; qui plantat, (idest minister,) est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. Et hanc fuisse perpetuam consuetudinem ecclesiæ non reiterandi Sacramentum a malo ministro collatum testatur D. Aug. lib. 2. de Bapt. c. 9. Hæc enim ministerialis collatio est gratia gratis data, quæ etiam malis communicatur, & ideo dicit D. Aug. tract. 5. in Io. quod etiam Christo sciente Iudas baptizabat, & rato. Et ita definitum fuit in Concilio Niceno generali, ex dicto S. August. lib. 2. de Bapt. c. 3. 4. 5. 6. 7. & 9. & D. Hieron. Dialogo contra Luciferianos extremo. Et in Cartag. primo can. 1. Arelatensi 1. can. 8. Constant. sess. 8. & Trid. sess. 7. can. 12. Et fuit sententia omnium SS. PP.

Nec argumenta hæreticorum aliquid valent. Primum, quod malus minister non habet gratiam. Ergo nec dare potest: sufficit enim illam habere ministerialiter, quia est tantum minister. Secundum, quod non habeat Spiritum Sanctum dicente Domino Io. 20. Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis, &c. Dicitur enim, quod per Spiritum sanctum intelligitur potestas illum conferendi, non ponenti obicem, vel intelligitur effectus manans per remissionem peccatorum. Tertium, quod hæretici sunt extra ecclesiam. Hoc est inquam intelligendum non numero, cum sint baptizati, sed merito. Quartum, quod multi Patres vocat similia Sacramenta inutilia & periculosa. Dicitur enim esse verum, quo ad effectum, quando ille, qui ea suscipit, in crimine cum eis participat, vel quando dubium est, an seruent necessario seruanda.

Hinc pariter condemnatur opinio Lutheri lib. de capt. Babil. & Caluini in antitodo Conc. Trid. sess. 7. can. 11. a qua non longe accessit Ambrosius Chatarinus, (subijcens se tamen iste iudicio Apost. sedis,) qui dixerunt intentionem ministri Sacramenti non esse necessariam, sed tantum suscipientis ad suscipiendum Sacramētum. Nam ecclesia Catholica docet intentionem saltem virtualem ministri esse necessariam. Primo, quia electi sunt, vt instrumenta animata Sacramentorum iuxta illud Matt. 24. Quis est fidelis seruus, & prudens, quem constituit dominus super familiam suam: vnde necessaria est eius intentio secundum prudentiam, & fidelitatem actionis, quam facit. Secundo, quia in pueris non est intentio actualis, & est receptio Sacramenti, & tertio, quia verba ministri conferentis Sacramentum sunt practica, & non speculatiua, & ideo intentione secunda. Sed de his alibi.

VIdetur, quod non. Nam quæcunque vni, & eidem sunt eadem, eadem etiam sunt inter se, sed omnis relatio realis est idem realiter, cum diuina essentia. Ergo relationes, quæ in Deo sunt, ab inuicem non distinguuntur.

Secundo, sicut secundum rationem distinguuntur ab essentia relationes, ita & attributa. Sed propter hanc distinctionem rationis non est aliqua realis distinctio inter bonitatem, & sapientiam diuinam. Ergo neque inter paternitatem, & inter filiationem.

Tertio, in diuinis non est distinctio realis nisi secundum originem, sed vna relatio non videtur oriri ex altera. Ergo.

Quarto, quidquid est de diffinitione patris, est etiam de diffinitione filij, & econtra; Ergo sunt idē. Probatur Antecedēs; quia de diffinitione patris est diuina essentia, & de diffinitione diuinæ essentiæ est Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Ergo.

Quinto, nam si hoc affirmare vollumus propter rationem assignatam in corp. a D. T. dicemus nihil valere. Nam sic arguit. In Deo est relatio. Ergo in Deo est oppositio relatiua. Sed hæc sequela videtur falsa, quia in Petro est relatio similitudinis, & tamen non est in eo oppositio relatiua, sed tantum est in eo vnum extremum alterius relationis contrapositæ.

Sexto, paternitas est diuina essentia, & filiatio est diuina essentia. Ergo paternitas erit filiatio. Ergo non distinguuntur realiter.

Pro dilucidatione articuli. Primo aliqua notabo. Secundo nostram Conclusionem probabo, & tertio diluam Argumenta, primo ergo notandum, quod Relationes, quæ in Deo sunt, quædam vocantur reales quibus referuntur diuinæ personæ, & ad inuicem distinguuntur, vt sunt Paternitas, Filiatio, & Spiratio passiua, & processio prout appropriatur Spiritui Sancto; Aliæ vocantur rationis, quibus Deus ad creaturas refertur secundum rationem quidem, cum tamen creaturæ referantur ad Deum realiter, & hæ sunt creatio, gubernatio, prædestinatio, & similes. Hic tantum de

eadem tertio. Secundo quo ad id, quod addunt, vel intelliguntur addere. i. quo ad oppositos respectus, & sic non intelliguntur esse idem cum illo tertio, sed per illos distingui ab illo, & ita in proposito. Paternitas vt filiationi opponitur, vt tunc duo relatiue opposita dicuntur distingui, sed non, vt duo relatiua eiusdem naturæ. Dum ergo S. D. annuit, quod in finonymis valet, dicere voluit, quod non valet in alijs, quæ habent plura nomina, & plures relationes, quibus distinguuntur.

Ad secundum patet. Nā viuēs, & animal distinguuntur per suas rationes formales. per quas nec tertio, nec inter se conueniūt, tamen vt vnum alterum includit, s. animal gradum viuentis, sic dicuntur conuenire, & sic licet arguere; sed non sic: Oē rationale, vt rationale, est animal, vel viuens, sed homo, vt homo, est animal, vel viuens, ergo. Nam argumentum assumit ea, in quibus distinguuntur.

Ad tertium dicitur, quod quæ conueniunt in tertio, eo modo quo conueniunt in tertio, eo modo dicuntur esse idem, non autem secundum proprias rationes, ex quibus & à tertio, & inter se distinguuntur, & ideo si diuidantur inter se realiter, distinguuntur realiter, etsi ratione, ratione; modo Relationes quamuis realiter sint idem cum diuina essentia, ratione esse absoluti, nō tamen ratione oppositionis relatiuę. Nam essentia realiter non dicitur ad aliud, relationes vero vtique, & sic possunt distingui relatiue realiter, & per hoc patet ad quartum.

Ad secundum principale dicitur disparem esse rationem, quia diuina attributa non importat aliquam oppositionem relatiuam realem, vt ideo non distinguātur realiter, inter se, sicut nec ea substantia, & operatio eius, & relatiua important realem oppositionem ad inuicem, & ideo distinguuntur realiter.

Ad tertium dicitur, quod aliud est dicere, quod vna origo, seu processio ab altera sit, & aliud quod opponantur ad inuicem, & sic distinguant personas. Primū est falsum, nec à nobis intentum, secundum vtiq;.

Ad quartum Respondet primo Cumel, quod non sequitur, quod Pater sit filius propter variationem appellationis, & secundo quod essentia includitur in Patre per modum identitatis, sed quatenus est correlatiuum oppositum Filio sic intelligitur addere rationē essentiæ oppositam essentiæ, non ratione essentiæ, sed rōne filiationis, prout est in filio: vel dicitur, quod essentia includitur in definitione Patris, & econtra, quo ad id, quod dicunt ex absoluto, ex esse, & identitate substantiali, sed non ad id, quod pater dicit pręcisse ex relatione Paternitatis. Nam sic essentia, & Pater distinguuntur, quia essentia absolute dicitur, & Pater relatiue, & ideo oppositione relatiua distingui intelliguntur.

Ad quintum dicitur, quod D. T. supponit ex supradictis probatum fuisse, quod diuinæ relationes sunt opposite relatiue. Sed hæc responsio non plene satisfaciet, quia hic principaliter probat, quod oppositio est de ratione relatiuorum, ideo dicimus, quod omnia relatiua dicunt oppositionem, si sunt realia realem, et si rationis, rationis. Hæc autem oppositio non est duarum formarum, sed duorum relatiuorum, quorum vnum non potest esse aliud, sed bene dici ad aliud, vnde Petrus albus non est Paulus albus, sed similis Petro albo, & ideo dicitur ad Paulū coalbum, tanquā ad suum correlatiuū.

Ad sextum dicitur, quod Paternitas est diuina essentia, prout est in Patre, sed non prout est in filio, quia sic dicitur filiatio, cum non sit eodem modo, & in patre, & in filio, quia in Patre non est ab alio, sicut in filio. Sed breuiter dicitur, non valere argumentum, quia etsi Paternitas sit diuina essentia, nō tamen adæquate expresse, quatenus est Paternitas, immo sic ab ea distinguitur, sicut respectiuum ab absoluto, & ideo non potest dici filiatio, quia filiatio significat aliud relatiuum oppositum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in Deo sint tantum quatuor relationes reales, scilicet Paternitas, Filiatio, Spiratio, & Processio.

S. Thomas p. p. q. 28. art. 4. cum expositoribus.

Sacramenta efficere gratiam ex opere operato (ex ipsa actione sacramenti, & non ex merito agentis, vel suscipientis) docet etiam fides catholica, contra Lutherum lib. de capt. Babil. anno 1520. & Caluinum lib. 4. Instit. c. 14. §. 6. ac cæteros sacramentarios, qui dicunt sacramenta non conferre gratiam, nec etiam instrumentaliter, sed esse signa tantum, quę fidem excitant, & nutriunt, prout etiam facit verbum Dei. fides autem illa est, quę iustificat. Hęc autem sententia hęretica est; Nam primo contradicit Scripturis. Dicitur enim Matth. vlt. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit. Et Io. 3. Nisi quis renatus fuerit, (quod est regenerari per gratiam) ex aqua & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei. Et Act. 2. pœnitentiam agite, & baptizetur vnusquisque vestrum in remissionem peccatorum (ecce effectum pœnitentię, & baptismi.) Et Act. 8. Cum vidisset Simon, quia per impositionem manuum (s. per confirmationem, & ordinationem, quę fiunt cum impositione manuum) Apostolorum daretur Spiritus Sanctus. Et 1. Corinth. 10. vnum corpus (s. spirituale per gratiā) multi sumus, qui (.i quia) de vno pane (i. Eucharistia) participamus. Quę omnia dicta de sacramentis sunt, & non de fide nisi quia supponitur. Nec desunt ad hoc propositū vaticinia prophetarū, & multiplicatio figurarum, vt bene notauit Card. Bellar. tom. 3 lib. 2. de sacramentis. c. 3. 4 & 5. Estque res definita in Concilijs, Niceno Cap. de doctrina de Baptismo, Constantinop. 1 in Symbolo, Mileuit. c 2. Araus. c. 2. can. 25. Florentino, & Trid can. de Baptismo. Et idem docuerāt omnes antiqui PP. Græci, & Latini.

Argumenta autem hęreticorum soluuntur notādo primo, quod sacramenta iustificant, sed concurrentibus alijs necessarijs, vt fundamentaliter concurrente fide iuxta illud Heb. 10. Iustus ex fide viuit (i. fundamentaliter, non tantum.) Et illud Marc. vltim. Qui vero non crediderit, condemnabitur, dixerat tamen prius & baptizatus fuerit, nec per hoc alia sacramenta exclusit. Ideo secundo notato, quod dum vnum ponitur, connexa non excluduntur, sed supponuntur. Tertio scito quod apud PP. quandoque votum sacramenti, idest desiderium, quando actu haberi non potest, vocatur fides, & dicitur sufficere ad gratiam, sed hoc est virtute sacramenti, vnde talis dicitur suscipere sacramentum virtualiter; Deus tamen non est alligatus sacramentis, quia sine eis de sua potentia posset iustificare.

Dicendum est etiam contra hęreticos supradictos nostra sacramenta ex opere operato iustificare, non antiqua ante Christum. Dixit enim hoc aperte Propheta Psal. 50. Si voluisses sacrificium, dedissem vtique (ecce sacramentum veteris legis nolitum in lege noua.) Sacrificium Deo Spiritus contribulatus (ecce Sacramentum pœnitentię nostrum.) Et D. Paulus Rom. 3. Ex operibus legis (i. ex Sacramentis veteris legis,) non iustificabitur coram eo omnis homo. Et 1. Corinth. 7. Circumcisio nihil est, quod & repetit ad Gal. 6. & 4. de omnibus, de nostris autem dicitur Ioan. 6. Lex per Moysem data est; gratia

& veritas per Iesum Christum facta est. Sed de his ad longum agemus in primo tomo Summę de casibus conscientię.

VIdetur, quod non, quia adhuc datur Relatio intelligentis ad intellectum, & volentis ad volitum, quæ videtur esse reales. Ergo non sunt tantũ quatuor.

Secũdo. Relationes reales in Deo accipiũtur secũdũ processionem intelligibilem verbi; sed relationes intelligibiles per Auicennam multiplicantur in infinitum. Ergo in Deo erunt infinitæ.

Tertio. Ideæ dicunt relationes ad Ideata, & sunt in Deo ab æterno; Sed hæc distinguuntur ab inuicem per diuersos respectus ad res. Ergo multo plures quatuor erunt relationes æternæ.

Quarto. Æqualitas, identitas, & similitudo sunt quędam relationes in Deo ab æterno; Ergo sunt plures relationes ab æterno in Deo, quam quatuor dictæ.

Sed contra videtur, quod sint pauciores quatuor, quia secundum Philos. 3. Phys. tex. 22. eadem est via de Athenis ad Thebas, & de Thebis ad Athenas. Ergo pari ratione videtur, quod eadẽ relatio sit Patris ad Filium, quæ dicitur Paternitas, & filij ad Patrẽ, quæ dicitur filiatio, & sic nõ sũt quatuor relationes in Deo.

Primo ergo notandum pro enucleatione articuli, quod tres sunt modi Relatiuorum, secundum quod relatio tribus modis potest fundari. Primus ergo modus relatiuorum fundatur super quantitate, vel continua, quo pacto duæ lineę finitæ comparatæ ad inuicem dicuntur æquales, vel inæquales, vel discreta, quo pacto dimidium dicitur dupli dimidium, hic autem modus vocatur à Philosopho secundum numerum, quia quantitas continua non fundat relationem nisi, vt induit rationem numeri, vel veritatis. In hoc autem primo modo, primo continentur omnes proportiones, & species numeralium proportionum, & secundo omnes relationes repertæ inter excedens, & excessum, continens, & contentũ, prout reducũtur ad æquale, vel inæquale. Hæ etiam relationes primo dicuntur reales, quia ex natura rei est, quod duæ lineę inæquales dicantur inæquales, & duæ æquales æquales, & quod dimidium sit dupli dimidium. Secundo dicuntur mutuæ, quia dimidium dicitur dupli dimidium, & duplum dimidij duplum, & sic de alijs.

Secundus modus relatiuorum fundatur super potentiam creatam actiuam, & passiuam, inquãtum sunt principia agendi, & patiendi, super quo etiam fundantur relationes in potentia: Hæ autem si fundentur super potentiam actiuam, & passiuam creatam, dicuntur mutuæ, & reales, quia sunt eiusdem ordinis, & agens agendo perficitur, & patiens recipiendo per actionem agentis perficitur, sed si fundentur super potentia actiua increata, & passiua creata, sic relatio ex parte agentis est tantum rationis, quia est diuersi ordinis, qui nullo modo per actionem perficitur, sed ex parte patientis est realis, quia ea actione vere, & realiter perficitur.

Tertius modus fundatur super mensuram, & mensuratum, vel super dependentia vnius rei ab alia, vel super immutatione, vt sunt relationes, quæ reperiuntur inter sensibile, & sensum, scibile, & scientiam, imaginem, & imaginatum. Hæ autem relationes neq; sunt mutuæ, neque reales ex parte vtriusque extremi, quia verbi gratia scientia, etsi dependeat à scibili, cum sine eo esse non possit, scibile tamen non dependet à scientia, quia sine ea esse potest. S. D. autem de duobus tantum primis modis mentionem facit, quia sermo, & quæstio de relationibus mutuis, & eiusdem ordinis fuit, relationes autem tertij modi, vt diximus, neque sunt reales ex parte vtriusque extremi, neque mutuæ.

Secundo notandum, quod pręter enumeratos modos relationum, adhuc dantur aliæ relationes. Nam identitas specifica, vel diuersitas est relatio realis, & potest fundari in substantia. Item datur relatio realis similitudinis, & dissimilitudinis in qualitate, v. g. in albedine, vel in nigredine. Discrimen tamen est inter primas, & has, quia primæ fundant relationes, vt res, quia in quolibet prædicamento hoc modo potest esse fundamentum alicuius relationis, vnde Petrus, & Albus realiter conueniunt in natura humana, & homo, & Leo differunt in natura. Sed relationes supradictæ fundant ad aliquid, non secundum se, sed vt modum aliorum prædicamentorum induunt, vnde substantia non facit idem, nisi, vt induit modum Quantitatis, vnitatem, nec dissimile, & simile, nisi vt induunt rationem ęqualis, vel inęqualis, vnde istæ secunda relatiua dicuntur relatiua secundum modum, & priora secundum rem iuxta triplicem modum assignatum, S. autem D. hic fuit contentus probare quantitatem secundum rem non esse in Deo, quia ei infra remanebat probandum de quantitate secundum modum.

Tertio notandum, quod D. T. duobus suppositis probat suam conclusionem. Primum est, quod relationes diuinę sunt reales, et mutuę. Secundum est, quod tales non fundantur nisi vel super quantitate, vel super actione, et passione, cum autem nulla quantitas possit esse in Deo, quia sine quãtitate dicitur magnus. Ergo remanet dicendum, quod hę relationes sint de numero illarum, quę fundantur super actione, et consequenter super actione principij, et eius quod est à principio.

Sed quia duplex est principium agens, scilicet primum, quod ad extra agit, quo pacto Deus dicitur principium creaturarum, quia eas ad extra produxit, & secundum, quod ad intra producit, relationes diuinæ non possunt sumi secundum rationem principij agentis ad extra, quia talia producta ad extra sunt diuersæ naturæ, & ordinis à principio producente, vnde inter producens, & productum tale, non potest esse relatio realis, nos autem hic de relatione reali loquimur, & ideo erunt relationes fundatæ supra principia processionum ad intra, quæ sunt intellectus, & voluntas.

Si igitur sumamus processionem intelligibilem repertam inter duas relationes oppositas, cum hoc dicatur generatio, ergo in Patrẽ erit Paternitas, & in filio filiatio, sumendo aũt processionẽ voluntatis, cũ hęc propriũ nomẽ nõ habeat, relatio principij dicetur spiratio, & relatio procedentis à principio vocabitur processio, vnde tale argumentũ cõficere possumus, ad probãdũ, quod tantũ sint quatuor relationes reales in diuinis. In Diuinis relatio fundatur super actione ad intra, secũdũ intellectum, & voluntatẽ, sed relatio actionis attẽditur inter duos terminos oppositos, quorũ vnus habet rõnẽ principij, & alius procedentis à principio. Ergo cũ relatio principij in diuinis secundũ actionẽ intelligibilẽ vocetur Paternitas. Ergo relatio procedentis erit filiatio, et sic processio secũdũ voluntatẽ pro parte principij erit spiratio, et pro parte procedẽtis à principio erit processio. Hæc autem ex superioribus patent.

4. Notandum, quod quamuis dicantur quatuor esse relationes in diuinis, non tamen omnes hæ quatuor distinguuntur realiter, aliter essent quatuor personæ, Paternitas ergo, & filiatio cum opponantur ad inuicem distinguuntur realiter, et ideo duas personas constituunt,

tuunt, spiratio vero actiua cum relatiue opposita non opponatur Patri, & Filio, cum sint vnum principium Spiritussancti, hinc non constituit aliquam personam, cum tamen spirationi actiuæ opponatur processio; hinc habemus tertiam, s. Personam Spiritus Sancti, ideo tantum sunt tres relationes reales, constituentes Personas.

Ad Primum dicitur, quod in creatis potest esse realis relatio inter intelligens, & intellectum, & inter scientiam, & scibile, volentem, & rem volitam, quia in creatis ista distinguuntur, in Deo vero sunt idem, & ideo non possunt esse reales in eo, quia relatio realis debet esse inter distincta realiter, inter verbum autem intellectum, & Patrem intelligentem est relatio realis, quia verbum non solum dicitur intellectum, sed etiam genitum, & ideo inter Patrem, & verbum consurgit relatio producentis; & producti, quæ est realis. Secundo negatur absolute assumptum.

Ad secũdum dicitur, ad Rationem, quod relationes intelligibiles possunt multiplicari in infinitum, quando plurificanı actus intelligendi, v. g. homo vno actu lapidem intelligit, & alio se intelligit intelligere se lapidem, & alio actu intelligit hoc se intelligere; At Deus vno actu omnia intelligibilia intelligit, & ideo relationes intelligibiles in eo non multiplicantur in infinitum. Secundo dicitur, quod valet de verbis partialibus, non de vno adæquato, vt est diuinum.

Ad secũdum dicitur, quod Ideæ, seu respectus Idearum dicuntur intellecti à Deo, vnde non possumus deducere nisi quod Deus cognoscat plures respectus, seu relationes, non vero, quod in eo distinguantur realiter. Secundo dicitur, quod dicunt respectus ad creaturas, sed rationis.

Ad quartum dicitur, quod æqualitas, & similitudo non sunt relationes reales, sed rationis.

Ad aliud dicendum, quod etsi via sit vna, est tamen inter terminos oppositos.

QVAESTIO XXIX.

De Diuinis Personis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum recte sic diffiniatur Persona. Persona est rationalis natura indiuidua Substantia.

S. Thomas p.p.q.29.ar.1.cum expositoribus.

Persona ex corpore, & anima constat, & sic dicitur rationalis natura indiuidua substantia, vt habetur hic in articulo. Modo circa originem animæ, quæ dat rationalitatem, multi lapsi sunt. In primis enim Philo Iudæus, Gnostici, Manichæi, & Priscillianistæ, apud D. Aug. lib. de hæres c.6 46.& 70 affirmauerunt animã rationalem esse quasdam particulas Dei, & non creari, nec a parentibus traduci, sed à Deo mirabiliter inspirari, secundum illud Gen. 2. Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ. At ista sententia hæretica est, & damnata in 1. Concil. Bracarensi c.5.& epist. S. Leonis ad Turbium c.5.& recte, quia diuina substantia est immutabilis, ac inalterabilis, secundum illud Mat.3. Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Illud autem dictum Gen. Inspirauit &c. intelligitur, quod Deus creauit spiritum, i. animam humanam, nam inspirare est animam dare.

Secundo loco lapsi sunt Platonici, & Origenes, apud Cyrillum Alexandrinum lib.1.in Io.c.9. dicendo omnes animas simul cum Angelis fuisse in cœlo creatas, sed postea fastidiendo cœlestia, & amando terrena, in pœnam fuerunt à Deo corporibus immissæ, quasi in carcerem. Hunc errorem damnauit quoque Concil. Brac. & Leo Papa, vt supra. Et certe ista sententia absurdissima continet, vt quod impij dum puniuntur, fauoribus afficiantur liberando eorum animas à carceribus, & dum iusti benedicuntur in longitudine vitæ, conseruatione, & sanitate, & in multitudine filiorum, tunc directe à Deo affligantur per detentionem in carcere. Et clarum est scripturas quosdam facere innocentes, & alios reos ex voluntarijs peccatis in corpore perpetratis, propter, quæ erunt beandi, vel damnandi. Quod autem homines dicantur venire in hunc mundum Ioann. 1. venire est per creationem, & non per inclusionem. Et quod corpus animæ custodia vocetur Psalm. 141. rectum est, quia corpus corruptibile aggrauat animam, ratione carnis, quæ carnalia appetit, & contra spiritum militat, ex quo D. Paulus Rom 7. dixit. Quis me liberabit de corpore mortis huius? cæterum corpus gloriosum, quale erit post resurrectionem, magno desiderio (ordinato tamen) desideratur ab anima.

Ex his ergo remanet etiam damnata opinio Rabinorum Hebreorum quorundam, & aliquorum Catholicorum teste D. Hier. epist. ad Marcellinum, quod animæ simul fuerunt creatæ cum Angelis, sed modo vna, modo alia ad corpus mittitur a Deo. Nã vt arguit S. D p p. ista q.118. ar.3. Anima est pars personæ, & forma materiæ, vnde ad informandum creatur, & non ad subsistendum. Damnantur etiam Tertullianus Luciferiani, & alij plures, qui dixerunt animas à parentibus esse sicut, & corpora. Contra enim stat, quod Deus dicitur inspirasse animam, idest creasse iuxta illud Eccles. vltim. Et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum. Et si animæ hominum differunt ab animabus pecudum in immortalitate, concludendum venit esse per se seorsum a Deo creatas. Neque enim spiritualis, & intellectualis substantia esse potest ex corporali semine, et si esset, mortuo corpore abiret, quia educta esset de potentia materiæ. Dicuntur autem animæ esse in lumbis parentum ratione dispositionis materiæ ad hanc animam.

Quod autem S. August. 10. de Genesi tenuerit originem animæ latere, & posse ex propagatione venire, retractauit lib. de orig. animæ cap. 19. epist. 28. & 157. affirmando cum cæteris Catholicis, quod a Deo creatur, & corpori infunditur, vt definiuit Leo primus, vt supra, & Conc. Later. sub Leone X.

Videtur, quod non. Primo nam nullum singulare est diffinibile, nec scibile, ex 9. Cap. Primi Post. Sed persona est quoddam singulare, cum sit prima substantia. Ergo.

Secundo, aut substantia in diffinitione sumitur pro prima substantia, aut pro secunda; Si primum, superflue additur ly indiuidua, quia substantia prima est indiuidua; Si secundum, erit implicatio, quia secunda substantia sunt genera, & species, & non indiuidua, quę sunt primæ substantiæ.

Tertio. Nomen intentionis non est ponendum in diffinitione rei; nam male diceremus, homo est species animalis. Sed persona est nomen rei, cum significet primam substantiam, indiuiduum vero est nomen intentionis, vt patet ex Porphirio. Ergo male ponitur in diffinitione Personæ.

Quarto. Natura est principium motus, & quietis in eo, in quo est per se, & non secundum accidens, ex secundo Phys. text. 3. Sed in Deo, & in Angelis est persona, & non motus, & quies Physice, ergo male diffinitur persona per naturam.

Quinto. Anima separata est rationalis naturæ indiuidua substantia, & tamen non est persona, Ergo.

Sexto. Aggregatum non est diffinibile, ex 7. Metha p. alias sequeretur nugatio in diffinitione. Sed in diffinitione personæ ponitur aggregatum ex subiecto, scilicet substantia, & accidente, scilicet ex intentione, sub quo stat persona ergo.

Septimo. Subiectum intentionis communis est aliquod singulare; si ergo persona significat simul intentionem, & subiectum intentionis, sequitur, quod diffinita persona diffinatur singulare. Ergo.

Octauo. Illud, in cuius diffinitione ponitur substantia pro genere, oportet quod sit species: Sed persona non est species substantiæ, cum sit indiuiduum. Ergo.

Nono. Diuinæ personæ debent explicari, & diffiniri per id, quod est eis magis proprium, sed subsistantia est magis propria diuinis personis, quam substentia, cum possimus dicere in diuinis esse tres subsistentias, & non tres substantias: Ergo persona diffinienda est per subsistentiam, & non per substantiam.

Decimo. Quod ponitur in diffinitione tanquam Genus, si multiplicetur diffinitum, & illud multiplicabitur, nam plures homines dicuntur plura animalia, sed in Deo sunt quidem tres personæ, & non tres substantiæ. Ergo male diffinitur persona per substantiam tanquam genus.

Vndecimo. Rationale est differentia animalis, & non Dei, nec Angeli; Sed ipsis conuenit persona, & non animalitas, & rationalitas. Ergo male dicitur in diffinitione, quod persona sit rationalis naturæ &c.

Duodecimo. Diffinitio debet conuerti cum diffinito; sed non omnis indiuidua substantia est persona, cum essentia sit indiuidua, & non sit persona, quia essentia est communicabilis, persona non communicabilis. Ergo.

Decimotertio. Humana natura in Christo est rationalis naturæ indiuidua substantia, aliter, vel esset accidens, vel vniuersalis, vel irrationalis naturæ, & tamen non est persona, aliter duæ personæ fuissent in Christo, quod est Nestorianum. Ergo.

Decimoquarto. Si Deus separaret caput, vel manum à corpore, & illud conseruaret, esset hæc, vel illud indiuiduum substantia, & tamen non esset persona, sed pars personæ. Ergo.

Ad declarationem Articuli Primo venit notandum, quod persona multipliciter sumitur. Nam apud Grammaticos quandoque substantiam, quandoque qualitatem significat, vnde dicitur, quempiam assumere personam Regis, Consulis, Doctoris, vel Lectoris, pro quanto officio horum fungitur. Secundo vero sumitur pro substantia indiuidua, intellectualis naturæ, & sic hic sumitur, vnde nihil habet cum nostris Laurentius Valla, qui ausus est hæretice negare personam nec etiam apud Theologos significare posse substantiam, loquendo contra Concilia, & Patres, qui vno ore vnam naturam in diuinis confitentur, & tres personas.

Secundo notandum, quod vniuersale, & particulare dupliciter considerari possunt. Primo communiter, & sic inueniuntur in omnibus generibus, cum in quolibet genere reponantur genus, species, & indiuidua: Secundo speciali quoddam modo, & sic tantum inueniuntur in genere substantiæ, & hoc propter duplicem rationem. Primo propter indiuiduationem, quia indiuidua de genere substantiæ per seipsa indiuiduantur, & indiuidua accidentium per substantiam. Secundo propter nomen, quia indiuidua de genere substantiæ specialibus nominibus insigniuntur, cum vocentur Hyppostases, & personæ, at talia indiuidua tantum indiuidua nuncupantur. Notandum autem est circa hoc breuiter, quoniam de Principio indiuiduationis egimus ad longum in quinto Methaphis. quod hic loquimur de indiuiduatione in communi, includendo etiam Deum, & Angelos; & ita loquimur de indiuiduatione accidentium in communi, & non de indiuiduatione quantitatis, vel talis qualitatis, ita enim dicimus, quod substantia indiuiduatur per substantiam, quia ab accidentibus non dependet, accidentia vero per substatiam indiuiduantur, quia ab ea dependent.

Tertio Notandum, quod si disputemus non de indiuiduatione substantiæ, vt sic, sed de induiduatione substantiæ materialis, dicimus, ipsam indiuiduari, & distingui à quocunque alio, non per quantitatem in actu, sed per quantitatem in radice, quæ est de genere substantiæ, in recto, cum adhuc non adsit vlla quantitas in actu, sed dicitur esse de genere quantitatis in obliquo, idest dicere ordinem ad talem, & tantam quantitatem, nam ante aduentum omnium accidentium inspicimus hanc substantiam esse hanc, aliter haberet, quod esset hæc ab accidentibus in actu, quantitas vero in radice erit primum principium indiuiduationis, & quantitas in actu formale, & complementum eius principium indiuiduationis, & de materiali, vt primo excludamus Hæcceitatem, quæ non est primum principium indiuiduationis, sed terminus eius. Secundo vt excludamus formam, quæ est eius principium non Materiale, sed formale. Tertio vt excludamus existentiam, quæ non est primum principium indiuiduationis, sed eius vltima actualitas. Nec me mouet Ratio Caietani, retractantis sententiam suam, in de ente, & essentia, dum modo hic sustinet, non quantitatem in radice, sed quantitatem in actu, esse principium materialis indiuiduationis, propter hanc rationem, quia, scilicet actus, & potentia debent esse vnius generis, ex nono Metgaphysicorum: Ergo potentia ad quantitatem, debet esse de genere quantitatis, & non de genere substantiæ. Nam propositio assumpta in antecedente multipliciter exponitur. Primo quidem, quod est vera in his, quæ fiunt media aliqua actione, & non in his, quæ se consequuntur naturali sequela. Nam anima, quæ est substantia, dicit immediatum ordinem ad suas potentias, quæ sunt qualitates, absque aliqua potentia de genere qualitatis, & hoc, quia potentiæ naturali sequela fluunt ab anima, & ita quantitas in actu naturaliter fluit à substantia, habente ordinem ad illam. Secundo est vera de potentia respectu actus primo ab ea inspecti, modo illa potentia, & ordo ad quantitatem in actu secundario inspicitur, idest, mediante forma, quia non prius accidentia sunt in composito, quam forma compositum constituerit. Tertio dicas,

cas, quod est vera vel per se, & reductiue, vel secundum modum, vel secundum rem, quamuis enim ille ordo ad quantitatem in actu secundum rem sit in genere substantiæ, cum in recto sit substantia ipsa, quia tamen est ordo ad quantitatem, ideo potest dici de genere quantitatis modaliter, idest induere modum quantitatis.

Quarto. Notandum, quod non solum vniuersale, & particulare singulari quodam modo reperitur in genere substantiæ, vt substantia distinguitur contra accidentia, verum etiam singulariori modo reperitur in substantia intellectuali, vt distinguitur à substantia non intellectuali, hæc autem singularitas in duobus consistit. Primo in dignitate conditionis, & actionis, quia singularia intellectualis naturæ habent dominium suorum actuum, & ideo agunt, & non aguntur, singularia vero irrationalia, non habent dominium suorum actuum, vel operationum, & ideo aguntur, & non agunt, quoniam mouentur ab intelligentia non errante, vel à generante: Secundo singularitas apparet in nomine, quia singulare intellectualis naturæ vocatur persona, alia vero singularia vocantur indiuidua.

His stantibus Probatur, quod sit bona definitio *Personæ*.

Nam diffinitio debet explicare naturam diffiniti, & illud facere differre à quocunque alio. Talis est ista. Ergo. Nam primo persona dicitur indiuidua substantia, ad differentiam accidentium indiuiduorum: Secundo dicitur, rationalis naturæ, ad differentiam singularium irrationalium, de genere substantiæ &c.

Quinto Notandum, quod in hac diffinitione sunt aliquæ particulæ intelligendæ. Nam per substantiam intelligimus substantiam completam, & sic excludimus animam, quæ est substantia incompleta, & ideo non potest dici persona.

Secundo, cum dicimus, quod est indiuidua, volumus dicere, quod est incommunicabilis, quia indiuiduum est incommunicabile, & per hoc excludimus diuinam essentiam, quæ quamuis in se sit singularis, non tamen potest dici persona, cum sit tribus personis communicabilis.

Tertio etiam dicitur indiuidua, propter humanitatem Christi, nam persona non est assumptibilis, sicut fuit humanitas Christi

Sexto Notandum est ex scitis supra, quod circa significatum nominis personæ plures fuerunt opiniones.

In primis ergo Henricus quodlibeto quinto, quæstione sexta, Aegidius, & Durandus prima distinctione vigesima tertia, quæstione primo, videntur in sententia, quod nomen personæ significet ens rationis, & sit secunda intentio omnibus tribus personis communis.

Probant hoc *Primo* ex Scoto. Indiuiduum, & suppositum sunt nomina secundæ intentionis. Ergo & persona.

Patet, quia ista dicunt quandam intentionem pluribus communem.

Secundo, non dicit naturam communem genericam, vel specificam, vt patet. Ergo dicit solum intentionem communem.

Tertio, ab vltimis constitutiuis realibus non potest abstrahi conceptus communis realis, quia sunt vltima seipsis distincta. Sed personalitates diuinæ sunt vltima constitutiua, vt patet etiam. Ergo ab eis non potest abstrahi nisi secunda intentio.

Quarto, persona est indiuiduum, & quoddam incommunicabile. At ista præseferunt secundam intentionem.

Hanc opinionem reijcit Sanctus Doctor infra articulo quarto.

Quia persona est nomen rei, & significat substantiam primam, quæ est res naturæ, & non secunda intentio.

Secundo hoc probat Scotus 1. d. 23. Primo, quia a relationibus particularibus paternitatis, filiationis, & processionis diuinarum personarum constitutiuis potest abstrahi conceptus communis, & realis, vniuocus, de quo intellectus sit certus, scilicet, quod est relatio & quod sit dubius, an sit ista, vel illa. Secundo, quia secunda intentio est relatio rationis comparantis obiectum ad aliud. At persona non est relatio rationis, quia absolute dicitur, & non relatiue, idest persona est personæ persona. Tertio, quia maxima vnitas realis est, cum sit passio entis realis. At vnitas personæ est maxima, cum sit vnitas incommutabilitatis. Quarto, quia sicut persona est communis tribus personis diuinis, ita res est prædicatum commune eisdem tribus. Sed res est communis tribus personis dicente D. Aug. de doctrina Christiana, quod res, quibus fruendum est, sunt pater, & filius, & Spiritus sanctus, & est quid reale, cum fruitio sit realis.

Sed quamuis istæ rationes sint recte adductæ contra opinionem Henrici, &c. tamen non sunt multum efficaces. Nam potest ei dicere Henricus, non intelligere, quod nomen personæ sit secunda intentio, si sumatur pro eo, quod supponit, sed si sumatur pro eo, quod significat formaliter, & cum apud ipsum commune abstractum sit secunda intentio, omne enim ens reale apud Henricum est singulare, ideo cum nomen personæ sit commune prædicabile de pluribus personis, ideo formaliter dicetur secunda intentio.

Quia tamen pugnat Henricus etiam contra S. D. ideo respondetur ad eius argumenta. Ad primum dicitur, quod indiuiduum etiā, & suppositum significant rem primæ intentionis, vt est incommunicabilis, & indiuisa per diuersa principia indiuiduantia, vt prædicabilia tamen possunt dicere secundam intentionem formaliter. Ad secundum dicitur eodem modo, formaliter enim cum prædicetur, vt quo, vt indiuiduum vagum dicit respectum ad ea, de quibus prædicatur, non tamen materialiter, & eodem modo dicitur ad alia.

Secunda opinio est Scoti, & Fabri 1. d.23. & apud Fabrum d. 2. disp. 24. quæ in his consistit. Primum, quod existentia differt a subsistentia, quia existentia est communicabilis omnibus entibus realibus, subsistentia non, quia de ratione eius est duplex incommunicabilitas. Prima, vt quod, sicut genus communicatur, & prædicatur de speciebus, verbi gratia animal de homine, & de Leone. Secunda, vt quo, sicut forma communicatur materiæ, persona enim non communicatur, vt quod, quia nec prædicatur identice secundum naturam de personis, nec eis communicatur, sicut communicatur forma materiæ. Secundum est, quod consequenter persona dicit negationem communicabilitatis essentialiter, & formaliter, & ideo prædicabitur de personis negatiue, quia etsi ab vltimis distinctiuis, & differentijs non sit abstrahibilis conceptus positi-

tiuus,

passiones entis distinguuntur seipsis, & tamen participant de ente. Secundo negatur assumptum, quia datur quo aliqua subsistunt, & quae subsistunt, & in his est status. Tertio dicitur, quod habet rationem indiuidui vagi. Quarto negatur assumptum, est enim modus intrinsecus personis.

Ita soluuntur obiectiones Fabri contra nostram sententiam à Scoto non reprobatam, teste Fabro. prima est quod incommunicabilitas est negatio, & ista est ratio formalis personae Nec inquit Faber recurrendum est ad definitionem Boetij, in qua non ponitur incommunicabilitas, sed indiuidua substantia, quia ly indiuidua substantia duplicem incommunicabilitatem dicit, s. vt quo, & vt quod, vnde & ex hoc dicit se impugnare Suarezium 1. part. 2. lib. 1. de trinitate personarum c. 1. Secundo si illud commune quo includeretur in personis, & de esse quidditatiue praedicaretur, cônumeraretur in tribus personis. Hoc falsum, quia non dicimus tres essentias, nec in humanis tres humanitates, cum praedicatum quidditatiuum non numeretur in inferioribus. Alia dicit supra reiecta. Ad primum autem istorum dicitur ad improbationem, quod non negamus incommunicabilitatem in indiuidua substantia, sed dicimus fieri hęc per indiuidua principia Et recte dixit Suarez tria esse de ratione personę. s. quod significet primam substantiam, singularem, & specialem dignitatem, quę per definitionem Boetij clarius, & melius explicantur. Ad secundum dicitur quod per quidditatiue predicari intelligimus intrinsece modaliter prędicari, & ita includitur in inferioribus, etsi non explicetur, vt notum, & suppositum.

Ad primum Argumentum dicitur, singulare non esse diffinibile, vt quod, idest, vt est singulare corruptibile, sed bene, vt quo, idest vt stat sub commune ratione particulariter subsistendi, quae de omnibus indiuiduis dicitur, prout distinguuntur à secundis substantijs, quae vniuersaliter subsistunt. Secûdo dicitur, quod maior valet de singulari secundum se considerato, non autem vt stat sub vniuersali, nam quamuis Petrus nô possit diffiniri perpetua diffinitione, vt constat ex his carnibus, & ex his ossibus, tamen potest diffiniri, vt homo, quia haec diffinitio. Petrus est animal rationale, est perpetuae veritatis, quo ad connexionem terminorum. Tertio dicitur, quod quamuis singulare non sit per se primo diffinibile, nec cognoscibile, tamen potest cognosci reflexe, & secundario.

Ad secundum aliqui dixerunt, quod sumitur pro prima substantia, vnde dum in distinctione dicimus est indiuidua substantia, tunc excludimus secundas substantias, quae non sunt indiuiduae, & partes, quae non sunt hypostases, sed partes earum: dum vero addimus, indiuiduam substantiam, excludimus humanitatem Christi, quia indiuidua substantia non est assumptibilis, sicut fuit humanitas Christi; sed breuius dicitur secundo, quod ly substantia sumitur communiter, & dû additur ly indiuidua, trahitur ad standum pro prima tantum substantia.

Ad tertium dicendum est ad maiorem, quod valet si res diffiniatur secundum existentiam, & per ea, quae ei per se conueniunt ex natura sua, non autem valet, quâ do diffinitur per circumlocutiua, quia proprijs differentijs caremus, vt in proposito, nam vtimur nominibus secundae intentionis, vt nomine indiuidui, ad significandas primas substantias, prout sunt indiuisibiles in se, & diuisae à quolibet alio. Secundo dicitur, quod maior valet si res tantum Physice consideretur, idest, vt res est solum, non autem vt spectetur vt scibilis, quia tunc oportet, vt stet sub conditionibus scibilibus, maxime sub vniuersalitate.

Ad quartû dicitur, quod natura tripliciter sumitur: Primo secundum id à quo nomen trahit, & sic significat generationem, vnde natura sic dicitur quasi nascitura. Secundo sumitur secundum id, ad quod significandum nomen imponitur, & sic significat principium motus actiuum, vel passiuum. Tertio sumitur translatiue, & sic translatum est nomen naturae ad significandam differentiam essentialem alicuius rei, vnde dicimus naturam hominis esse, quod sit rationalis, & naturam Dei, Angeli, & hominis, quod sint intellectualis naturae, vnde hoc tertio modo sumitur in diffinitione. Secundo dicitur, quod cum sermones interpretandi sint pro subiecta materia, ideo cum in Deo non sit motus Physicus, nec in Angelis, nec intellectu nostro, ideo natura, prout est principium motus, de ijs non dicitur, sed vt est principium intellectionis, quae est motus Methaphysicus, & actus perfecti.

Ad quintum dicitur, quod anima nô potest dici persona; primo, quia persona significat rem alteri non cômunicabilem, & incommunicabilem, anima autem vnitur corpori, & ei communicat esse. Hinc sequitur male Scotum primo Distin. 23. et applicasse diffinitionem personae.

Ad sextum dicitur, quod nomen personae secundum se est nomen rei, sed ratione nostri explicatur, vt stat sub intentione, sicut supra diximus.

Ad septimum dicitur, quod persona significat singulare singulariter subsistens, subsistere autem singulariter, est modus omnium singularium ei attributus ab intellectu, & ideo vnum horum ex se includit, & aliud ratione nostri. Nec hoc est aggregatum proprie, quia aggregatum proprie est illud quod constat ex duobus non habentibus ordinem ad inuicem, vt dicendo Musicus albus: modo res primae intêtionis, vt scibiles sunt, ordinantur ad secundas, sub quibus cognoscuntur.

Ad octauum dicitur, quod substantia non diuiditur in primam, & secundam, vt genus vniuocum diuiditur in suas species, vnde haec est diuisio Analogi diuisi per duos modos, scilicet per particulariter subsistere, & vniuersaliter.

Ad nonum dicitur, quod rectius vtimur in diuinis nomine substantiae, quam subsistentiae. Primo, quia substantia prima significat modum illum singulariter subsistendi communem omnibus personis, subsistentia autem dicit actum existendi. Secundo, quia prima substantia significat subiectum subsistens, subsistentia vero potius significat actum subsistendi. Tertio, quia prima substantia ex se non significat differêtiam in natura, sed subsistêtia, vt sic videtur dicere modum quendam subsistendi vnius tantum naturae, vnde cogimur dicere, tres esse subsistentias diuinas, et non tres subsistentias absolute.

Ad decimum dicitur, quod sicut in diuinis dicimus esse res personas, ita etiam dicimus tres substantias indiuiduas, sed addimus vnius essentiae, ad euitandum errorem Arij.

Ad vndecimum dicitur, quod ly rationalis, non sumitur proprie pro discursiuo, sed communiter pro intellectiuo.

Ad duodecimum, quod per ly indiuidua intelligimus personam incommunicabilem, quamuis autem essentia secundum rem sit singularis, et indiuidua, tamen dicitur communis per praedicationem, et communicabilis, et ita deitas, quae de tribus personis praedicatur.

Ad decimumtertium diximus etiam, quod quamuis humana natura in singulari sit assumpta à Christo, non

non tamen dicitur indiuidua, nec persona. Primo, quia primo fuit assumptibilis, & secundo, quia non poterat per se subsistere, propter quam rationem dicimus etiã partes substantiæ, vt pes, manus, & caput non dici personas, & indiuidua, quia non possunt seorsum per se existere, sed tantum in toto.

Ad decimumquartum dicitur, quod si pars separata per se, et seorsum à Deo conseruaretur, posset dici suppositum, sed non in ordine ad totum, quia semper secundum rem sumeretur, vt pars totius.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Persona sit idem quod Hyppostasis, subsistentia, & essentia.

S. Thomas p. p q 29 art. 2. cum expositoribus.

Quantum referat proprietas vocabulorum, habetur in articulo, vnde hic iure merito reprehendendi sunt Caluinus lib. 3. Instit. c 20 q 33. & alij sequaces, qui dicunt Sacram scripturam vnicuique nationi esse tradendam, & legendam in materna lingua.

Obstat enim primo, quod non proprijs terminis explicari posset apud diuersissimas nationes. Contenti enim debemus esse illis tribus linguis, Græca, Hebrea, & Latina, quibus titulus Sanctæ Crucis decoratus fuit, vt dicit D. Hilarius præfatione in Psalmos. Hoc enim fecerunt Hebrei & faciunt, vt deducitur ex Esdre 2. Et Apostoli, & Euangelistæ, quamuis orbem totum fere peragrauerint, non tamen Euangelium singulis nationibus in eorum materna lingua tradiderunt, sed tantum linguis Hebræa, Græca, & Latina, et talem extitisse perpetuum vsum in Ecclesia educitur ex D. Aug. lib. 2. de Doct. Christ. c 11. & lib. 4. contra Donatistas c. 24. & D. Leone Papa serm. 2. de ieiunio Pentecostes. Et ita in toto Oriente tempore D. Hierony. erat tantum in vsu editio Græca 70. Interpretum. Et in Africa, ac Italia, Germania, Hispania, Gallia, Anglia, &c editio Latina, vt ostendit Cardinal. Bellarm. lib. 2. de verbo Dei c. 15. Sed dicimus vlterius, quod si Ecclesia est vnum corpus, debet etiam esse vnius labij, ne ex diuersitate idiomatum suboriantur dissidia, dubia, & æquiuoca in interpretatione scripturarum. Cum enim dicamus Spiritum Sanctum dictasse singula verba, ea in illis linguis sunt accipienda, in quibus sano iudicio, & diligenti examine sunt a DD. interpretata. Et non sunt diuina secreta sub terminis vocalibus reposita simplici & rudi plebi sine interprete tradenda, quia vt dicit S. Hilarius lib. extremo de synodis, ex sacra scriptura non intellecta secũdũ sensum Spiritus Sancti oẽs hæreses natæ sunt. Et Aeneas Syluius, lib. de Orig. Boemorum affirmat, crassissimos errores Thaboritarum, Orebitarum, & aliorum qui materna lingua Scripturam legebant, pullulasse quidem quia verba sumebant, prout grammatice sonabant. Et certe si Cantica Canticorum lingua vernacula recitaretur, & multa alia, quæ a malis ad prauos sensus detorqueri possent, potius scandalizarentur, quam ædificarentur audientes. Sacrum ergo Concil. Trid. & Summi Pontifices tot rationibus innixi, & doctrinę SS. confirmati, inhibuerunt lectionem scripturarum his, qui ex lectione vulgari periculum potius facerent, quàm vtilitatẽ reportarent.

Quando autem Scripturæ suadent, vt quæ audiuntur, intelligantur, loquuntur de auditione ex interprete, vel de exhortationibus, & interpretationibus, & non de vocibus nudis. Vel de quibusdam canticis ad Deum laudandum compositis, prout de his locutus est D. Apost. 1. Corin. 14. Et vsum fuisse similium canticorum spiritualium in Ecclesijs tradunt Euseb. lib. 2. hist. c. 17. Dionisius c. 3. de Diuinis Nominibus, Tertullianus in Apolog. ca. 39. & docet D. Paulus Ephes. 5. & Collossen. 3. Sufficit enim, vt populus sciat nos in Missa, ac alijs Diuinis officijs ad Deum preces fundere, vnde & ipsi, vt minores maiorum intentionem debent adiuuare, & vbi opus est instructione, & explicatione illam a Doctoribus & pastoribus, quibus hoc onus commissum est, cum reuerentia, & deuotione expectare.

VIdetur, quod sic. Primo per Boetium lib. de duabus Naturis dicentem, quod Græci Rationalis naturæ indiuiduam substantiam hyppostasis nomine vocant, & hoc apud nos significat nomen personæ. Ergo persona est idem, quod hyppostasis.

Secundo. Sicut in diuinis dicimus esse tres personas, ita dicimus etiam sic esse tres subsisten tias. Ergo idem significant.

Tertio. Boetius in Commento Prædica. ait. Quod vsia, quod est essentia, significat compositum ex materia, & forma; Sed hoc indiuiduum, & persona dicitur, & Hyppostasis. Ergo hæc omnia idem significant.

Quarto. Nomina imponuntur secundum rationes rerum, quas significant, sed vna est ratio indiuiduationis in omnibus substantijs. Ergo indiuiduum rationalis naturæ non debuit habere speciale nomen personę.

Quinto. Nomen subsistentiæ à substando dicitur, sed hoc conuenit omnibus indiuiduis de genere substantiæ. Ergo idem erunt indiuiduum, persona, Hyppostasis, & subsistentia.

Sexto. Secundæ substantiæ non dicuntur subsistere, quia in alio, idest in primis substantijs subsistunt, ergo subsistere conuenit personę, Hyppostasi, &c.

Septimo. Diffinitio essentiam significat, sed diffinitio rerum naturalium includit materiam, & formam. Ergo dicit aliquod compositum ex materia, & forma, sed hoc idem significant hyppostasis, & persona, ergo erunt idem.

Octauo. Neque est dicendum, quod essentia significet naturam communem, & subsistentia, Hyppostasis, & Persona significent indiuiduum de genere substantiæ, quia in omni genere inueniuntur vniuersale, & particulare, quæ secundum diuersa nomina non distinguuntur: Nam tam qualitas in communi, quam hęc qualitas vocantur qualitas, ergo nec in genere substantiæ erunt distinguenda nomina ad significandum substantiam vniuersalem, & particularem.

Sed contra videtur stare Boetius lib. de Duabus naturis vbi dicit, quod tantum genera, & species subsistunt, indiuidua vero subsistunt, & substant, sed à subsistendo dicuntur substantię, sicut à substando Hyppostases. Ergo nomen hyppostasis non conueniet generibus, & speciebus &c.

Secundo. Idem in Comment. Prędic. habet, quod hyppostasis dicitur Materia, & vsiosis dicitur forma. Sed nec materia, neque forma potest dici persona, ergo persona differt à prædictis.

Ad claritatem articuli Notãdum primo venit, quod his nominibus vtimur ad explicandum Mysterium Trinitatis, scilicet essentia, Omousios, Hyppostasis, Subsistentia, Persona, Proprietas, Relatiõ, Notio, Circumincisio, & Trinitas.

Primo igitur vtimur nomine essentię, quę Græce dicitur Omousios, quod nomen, etsi expresse secundum vocem non habeatur in scripturis, habetur tamen secundum significatũ. Nam dũ Dominus dixit. Ego, &

Pater

pater, vnum sumus, certe noluit intelligere persona, sed natura, & essentia. Secundo habetur ex sinonimis; nam Roman. primo dicitur. Sempiterna quoque eius virtus,& diuinitas;per diuinitatem autem recte intelligimus essentiam. Tertio habetur in significato esse: nam dixit Deus. Ego sum qui sum, essentia autem esse significat,& esse essentiam continet. vnde sunt irridendi Transiluani hæretici, qui concedunt Deum posse dici ens,sed non essentia, sicut homo potest vocari ens non humanitas, hoc enim procedit ex ignorantia Philosophiæ, & Theologiæ, nescientes, quod in Deo simplicissimo verificantur abstractum, & concretum.vnde dicitur sapiens,& sapientia, Bonus, & bonitas. Sed nec dicimus Deum dici essentiam, sed optime explicari naturam Dei per essentiam. Essentia ergo significabit naturam, & quidditatem rei,quæ est quasi principium,& radix totius esse.

Hyppostasis vero primam substantiam significat,& hæc in generali suppositum dicitur, & in rationali natura persona. Hoc autem deducimus ex illo Hebræorum primo. Qui cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius &c. nam quamuis aliqui ly substantiæ eius sint interpretati pro essentia, tamen Chrisostomus, Theodoretus,Theophilactus,Oecumenius,Basilius, & Gregorius Nissenus interpretantur pro persona, & ratio vrget, quia filius non dicitur imago essentiæ,quæ est communis tribus personis, sed dicitur imago Patris. Et secundo,quia distinguitur Hyppostasis ab essentia. Primo quidem, quia essentia significatur per modum formæ totalis in alio existentis. Hyppostasis vero per modum formæ totalis per se existentis,vnde non addit naturæ nisi quendam spiritualem modum existendi,& non gradum aliquem naturæ.Secundo,quia essentia dicitur communicabilis tribus personis, quia in illis est, persona vero vel hypposthasis non dicuntur cõmunicabiles,quia intelliguntur per se subsistere,& non in alio. Sed hæretici negant ponendum esse nomen personæ, & Hyppostasis in diuinis, & hoc primo probant. Quia per substantiam in scripturis non intelligimus personam, sed quid aliud. Nam Hebr. tertio dicitur. Participes Christi effecti, si tamen initium substantiæ eius vsque in finem retinuerimus; & pro substantia ponitur spes,& ita cap. 11. fides est substantia sperandarum rerum. Ergo non sumitur pro persona.

Secundo in Concilio Laodicensi apud Theodoretum Libr. 2. capit. 8. legimus Hereticorum esse tres hypposthases asserere, Catholicorum vero vnam tantum.

Tertio ex Nicephoro habemus lib. 10. Historiarum cap. 15. primo, quod Hosius Cardinalis quem missit Constantinus Alexandriam ad sedandos tumultus ab Ario exercitatos;fuit primus inuentor horum nominum: secundo, quod Concilium Nicenum noluit decidero aliquid circa ista nomina, & tertio. Concilium Alexandrinum vetuit ista nomina.

Quarto, arguunt, quia apud veteres Philosophos non reperitur nomen hyppostasis, & ideo est barbarum,& tandem quod ex vsu horum vocabulorum multa sunt secuta nugamenta in ecclesia.

Sed ad primum dicitur, quod in locis adductis substantia sumitur Methaphotice, vel pro fundamento, vel pro spe, quæ alteri innitiur, idest Deo.

Ad secundum dicitur, quod Concilium ibi se explicando dicit, quod si accipiatur nomen hyppostasis pro essentia, vt hæretici accipiunt, vna dicitur tantum Hyppostasis,si vero pro persona, vt solent faccre Catholici, recte dicimus tres Hyppostases, vel tres personas esse in diuinis.

Ad primum tertij dico,non Hosium,sed Dionisium de diuinis nominibus Capit. primo, Iustinum de recta fidei confessione, prius vsos fuisse nomine hyppostasis, deinde Athanasium in symbolo, vbi dicit. Alia est hyppostasis Patris alia Filij, alia Spiritus Sancti, etsi in Latino habeamus, Alia enim est persona patris, &c. Hilarium libro de Sinodis, Augustinum 5. de Trinitat. cap. 8. & lib. 7. cap. 4. Gregorium Nazianzenum in Oratione de Laudibus Athanasij, &c.

Ad secundum dicitur, quod si Concilium Nicenum non diffiniuit ista nomina, nec ea abhorruit, vt patet ex Symbolo. non enim necessarium est, vt in vno Concilio omnia diffiniantur, sed sufficit,quod in aliquo determinentur.

Ad tertium dicitur, quod Concilium Alexandrinum has voces non substulit, sed contentiones circa ista nomina vetuit.

Ad quartum legant Budeum citantem Aristotelem, & dicentem alios Philosophos ista nomina acceptasse, sed si in vsu apud eos non fuissent, tamen molestiæ hereticorum nos coegissent his vti, & his declarare mysterium Trinitatis. Nam & Cicero in Tusculanis noua vocabula adinuenit.

Tertium nomen est Substantia, circa quod Hieronymus, & Augustinus multum fuerunt timidi, ne dicerent tres substantias in diuinis, cum substantia absolute pronuntiata essentiam significare videatur: Sed Hilarius in libro de Sinodis admisit dicere tres esse substantias in diuinis, sumendo substantiam non pro vsia, seu essentia, sed pro hyppostasi, seu persona. Vnde nos dicere possumus, tres substantias esse in diuinis, quia communis modus loquendi apud Latinos obtinuit, vt substantia sumatur pro persona, vnde dicendo tres sunt substantiæ, seu personæ in natura vna diuina nullus potest accidere error,& sic in facto loquendum est cum hac modificatione, ac explicatione.

Succedit nomen proprietatis, quod etsi expresse non habeatur in Scripturis, habetur tamen ibi necessaria consequentia. Nam Filius, Ioann. primo, dicitur Vnigenitus. Ergo erit illi preprium esse filium. Item Pater Corinthiorum octauo, dicitur verus Deus Pater, Ergo paternitas erit eius proprietas, sicut filiatio est proprietas Fili; Item Spiritus Sanctus Ioann. decimoquarto, dicitur procedere à Patre, & Filio. Ergo processio erit eius proprietas. Denique est vera relatio inter Patrem, & Filium, & inter spirantem, et spiratum. Ergo relatio erit in diuinis.

Nomen Notionis similiter necessaria consequentia deducitur ex Scripturis, quia si Pater à Filio distinguitur, cur paternitas non poterit dici notio Patris, idest nomen quo Pater cognoscitur distinctus à cæteris personis? vnde ponimus in diuinis quinque notiones, de quibus suo loco.

Circumincisio dicitur illa intima, et perfecta inhabitatio vnius personæ cum alia, et è conuerso, de qua dicitur Ioann. 14. Ego sum in patre, et pater in me est.

Trinitatis nomen necessaria quoque consequentia deducitur ex illo Matt. vltimo. Baptizantes eos in Nomine Patris,et Filij,et Spiritus Sancti, et ex illo primæ

imprimere, & alia non. Nos autem dicimus characterem esse quoddam signum indelebile, impressum in anima, qui characterizatum ad cultum diuinum aptum reddit, Christo Domino configurat, & ab aliis distinguit. De isto enim locutus est Apost. 2. Cor. 1. dum dixit. Qui vnxit nos Deus (i. gratia sua) & signauit nos. (i. charactere, seu signo quodam obsignauit.) & dedit pignus spiritus in cordibus nostris (i. dedit bonam conscientiam.) Et Ephes. 1. In quo & credentes signati estis (i. post fidem, & baptismũ charaterizati estis, exponunt Chris. Theoph. Hier. Haymo, Beda, & Anselmus) spiritu promissionis sancto, qui est pignus hereditatis. Et Ephes. 4. Nolite contristare Spiritum Sanctum Dei, in quo signati estis in diem redemptionis (i. regenerationis per baptismum exponunt Haymo, & Oecumenius) Ista autem, vt patet, sunt obsignationes hominum, & non promissionum hominibus factarum. Et ita si Deus signo externo circuncisionis obsignauit populum suum Iudæorum, qui erat populus carnalis, merito etiam potuit signare suum populum fidelem, & & spiritualem signaculo interno spirituali, quia sumus homines non littera, sed spiritus. Et ita de charactere locuti sunt D. Dionisius lib. de Eccles. Hierarch. c. 2. p. 1. Cyrillus Hierosolimi. in præfat. Chatecheseon. Basilius Orat. 13. Nazianz. orat. in S. Lauacrum. Chris. hom. 2. in Epist. ad Ephesios. Ambr. lib. 1. de Spiritu Sancto c. 6. Aug. lib. 6. de Bapt. &c. Patet etiam, quod quædam sacramenta sunt irreiterabilia, quia imprimunt characterẽ, & alia sic, quia ipsum non imprimunt, sicut & in veteri lege circuncisio non reiterabatur, alia sacramenta vtique, quia circuncisio signabat, alia non.

Non minus etiam errauerunt heretici circa cerimonias. i. ritus externos, quibus sacramenta ministramus. Nam primo nos dicimus, vt plurimum has cerimonias nos habere a Christo, & Apostolis, quod heretici negant, contra illud 1. Corint. 11. Cætera, cum venero, disponam, quod PP. exponunt de ritibus sacramentorum. Secundo affirmamus hos ritus habere virtutem quandam spiritualem, præcipue contra dæmones, quod omnes PP. docent præcipue vbi interuenit signum Crucis. Tertio tenemus posse ecclesiam nouos ritus instituere, non ad iustificandum ex opere operato, vt faciunt sacramenta, sed ad multos alios fines spirituales. Nam & Sinagoga instituit antiquitus noua festa, & Iacob altare erexit, & leo innuxit, & Apostoli sustulerunt, vt gentiles abstinerent à sanguine, & suffocato, & ad multos ritus congregata sunt ab initio vsque modo multa Concilia. Quarto pariter asserimus has cerimonias nõ posse omitti, siue innouari, quia ecclesiæ est obediendum 1. Corint. 13. Rom. 12. &c. Item dicimus has cerimonias esse vtiles ad excitandum affectum, refricandam memoriam, & eleuandum intellectum in Deum. Et cum sint actus virtutis Religionis, non possunt esse nisi grati, & accepti apud Deum.

VIdetur, quod non. Primo nam per Dionysium in Principio de Diuin. nomin. habetur, non esse aliquid vniuersaliter audendum dicere, aut cogitare de supersubstantiali occulta diuinitate, præter ea, quæ nobis ex sanctis eloquiis sunt expressa. Sed nomen personæ nobis non exprimitur, nec in veteri, nec in nouo testamento. Ergo non erit ponendum in diuinis.

Secundo. Boetius de duabus naturis ait. Nomen personæ videtur transumptum ex his, qui in Comediis Tragediisque aliquid representant. Nam persona dicta est à personando, quia concauitate ipsa necesse est, vt maior voluatur sonus. Græci etiam has personas Prosopa vocant ab eo, quod ponantur in facie, atque ante oculos obtegant vultum, hæc autem non videntur conuenire diuinis personis proprie, sed tantum metaphorice; Ergo nomen personæ tantum methaphorice ponitur in diuinis.

Tertio. Omnis persona est hyppostasis, sed nomen hyppostasis non conuenit Deo, cum dicatur à substando accidentibus, quæ in Deo non sunt, & propterea Hieronymus epistol. 8. ad Damasum dicebat, quod sub nomine hyppostasis latet quasi sub mele veneum. Ergo &c.

Quarto. A quocunque remouetur diffinitio, ab eo etiam remouetur diffinitum. Sed à Deo remouetur diffinitio personç, quia primo Deus non est rationalis, idest discursiuæ naturę, secundo, quia non potest dici indiuidua substãtia, cum indiuiduum indiuiducetur per materiam, quæ longe abest à Deo; & tertio, quia non substat accidentibus. Ergo.

Quinto. Per Damascenum, De illis, quæ de Deo dicuntur, non possumus scire, quid est; sed de persona scimus quid est, idest diffinitionem, vt supra patet. Ergo.

Sexto. Persona ponitur in genere substantiæ, cum sit prima substãtia. Sed Deus in nullo est genere. Ergo.

Septimo. In Deo nulla est compositio. At persona dicit compositionem, tum in re, tum in diffinitione. Ergo.

Octauo. Omnis persona est subsistentia; sed Deus non põt dici subsistentia, cum sub nullo subsistat. Ergo.

Nono. Persona sub hyppostasi continetur. Sed Deus non potest esse hyppostasis, idest subiectum accidentium. Ergo.

Ad claritatem articuli primo considerandum venit, quod dupliciter possumus quærere, vtrum nomen personæ sit ponendum in diuinis; Primo proprie, & secundum significatum formale, idest inquantum significat indiuiduum substantiæ intellectualis naturæ incommunicabiliter subsistens. Secundo improprie, idest, prout tantum vel significat dignitatem, vel qualitatem, vel actionem alicuius. Primo modo dicimus nomen Personæ esse in diuinis, & non tantum secundo modo, vnde vt etiam supradiximus reprehenditur, Valla non solum, vt hæreticus in fide, verum etiam & erraticus in Grammatica. Nam Cicero in lib. de Inuentione, & in Topicis alia esse attributa dicit rerum, & alia personarum, & Valerius Maximus Libro 2. cap. 21. quoslibet homines personas vocat, & in Latinissima institutione Iustiniani lib. 2. titulo 9. in hac significatione vocat personam: immo Grammatici tres personas distinguunt, non intelligentes pro personis qualitates, sed res inter se distinctas.

Secundo notandum, quod S. D. tali ratione probat nomen personæ esse ponendum in diuinis. Omne, quod dicit perfectionem, Deo est attribuendum. At persona significat illud, quod est perfectissimum in tota natura, idest subsistere. Ergo est Deo attribuendum nomen personæ.

Circa maiorem est primo notandum, quod illud quod dicit perfectionem in creaturis, perfectionem etiam dicit in Deo multo maiorem, vnde si nomẽ personæ ratione subsistere, dicit perfectionem in creaturis. Ergo dicet & in Deo, & ideo tenendum est, quod subsistere dicat perfectionem simpliciter. Secundo notandum circa minorem, quod persona significet perfectissimum in tota natura potest dupliciter intelligi. Primo, vt persona distinguitur contra naturam, & sic non est verum, cum sit nobilior natura specifica, quam indiuiduum, seu persona: secundo, vt persona naturam includit secũdum suum perfectissimum

materialis, vel creata, composita ex esse, & essentia, vt apparet in Angelis.

Ad octauum dicitur, quod subsistentia secundum id, à quo nomē imponitur, dicitur à stando sub aliquo, sed secundum proprium significatum dicit non esse in alio, sed per se subsistere. Vel secundo dicendum, quod quamuis esse, & substantia Dei secundum se non sint sub subsistentia, secundum tamen modum nostrum intelligendi sic, quia intelliguntur subsistere per subsistentiam.

Ad nonum dicitur, quod non est opus, vt hyppostasis semper substet accidentibus, sed vel accedentibus, vel proprietatibus personalibus, sicut faciunt diuinæ personæ.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum hoc nomen Personæ significet Relationem in diuinis.

S. Thomas p.p. q.29. art.4. cum expositoribus.

Hic disputandum est contra hæreticos de numero sacramentorum, in qua re varie locutus est Lutherus, modo vnum faciens tantum sacramentum, modo tria, baptismum, panem, & pœnitentiam, & modo septem. Apud Lutheranos tamen videtur receptum, quod tria tantum sint sacramenta Baptismum, Eucharistiam, & Pœnitentiam. Caluinus vero tria, & ipse ea fecit, sed ista dixit Baptismum, Cœnam, & Ordinationem. Zuinglius Baptismum, Cœnam, & Matrimonium. Et molles Lutherani septem cum nostris statuunt.

Quod igitur septem sint sacramenta, Baptismus, Confirmatio, Pœnitentia, Ordo, Extrema vnctio, Eucharistia, & Matrimonium deducimus singillatim. De Baptismo enim dicitur Ephes. 5. Lauacrum aquæ in verbo vitæ. Et ad Titum 3. Saluos nos fecit per lauacrum, & ratio est, quia Christus illud præceperat dicendo Marci vltim. Baptizantes eos &c. & Matth. vltimo: Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit.

De Cōfirmatione habemus, quod Apostoli imponebant manus, & per impositionem manuum dabant Spiritum Sanctum, quod est proprium Sacramentorum ex opere operato, & de alys eius cerimonijs legendi sunt D.D. Dion. de Eccles. Hier. c.2.p.3. & c.4.nu. 3. Cip. lib.1. epist.12. & libro 2. epist. 1. & D. Aug. libro 2. contra Epist. Petiliani.

De Pœnitentia dicitur Ioan.20. Quorum remiseritis peccata &c. Et hoc sacramentum conferre gratiam testatur etiam D. Paulus 2. Corinth. 5. vocans illud ministerium reconciliationis.

De Eucharistia legitur actus consecrationis Matth.26. & 1. Cor. 11. Et præceptum illam sumendi Ioan.6. ibi Nisi manducaueritis &c. & effectus i. gratia ibi. Qui manducat hunc panem, viuet in æternum.

De Extrema vnctione est testimonium Iacobi 5. Orent super eum, vngentes eum oleo in nomine Domini. Effectus gratiæ habetur ibidem, & alleuiabit eum Dominus, et si in peccatis fuerit, dimittentur illi.

De ordine loquitur Apost.1. ad Timot.4. ibi, Noli negligere gratiam, quæ in te est, quæ data est tibi per prophetiam, cum impositione manuum presbiteri. Et 2. c. Admoneo te, vt suscites gratiam Dei, quæ est in te, per impositionem manuum mearum. Et de eius institutione, & mandato sunt verba Ephes 4. Ipse dedit quidem quosdam Apostolos, alios Euangelistas, alios Pastores, & Doctores.

De matrimonio dicitur Ephes. 5. Sacramentum hoc magnum est. Et Matth.19. Quos Deus coniunxit, homo non separet. Et 2. Corinth.10. Despondi vos vni viro, virginem castam exhibere Christo. Cætera sacramentalia sunt, & non sacramenta, et ablutio pedum potuit in Christo esse sacramentum pro eo tunc, pro quanto voluit eo tempore delere peccata, sed in posterum noluit esse nisi exemplum charitatis, & humilitatis.

Septem igitur tantum esse sacramenta definitum est in Concilio Florentino in instructione Armenorum, & Trid. sess.7. can.1.

Videtur enim, quod significet substantiam, & non relationem in diuinis. Nam dicit Augustinus 7 de Trinit. Cum dicimus personam patris, non aliud dicimus, quam substantiam Patris, ad se quippe dicitur Persona, & non ad filium.

Secundo. Quid quærit de essentia, sed sicut dicit Augustinus in eodem loco, cum dicitur Tres sunt qui testimonium dant in cęlo, Pater, Verbum, & Spiritus Sāctus, & quæritur quid tres? Respondetur. Tres personæ. Ergo nomen personæ significat substantiam.

Tertio. Secundum Philosophum 4 Metaph. tex. 28. id, quod per nomen significatur, est diffinitio rei. Sed diffinitio personæ est, quod sit rationalis naturæ indiuidua substantia, & non relatio. Ergo

Quarto. In Angelis, & in hominibus persona significat substantiam, & non Relationem. Ergo & in Deo. Tenet sequella, quia aliter diffinitio personæ æquiuocè conueniret Deo, & creaturis.

Quinto. Augustinus 7. de Trinit. ait, quod idem est Deo esse, & personam esse. Sed esse in diuinis significat substantiam, & non Relationem. Ergo & persona.

Sexto. Idem ibidem dicit, nomen personæ esse commune Patri, & Filio, & Spiritui Sancto. Sed relatio non est quid commune, sed distinctiuum. Ergo.

Septimo. Nec valet dicere, quod sit commune secundum rationem, quia illud, quod est commune secundum rationem, se habet, vt vniuersale: sed vniuersale non reperitur in diuinis, secundum eundem Augustinum ibi, Ergo.

Octauo. Cui conuenit nomen, conuenit significatum illius. Sed Iudęi, & Pagani confitentur in Deo esse personam, & negant relationes. Ergo.

Nono. Voces sunt signa conceptuum. Sed hæc vox Persona non significat Relationem, sed substantiam, vt Pater. Ergo.

Decimo. Neque est dicendum, quod significet relationem per modum substantiæ. Nam hæc propositio est immediata. Nulla Relatio est substantia, si ergo hoc nomen persona significat substantiam. Ergo impossibile erit, quod significet Relationem.

Vndecimo. Opposita non possunt verificari de eodem. Sed de persona verificatur, quod est ens per se.

Ergo

Ergo non erit ens ad aliud.

Duodecimo. Nomen relationis ad aliud dicitur, sicut Pater dicitur ad filium. Sed persona non dicitur ad aliud, aliter diceretur ad personatum, quod est falsum. Ergo.

Decimotertio, Persona dicitur quasi per se vna. Sed vnitas pertinet ad essentiam. Ergo persona significabit essentiam, & non relationem.

Decimoquarto. Nec dicendum, quod hoc nomen significet vnum distinctum per relationes, quia distinctio in diuinis ponitur per origines intellectus, & voluntatis. Ergo non per relationes.

Decimoquinto. Si relatio distinguit, & persona est distincta, non distinguens, idest distinctum, non poterit significare relationem, quæ distinguit.

Decimosexto. Relationes in diuinis dicuntur esse proprietates. Sed persona significat aliquid substans proprietati. Ergo non significabit relationem.

Decimoseptimo. Quatuor sunt Relationes in diuinis, scilicet Paternitas, Filiatio, Processio, & communis spiratio; nam innascibilitas, quæ est quinta notio, non est relatio; Sed hoc nomen persona nullum horum significat. Nam si paternitatem significaret non diceretur de filio, & sic de cæteris. Ergo.

Decimooctauo. Si in diuinis vna tantum esset persona, non esset relatio, sed substantia; ergo nec si ponantur plures: patet, quia hoc significatum prouenit ex ratione formali personæ.

Decimonono. Hoc nomen persona diuina est commune tribus personis. Sed nihil est commune tribus personis nisi diuina essentia. Ergo.

Vigesimo, S. Doctor, qui ponit personam significare relationem, in duobus non videtur sibi constare. Primo, quoniam de Potentia quæst. 9. ait, quod persona materialiter significat relationem, formaliter vero significat subsistens in natura diuina incommunicabiliter. Sed à significato formali res denominatur. Ergo. Secundo pariter non videtur sibi constare, dum in hocmet articulo habet, Personam significare relationem per modum substantiæ in recto, & postea dicit, quod persona diuina significat diuinam essentiam, & relationem in obliquo primo: sed rectum, & obliquũ sunt contraria. Ergo.

Vigesimo primo. Arguit Scotus in primo Distin. 23. & 25. quod nec relatio, nec substantia primo, aut secundo, nec aliquid diuinis personis conueniens significatur nomine personæ in diuinis: & quod non relatio, Probat, quia ad quodcunque dicitur Relatiuum inferius, dicitur & superius, licet non primo; Si ergo persona dicit relationem, sicut Pater est Pater filij primo, ita esset persona filij non primo.

Secundo probat, quod non importet aliquod quid ditatiuum positiuum personis commune, quia ab vltimis constitutiuis, & distinctiuis personarum nihil potest abstrahi commune dictum de eis in quid, cum sint primo diuersa, & consequenter in nullo conuenire possunt.

Tertio probat, quod nomine personæ nec etiam significatur substantia prima, quia subsistens significatum per personam indifferens est ad absolutum, & relatiuum.

Ad resolutionem articuli Primo considerandum venit, quod multæ fuerunt opiniones circa hanc quæstionem, vt notauit Nazarius, quas non est opus sigillatim recitare omnes, vnde tantum producam famosiores.

Primo igitur aliqui dixerunt, quod cum nomen personæ sit commune tribus personis, significabit essentiam, sicut etiam faciunt ista nomina, Deus, Sapiens, &c. Dicunt ergo, quod ex virtute vocabuli significat absolutum, id est essentiam, sed ex accommodatione Concilij ad pugnandum contra hæreticos accommodatum est ad significanda relatiua, & maxime in plurali, vt dicendo, tres sunt personæ diuinæ, vel cũ partitione, vt dum dicimus, alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti.

Sed hic modus dicendi dupliciter reprehenditur. Primo propter id, quod dicit nomen personæ in diuinis ex vi vocabuli significare absolutum. Nam patet, quod persona de sua ratione formali est incommunicabilis, absoluta vero, vt deitas, Sapientia sunt communicabilia. Secundo, quia absoluta in Deo plurificari non possunt, sicut plurificantur personæ. Secundo reprehenditur in secundo suo dicto, quia scilicet non esset sublata calumnia hæreticorum, sed eis fuisset data occasio magis nos calumniandi; nam potuissent dicere, nos ex placito nostro accommodasse vocabula contra propriam eorum significationem. Sed potest etiam hæc opinio interpretari quo ad primum voluisse nomen personæ significare diuinam essentiam non absolute, sed vt est hypostasis, qua ratione hic Sanctus Doctor dicit personam significare essentiam in recto, & relationem in obliquo, modo explicando. Defenditur etiam quo ad secundum, si dicamus significatum personæ significare Relationem, non solum secundum vsum, verum etiam secundum se, cum tamen hoc significatum non esset plene cognitum, nisi post hæreticorum calumnias.

Secunda igitur opinio fuit, vt Persona in diuinis simul significet essentiam, & Relationem, sed cum hoc aliqui dixerunt significare essentiam in recto, & relationem in obliquo, quia persona dicitur quasi per se vna, vnitas autem ad essentiam pertinet, consecutiue autẽ seu in obliquo relationem significabit, quia quod dicitur ad se, consecutiue intelligitur ab alio distincti. Nam pater dicitur per se, sed relatione intelligitur distinctus à filio consecutiue. Alij ex opposito dixerunt nomen personæ significare essentiam in obliquo, & relationem in recto, quia in diffinitione personæ natura ponitur in obliquo, dum dicitur, Rationalis naturæ &c.

Ideo ad habendam veritatem, secundo venit notandum ex Sancto D. quod aliud est loqui de significatione Personæ in communi, & aliud de significatione diuinæ personæ, sicut aliud est loqui de significatione animalis, & aliud de significatione animalis rationalis. Si ergo loquamur de significatione Personæ in communi, dicimus, quod duo importat, scilicet indiuisionem in se, & diuisionem à quolibet alio, & hoc quidem necessarium est in omni significatione personæ. Persona ergo absolute duo supradicta significat. Si autem de tali persona loquamur, dicimus, quod id significabit formaliter, per quod est incommunicabilis, & distincta ab alio, & quia in materialibus persona est incommunicabilis, & distincta ab alijs per substantiam, idest per materiam signatam, ideo in materialibus significabit substantiam; & quia in diuinis personæ non constituuntur in esse personali, nec distinguuntur per aliquod absolutum, seu per substantiam, sed per relationem, ideo relationem significabit. Sed quia relatio in diuinis non est accidens, seu inhærens, sed substantia prima per se subsistens, ideo dicitur significare Relationem per modum substantiæ, & hic mihi videtur esse totus discursus S. D.

Ex his autem elicio, quod persona in diuinis significabit relationem formaliter, quia persona formaliter in diuinis non habet, quod sit incommunicabilis, & distincta

distincta à quocunque alio per essentiam, sed per relationem. Pensandum tamen venit circa hoc, quod relatio bifariam sumi potest. Primo vt est relatio, seu vt dicit ad; secundo, vt significatur per modum substantiæ, & hyppostasis. Primo modo cadit in ratione personæ in obliquo, quia persona prima sua significatione significat quoddam subsistens, & consecutiue, quod sit distincta ab alio, sumpta sub nomine relatiuo; Patet enim vt persona primo significat quandam primam substantiam in humanis, ad quam sequitur relatio paternitatis. Primo autem modo dicitur significare in recto, idest directe, primo, & principaliter relationem diuinam, sed per modum hyppostasis subsistentis.

Secundo elicio, quod quamuis persona in actu exercito, vt sic non significet relationem, nec expresse, nec formaliter, cum significet hyppostasim subsistentem, quæ est prima substantia, tamen persona talis, idest diuina in actu exercito formaliter, & expresse significat relationem, cum significet incommunicationem, & distinctionem à quolibet alio, quę in diuina persona oriuntur à relatione, & non à natura communi, significat tamen eam per modum substantiæ, quia relatio in diuinis est subsistens persona, & habet modum significandi substantiam.

Tertio elicio, quod persona dupliciter sumi potest. Primo vt est subsistens in diuinis, & sic in recto, & directe dicit relationem, cum relatio sit illa, quæ subsistit incommunicabiliter, & oblique dicit essentiam, quia essentia intelligitur subsistere non in se, sed in relatione subsistente diuina. Secundo sumitur vt persona est idem essentiæ, & relatio non significatur vt subsistens, sed vt consequens diuinam essentiam, & eam faciens subsistentem personaliter, & sic videtur significare essentiam in recto, & relationem in obliquo, quasi significetur, vt quoddam consequens, vel concomitans rationem essentiæ, vt est in persona.

Ad primum dicendum, quod persona in diuinis dicatur ad se, hoc dupliciter; Primo secundum modum significandi, quia non significat relationem per modum relationis, sed per modum primæ substantiæ, & hoc verum est, vnde & dicitur significare essentiam, vt est idem hyppostasi, quia in Deo non differunt, quod est, & quo est. Secundo, secundum rem significatam, & sic dicimus quod res significata in diuinis nomine personæ, non est nisi relatio, sed subsistens, & non habes modum commune essendi relationis, scilicet inhærere, vel tantum dici ad aliud, abstrahendo ab esse reali, & rationis. Secundo dicitur, quod persona dicitur ad se, vt persona, sed non vt diuina est, constituta in esse per relationem.

Ad secundum dicitur; Quod quid duo quærere potest. Primum essentiam, vnde quando quæritur, quid sit homo? respondetur est animal rationale. Secundo suppositum, vt quando quæritur, quid est, quod natat in mari? Respondetur, Piscis, & hoc secundo modo quærenti, quid tres? Respondendum venit, Tres personæ. Secundo respondetur, quod quid, interrogatiue pronuntiatum, omnem rem quærere potest, quid autem, vt significat diffinitionem, dicitur de essentia.

Ad tertium dicendum, quod in diuinis in ratione substantiæ indiuiduæ, & incommunicabilis subintelligitur relatio, per quam diuinæ personæ redduntur indiuiduæ, & incommunicabiles. Secundo dicitur, quod ly indiuidua substantia significat relationem subsistentem per modum substantiæ, immo denotat primam substantiam, sed per relationem subsistentem, & distinctam ab alio.

Ad quartum dicitur, quod æquiuoca ratio est quando tantum nomen superioris inferioribus conuenit, & non eius natura, vnde si ratio superioris saluatur in inferioribus eodem modo, de eis dicitur vniuoce, si secundum aliam, & aliam rationem perfectionis, vel attributionis, vel proportionalitatis, dicitur de eis analogicè, modo ratio personæ est incommunicabilitas, quæ conuenit Angelis, hominibus, & Deo, sed non eodem modo, quia creatis conuenit per substantiam, & Deo per relationem, & quia in diuinis non datur distinctio secundum substantialia in esse. Secundo dicitur, sufficere quod eadē ratio proportionaliter dicatur de Deo, & creaturis, vt scilicet sicut Deus dicitur subsistere incommunicabiliter per relationem, quia diuinæ personæ sola relatione distinguuntur, ita creaturæ dicuntur subsistere incommunicabiliter per substantiā, quia per substantiam distinguuntur, & econtra.

Ad quintum dicitur, quod Augustinus loquitur secundum modum significandi, prout supra.

Ad sextum dicitur, quod essentia est communis secundum rem tribus personis, at nomen personæ est tantum commune secundum rationem. Nota autem, quod aliud est dicere, quod persona sit ens rationis, vel nomen intentionis secundum rem, & aliud secundum modum; Primum est falsum, cum secundum rem dicatur substantia indiuidua, & incommunicabilis; Secundum est verum, quia nomine personæ, vel indiuidui intelligimus quendam modum communem subsistendi incommunicabiliter, prout supra diximus.

Ad septimum dicitur, quod vniuersale duo dicit: Primum enim dicit esse diuersum à singularibus, & secundo communem rationem: modo ratione primi non est in diuinis, in quibus tantum est vnum esse, secundum adest.

Ad octauum dicitur, quod si Iudęi, & Pagani conciperent plures personas in diuinis non distinctas secundum esse, sed secundum relationes, vt nos confitemur, & ipsi nobiscum conuenirent, sed quia posuerunt vnā tantum personam, ideo eam nominauerunt, & intellexerunt substantiam.

Ad nonum dicitur, quod concludit de modo significandi, & non de re significata, vt est in diuinis.

Ad decimum dicendum, quod nulla substantia de genere substantiæ est relatio de genere relationis, quia hæc duo prædicamenta dicunt diuersa esse, sed in Deo vnum sunt, quia vnum tantum est esse infinitum.

Ad vndecimum dicendum, quod per se existens, & non per se existens opponuntur, sed non per se existēs, & existens ad aliud, cum possit dari, & detur relatiuum existens.

Ad duodecimum dicendum sicut ad nonum.

Ad decimumtertium dicendum, quod vnitas non solum conuenit essentiæ, verum etiam personis, cum dicamus essentiam esse vnam, & patrem vnum.

Ad decimumquartum dicendum, quod origines, vt sumuntur tanquam relationes passiuæ, scilicet secundum originem generantis, & geniti, per intellectum, & spirati per voluntatem, distinguunt personas quasi fundamentaliter, & originatiue, quæ tamen formaliter per relationes intelliguntur distinctæ.

Ad decimumquintum dicēdum, quod relatio in diuinis significatur vt distinguens, & relatiuum, vt distinctum, sed cum hoc stat, quod relatio, & relatum in Deo sunt vnum, & idem secundum rem significatam, & hoc sufficit.

Ad decimumsextum dicendū, quod in diuinis proprietas, & persona non distinguuntur secūdum rem, cum proprietas non sit accidens in Deo, distinguuntur igitur tantum secundum modum significandi.

Ad

Quarto. Natura est principium motus, & quietis in eo, in quo est. per se, & non secundum accidens, ex secundo Phys. text. 3. Sed in Deo, & in Angelis est persona, & non motus, & quies Physice, ergo male diffinitur persona per naturam.

Quinto. Anima separata est rationalis naturæ indiuidua substantia, & tamen non est persona, Ergo.

Sexto. Aggregatum non est diffinibile, ex 7. Methap. alias sequeretur nugatio in diffinitione. Sed in diffinitione personæ ponitur aggregatum ex subiecto, scilicet substantia, & accidente, scilicet ex intentione, sub quo stat persona. ergo.

Septimo. Subiectum intentionis communis est aliquod singulare; si ergo persona significat simul intentionem, & subiectum intentionis, sequitur, quod diffinita persona diffiniatur singulare. Ergo.

Octauo. Illud, in cuius diffinitione ponitur substantia pro genere, oportet quod sit species: Sed persona non est species substantię, cum sit indiuiduum. Ergo.

Nono. Diuinæ personæ debent explicari, & diffiniri per id, quod est eis magis proprium, sed subsistantia est magis propria diuinis personis, quam substentia, cum possimus dicere in diuinis esse tres subsistentias, & non tres substantias: Ergo persona diffinienda est per subsistentiam, & non per substantiam.

Decimo. Quod ponitur in diffinitione tanquam Genus, si multiplicetur diffinitum, & illud multiplicabitur, nam plures homines dicuntur plura animalia, sed in Deo sunt quidem tres personæ, & non tres substantię. Ergo male diffinitur persona per substantiam tanquam genus.

Vndecimo. Rationale est differentia animalis, & non Dei, nec Angeli; Sed ipsis conuenit persona, & non animalitas, & rationalitas. Ergo male dicitur in diffinitione, quod persona sit rationalis naturæ &c.

Duodecimo. Diffinitio debet conuerti cum diffinito; sed non omnis indiuidua substantia est persona, cum essentia sit indiuidua, & non sit persona, quia essentia est communicabilis, persona non communicabilis. Ergo.

Decimotertio. Humana natura in Christo est rationalis naturæ indiuidua substantia, aliter, vel esset accidens, vel vniuersalis, vel irrationalis naturæ, & tamen non est persona, aliter duæ personæ fuissent in Christo, quod est Nestorianum. Ergo.

Decimoquarto. Si Deus separaret caput, vel manum à corpore, & illud conseruaret, esset hæc, vel illud indiuiduum substantia, & tamen non esset persona, sed pars personæ. Ergo.

Ad declarationem Articuli Primo venit notandum, quod persona multipliciter sumitur. Nam apud Grammaticos quandoque substantiam, quandoque qualitatem significat, vnde dicitur, quempiam assumere personam Regis, Consulis, Doctoris, vel Lectoris, pro quanto officio horum fungitur. Secundo vero sumitur pro substantia indiuidua, intellectualis naturæ, & sic hic sumitur, vnde nihil habet cum nostris Laurentius Valla, qui ausus est hæretice negare personam nec etiam apud Theologos significare posse substantiam, loquendo contra Concilia, & Patres, qui vno ore vnam naturam in diuinis confitentur, & tres personas.

Secundo notandum, quod vniuersale, & particulare dupliciter considerari possunt. Primo communiter, & sic inueniuntur in omnibus generibus, cum in quolibet genere reponantur genus, species, & indiuidua: Secundo speciali quoddam modo, & sic tantum inueniuntur in genere substantiæ, & hoc propter duplicem rationem. Primo propter indiuiduationem, quia indiuidua de genere substantiæ per seipsa indiuiduantur, & indiuidua accidentium per substantiam. Secundo propter nomen, quia indiuidua de genere substantiæ specialibus nominibus insigniuntur, cum vocentur Hypostases, & personæ, at talia indiuidua tantum indiuidua nuncupantur. Notandum autem est circa hoc breuiter, quoniam de Principio indiuiduationis egimus ad longum in quinto Methaphis. quod hic loquimur de indiuiduatione in communi, includendo etiam Deum, & Angelos; & ita loquimur de indiuiduatione accidentium in communi, & non de indiuidatione quantitatis, vel talis qualitatis, ita enim dicimus, quod substantia indiuiduatur per substantiam, quia ab accidentibus non dependet, accidentia vero per substatiam indiuiduantur, quia ab ea dependent.

Tertio Notandum, quod si disputemus non de indiuiduatione substantiæ, vt sic, sed de indiuiduatione substantiæ materialis, dicimus, ipsam indiuiduari, & distingui à quocunque alio, non per quantitatem in actu, sed per quantitatem in radice, quæ est de genere substantię, in recto, cum adhuc non adsit vlla quantitas in actu, sed dicitur esse de genere quantitatis in obliquo, idest dicere ordinem ad talem, & tantam quantitatem, nam ante aduentum omnium accidentium inspicimus hanc substantiam esse hanc, aliter haberet, quod esset hæc ab accidentibus in actu, quantitas vero in radice erit primum principium indiuiduationis, & quantitas in actu formale, & completiuum eius principium indiuiduationis, & de materiali, vt primo excludamus Hæcceitatem, quæ non est primum principium indiuiduationis, sed terminus eius. Secundo vt excludamus formam, quæ est eius principium non Materiale, sed formale. Tertio vt excludamus existentiam, quæ non est primum principium indiuiduationis, sed eius vltima actualitas. Nec me mouet Ratio Caietani, retractantis sententiam suam, in de ente, & essentia, dum modo hic sustinet, non quantitatem in radice, sed quantitatem in actu, esse principium materialis indiuiduationis, propter hanc rationem, quia, scilicet actus, & potentia debent esse vnius generis, ex nono Metaphysicorum: Ergo potentia ad quantitatem, debet esse de genere quantitatis, & non de genere substantiæ. Nam propositio assumpta in antecedente multipliciter exponitur. Primo quidem, quod est vera in his, quæ fiunt media aliqua actione, & non in his, quæ se consequuntur naturali sequela. Nam anima, quæ est substantia, dicit immediatum ordinem ad suas potentias, quæ sunt qualitates, absque aliqua potentia de genere qualitatis, & hoc, quia potentiæ naturali sequela fluunt ab anima, & ita quantitas in actu naturaliter fluit à substantia, habente ordinem ad illam. Secundo est vera de potentia respectu actus primo ab ea inspecti, modo illa potentia, & ordo ad quantitatem in actu secundario inspicitur, idest, mediante forma, quia non prius accidentia sunt in composito, quam forma compositum constituerit. Tertio dicas,

cas,

eas, quod est vera vel per se, & reductiue, vel secundum modum, vel secundum rem, quamuis enim ille ordo ad quantitatem in actu secundum rem sit in genere substantiæ, cum in recto sit substantia ipsa, quia tamen est ordo ad quantitatem, ideo potest dici de genere quantitatis modaliter, idest induere modum quantitatis.

Quarto. Notandum, quod non solum vniuersale, & particulare singulari quodam modo reperitur in genere substantiæ, vt substantia distinguitur contra accidentia, verum etiam singulariori modo reperitur in substantia intellectuali, vt distinguitur à substantia non intellectuali, hæc autem singularitas in duobus consistit. Primo in dignitate conditionis, & actionis, quia singularia intellectualis naturæ habent dominium suorum actuum, & ideo agunt, & non aguntur, singularia vero irrationalia, non habent dominium suorum actuum, vel operationum, & ideo aguntur, & non agunt, quoniam mouentur ab intelligentia non errante, vel à generante: Secundo singularitas apparet in nomine, quia singulare intellectualis naturæ vocatur persona, alia vero singularia vocantur indiuidua.

His stantibus Probatur, quod sit bona definitio *Personæ*.

Nam diffinitio debet explicare naturam diffiniti, & illud facere differre à quocunque alio. Talis est ista. Ergo. Nam primo persona dicitur indiuidua substantia, ad differentiam accidentium indiuiduorum: Secundo dicitur, rationalis naturæ, ad differentiam singularium irrationalium, de genere substantiæ &c.

Quinto Notandum, quod in hac diffinitione sunt aliquæ particulæ intelligendæ. Nam per substantiam] intelligimus substantiam completam, & sic excludimus animam, quæ est substantia incompleta, & ideo non potest dici persona.

Secundo, cum dicimus, quod est indiuidua, volumus dicere, quod est incommunicabilis, quia indiuiduum est incommunicabile, & per hoc excludimus diuinam essentiam, quæ quamuis in se sit singularis, non tamen potest dici persona, cum sit tribus personis communicabilis.

Tertio etiam dicitur indiuidua, propter humanitatem Christi, nam persona non est assumptibilis, sicut fuit humanitas Christi

Sexto Notandum est ex scitis supra, quod circa significatum nominis personæ plures fuerunt opiniones.

In primis ergo Henricus quodlibeto quinto, quæstione sexta, Aegidius, & Durandus prima distinctione vigesima tertia, quæstione primo, videntur in sententia, quod nomen personæ significet ens rationis, & sit secunda intentio omnibus tribus personis communis.

Probant hoc *Primo ex Scoto*. Indiuiduum, & suppositum sunt nomina secundæ intentionis. Ergo & persona.

Patet, quia ista dicunt quandam intentionem pluribus communem.

Secundo, non dicit naturam communem genericam, vel specificam, vt patet. Ergo dicit solum intentionem communem.

Tertio, ab vltimis constitutiuis realibus non potest abstrahi conceptus communis realis, quia sunt vltima seipsis distincta. Sed personalitates diuinæ sunt vltima constitutiua, vt patet etiam. Ergo ab eis non potest abstrahi nisi secunda intentio.

Quarto, persona est indiuiduum, & quoddam incommunicabile. At ista præseferunt secundam intentionem.

Hanc opinionem reijcit Sanctus Doctor infra articulo quarto.

Quia persona est nomen rei, & significat substantiam primam, quæ est res naturæ, & non secunda intentio.

Secundo hoc probat Scotus 1. d. 23. Primo, quia a relationibus particularibus paternitatis, filiationis, & processionis diuinarum personarum constitutiuis potest abstrahi conceptus communis, & realis, vniuocus, de quo intellectus sit certus, scilicet, quod est relatio, & quod sit dubius, an sit ista, vel illa. Secundo, quia secunda intentio est relatio rationis comparantis obiectum ad aliud. At persona non est relatio rationis, quia absolute dicitur, & non relatiue, idest persona est personæ persona. Tertio, quia maxima vnitas realis est, cum sit passio entis realis. At vnitas personæ est maxima, cum sit vnitas incommutabilitatis. Quarto, quia sicut persona est communis tribus personis diuinis, ita res est prædicatum commune eisdem tribus. Sed res est communis tribus personis dicente D. Aug. de doctrina Christiana, quod res, quibus fruendum est, sunt pater, & filius, & Spiritus sanctus, & est quid reale, cum fruitio sit realis.

Sed quamuis istæ rationes sint recte adductæ contra opinionem Henrici, &c. tamen non sunt multum efficaces. Nam potest ei dicere Henricus, non intelligere, quod nomen personæ sit secunda intentio, si sumatur pro eo, quod supponit, sed si sumatur pro eo, quod significat formaliter, & cum apud ipsum commune abstractum sit secunda intentio, omne enim ens reale apud Henricum est singulare, ideo cum nomen personæ sit commune prædicabile de pluribus personis, ideo formaliter dicetur secunda intentio.

Quia tamen pugnat Henricus etiam contra S. D. ideo respondetur ad eius argumenta. Ad primum dicitur, quod indiuiduum etiã, & suppositum significant rem primæ intentionis, vt est incommunicabilis, & indiuisa per diuersa principia indiuiduantia, vt prædicabilia tamen possunt dicere secundam intentionem formaliter. Ad secundum dicitur eodem modo, formaliter enim cum prædicetur, vt quo, vt indiuiduum vagum dicit respectum ad ea, de quibus prædicatur, non tamen materialiter, & eodem modo dicitur ad alia.

Secunda opinio est Scoti, & Fabri 1. d.23. & apud Fabrum d. 2. disp. 24. quæ in his consistit. Primum, quod existentia differt a subsistentia, quia existentia est communicabilis omnibus entibus realibus, subsistentia non, quia de ratione eius est duplex incommunicabilitas. Prima, vt quod, sicut genus communicatur, & prædicatur de speciebus, verbi gratia animal de homine, & de Leone. Secunda, vt quo, sicut forma communicatur materiæ, persona enim non communicatur, vt quod, quia nec prædicatur identice secundum naturam de personis, nec eis communicatur, sicut communicatur forma materiæ. Secundum est, quod consequenter persona dicit negationem communicabilitatis essentialiter, & formaliter, & ideo prædicabitur de personis negatiue, quia etsi ab vltimis distinctiuis, & differentijs non sit abstrahibilis conceptus positiuus,

passiones entis distinguuntur seipsis, & tamen participant de ente. Secundo negatur assumptum, quia datur quo aliqua subsistunt, & quae subsistunt, & in his est status. Tertio dicitur, quod habet rationem indiuidui vagi. Quarto negatur assumptum, est enim modus intrinsecus personis.

Ita soluuntur obiectiones Fabri contra nostram sententiam à Scoto non reprobatam, teste Fabro. prima est quod incommunicabilitas est negatio, & ista est ratio formalis personae. Nec inquit Faber recurrendum est ad definitionem Boetij, in qua non ponitur incommunicabilitas, sed indiuidua substantia, quia ly indiuidua substantia duplicem incommunicabilitatem dicit, s. vt quo, & vt quod, vnde & ex hoc dicit se impugnare Suarezium 1. part. 2. lib. 1. de trinitate personarum c. 1. Secundo si illud commune quo includeretur in personis, & de esse quidditatiue praedicaretur, cónumeraretur in tribus personis. Hoc falsum, quia non dicimus tres essentias, nec in humanis tres humanitates, cum prędicatum quidditatiuum non numeretur in inferioribus. Alia dicit supra reiecta. Ad primum autem istorum dicitur ad improbationem, quod non negamus incommunicabilitatem in indiuidua substantia, sed dicimus fieri hęc per indiuidua principia Et recte dixit Suarez tria esse de ratione personę. s. quod significet primam substantiam, singularem, & specialem dignitatem, quę per definitionem Boetij clarius, & melius explicantur. Ad secundum dicitur quod per quidditatiue prędicari intelligimus intrinsece modaliter prędicari, & ita includitur in inferioribus, etsi non explicetur, vt notum, & suppositum.

Ad primum Argumentum dicitur, singulare non esse diffinibile, vt quod, idest, vt est singulare corruptibile, sed bene, vt quo, idest vt stat sub commune ratione particulariter subsistendi, quae de omnibus indiuiduis dicitur, prout distinguuntur à secundis substantijs, quae vniuersaliter subsistunt. Secũdo dicitur, quod maior valet de singulari secundum se considerato, non autem vt stat sub vniuersali, nam quamuis Petrus nó possit diffiniri perpetua diffinitione, vt constat ex his carnibus, & ex his ossibus, tamen potest diffiniri, vt homo, quia haec diffinitio. Petrus est animal rationale, est perpetuae veritatis, quo ad connexionem terminorum. Tertio dicitur, quod quamuis singulare non sit per se primo diffinibile, nec cognoscibile, tamen potest cognosci reflexe, & secundario.

Ad secundum aliqui dixerunt, quod sumitur pro prima substantia, vnde dum in distinctione dicimus est indiuidua substantia, tunc excludimus secundas substantias, quae non sunt indiuiduae, & partes, quae non sunt hypostases, sed partes earum: dum vero addimus, indiuiduam substantiam, excludimus humanitatem Christi, quia indiuidua substantia non est assumptibilis, sicut fuit humanitas Christi; sed breuius dicitur secundo, quod ly substantia sumitur communiter, & dũ additur ly indiuidua, trahitur ad standum pro prima tantum substantia.

Ad tertium dicendum est ad maiorem, quod valet si res diffiniatur secundum existentiam, & per ea, quae ei per se conueniunt ex natura sua, non autem valet, quã do diffinitur per circumlocutiua, quia proprijs differentijs caremus, vt in proposito, nam vtimur nominibus secundae intentionis, vt nomine indiuidui, ad significandas primas substantias, prout sunt indiuisibiles in se, & diuisae à quolibet alio. Secundo dicitur, quod maior valet si res tantum Physice consideretur, idest, vt res est solum, non autem vt spectetur vt scibilis, quia tunc oportet, vt stet sub conditionibus scibilibus, maxime sub vniuersalitate.

Ad quartũ dicitur, quod natura tripliciter sumitur: Primo secundum id à quo nomen trahit, & sic significat generationem, vnde natura sic dicitur quasi nascitura. Secundo sumitur secundum id, ad quod significandum nomen imponitur, & sic significat principium motus actiuum, vel passiuum. Tertio sumitur translatiue, & sic translatum est nomen naturae ad significandam differentiam essentialem alicuius rei, vnde dicimus naturam hominis esse, quod sit rationalis, & naturam Dei, Angeli, & hominis, quod sint intellectualis naturae, vnde hoc tertio modo sumitur in diffinitione. Secundo dicitur, quod cum sermones interpretandi sint pro subiecta materia, ideo cum in Deo non sit motus Physicus, nec in Angelis, nec intellectu nostro, ideo natura, prout est principium motus, de ijs non dicitur, sed vt est principium intellectionis, quae est motus Methaphysicus, & actus perfecti.

Ad quintum dicitur, quod anima nó potest dici persona; primo, quia persona significat rem alteri non cómunicabilem, & incommunicabilem, anima autem vnitur corpori, & ei communicat esse. Hinc sequitur male Scotum primo Distin. 23. ei applicasse diffinitionem personae.

Ad sextum dicitur, quod nomen personae secundum se est nomen rei, sed ratione nostri explicatur, vt stat sub intentione, sicut supra diximus.

Ad septimum dicitur, quod persona significat singulare singulariter subsistens, subsistere autem singulariter, est modus omnium singularium ei attributus ab intellectu, & ideo vnum horum ex se includit, & aliud ratione nostri. Nec hoc est aggregatum proprie, quia aggregatum proprie est illud quod constat ex duobus non habentibus ordinem ad inuicem, vt dicendo Musicus albus: modo res primae intentionis, vt scibiles sunt, ordinantur ad secundas, sub quibus cognoscuntur.

Ad octauum dicitur, quod substantia non diuiditur in primam, & secundam, vt genus vniuocum diuiditur in suas species, vnde haec est diuisio Analogi diuisi per duos modos, scilicet per particulariter subsistere, & vniuersaliter.

Ad nonum dicitur, quod rectius vtimur in diuinis nomine substantiae, quam subsistentiae. Primo, quia substantia prima significat modum illum singulariter subsistendi communem omnibus personis, subsistentia autem dicit actum existendi. Secundo, quia prima substantia significat subiectum subsistens, subsistentia vero potius significat actum subsistendi. Tertio, quia prima substantia ex se non significat differẽtiam in natura, sed subsistẽtia, vt sic videtur dicere modum quendam subsistendi vnius tantum naturae, vnde cogimur dicere, tres esse subsistentias diuinas, et non tres subsistentias absolute.

Ad decimum dicitur, quod sicut in diuinis dicimus esse tres personas, ita etiam dicimus tres substantias indiuiduas, sed addimus vnius essentiae, ad euitandum errorem Arij.

Ad vndecimum dicitur, quod ly rationalis, non sumitur proprie pro discursiuo, sed communiter pro intellectiuo.

Ad duodecimum, quod per ly indiuidua intelligimus personam incommunicabilem, quamuis autem essentia secundum rem sit singularis, et indiuidua, tamen dicitur communis per praedicationem, et communicabilis, et ita deitas, quae de tribus personis praedicatur.

Ad decimumtertium diximus etiam, quod quamuis humana natura in singulari sit assumpta à Christo, non

non tamen dicitur indiuidua, nec persona. Primo, quia primo fuit assumptibilis, & secundo, quia non poterat per se subsistere, propter quam rationem dicimus etiã partes substantiæ, vt pes, manus, & caput non dici personas, & indiuidua, quia non possunt seorsum per se existere, sed tantum in toto.

Ad decimumquartum dicitur, quod si pars separata per se, et seorsum à Deo conseruaretur, posset dici suppositum, sed non in ordine ad totum, quia semper secundum rem sumeretur, vt pars totius.

Et vnum fuisse similium canticorum spiritualium in Ecclesijs tradunt Euseb. lib. 2. hist. c. 17. Dionisius c. 3. de Diuinis Nominibus, Tertullianus in Apolog. ca. 39. & docet D. Paulus Ephes. 5. & Collossen. 3. Sufficit enim, vt populus sciat nos in Missa, ac alijs Diuinis officijs ad Deum preces fundere, vnde & ipsi, vt minores maiorum intentionem debent adiuuare, & vbi opus est instructione, & explicatione illam a Doctoribus & pastoribus, quibus hoc onus commissum est, cum reuerentia, & deuotione expectare.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Persona sit idem quod Hyppostasis, subsistentia, & essentia.

S. Thomas p. p q 29 art. 2. cum expositoribus.

Quantum referat proprietas vocabulorum, habetur in articulo, vnde hic iure merito reprehendendi sunt Caluinus lib. 3. Instit. c 20 q 33. & alij sequaces, qui dicunt Sacram scripturam vnicuique nationi esse tradendam, & legendam in materna lingua.

Obstat enim primo, quod non proprijs terminis explicari posset apud diuersissimas nationes. Contenti enim debemus esse illustribus linguis, Græca, Hebrea, & Latina, quibus titulus Sanctæ Crucis decoratus fuit, vt dicit D. Hilarius præfatione in Psalmos. Hoc enim fecerunt Hebrei & faciunt, vt deducitur ex Esdra 2. Et Apostoli, & Euangelistæ, quamuis orbem totum fere peragrauerint, non tamen Euangelium singulis nationibus in eorum materna lingua tradiderunt, sed tantum linguis Hebræa, Græca, & Latina, et talem extitisse perpetuum vsum in Ecclesia, ac deducitur ex D. Aug. lib. 2. de Doct. Christ. c 11. & lib. 4. contra Donatistas c. 24. & D. Leone Papa serm. 2. de ieiunio Pentecostes. Et ita in toto Oriente tempore D. Hierony. erat tantum in vsu editio Græca 70. Interpretum. Et in Africa, ac Italia, Germania, Hispania, Gallia, Anglia, &c. editio Latina, vt ostendit Cardinal. Bellarm. lib. 2. de verbo Dei c. 15. Sed dicimus vlterius, quod si Ecclesia est vnum corpus, debet etiam esse vnius labij, ne ex diuersitate idiomatum suboriantur dissidia, dubia, & æquiuoca in interpretatione scripturarum. Cum enim dicamus Spiritum Sanctum dictasse singula verba, ea in illis linguis sunt accipienda, in quibus sano iudicio, & diligenti examine sunt a DD. interpretata. Et non sunt diuina secreta sub terminis vocalibus reposita simplici & rudi plebi sine interprete tradenda, quia vt dicit S. Hilarius lib. extremo de synodis, ex sacra scriptura non intellecta secũdũ sensum Spiritus Sancti oẽs hæreses natæ sunt. Et Aeneas Syluius, lib. de Orig. Boemorum affirmat, crassissimos errores Thaboritarum, Orebitarum, & aliorum qui materna lingua Scripturam legebant, pullulasse quidem, quia verba sumebant, prout grammaticè sonabant. Et certe si Cantica Canticorum lingua vernacula recitaretur, & multa alia, quæ a malis ad prauos sensus detorqueri possent, potius scandalizarentur, quam ædificarentur audientes. Sacrum ergo Concil. Trid. & Summi Pontifices tot rationibus innixi, & doctrinę SS. confirmati, inhibuerunt lectionem scripturarum his, qui ex lectione vulgari periculum potius facerent, quàm vtilitatẽ reportarent.

Quando autem Scripturæ suadent, vt quæ audiuntur, intelligantur, loquuntur de auditione ex interprete, vel de exhortationibus, & interpretationibus, & non de vocibus nudis. Vel de quibusdam canticis ad Deum laudandum compositis, prout de his locutus est D. Apost. 1. Corin. 14.

VIdetur, quod sic. Primo per Boetium lib. de duabus Naturis dicentem, quod Græci Rationalis naturæ indiuiduam substantiam hyppostasis nomine vocant, & hoc apud nos significat nomen personæ. Ergo persona est idem, quod hyppostasis.

Secundo. Sicut in diuinis dicimus esse tres personas, ita dicimus etiam sic esse tres subsistentias. Ergo idem significant.

Tertio. Boetius in Commento Prædica. ait. Quod vsia, quod est essentia, significat compositum ex materia, & forma; Sed hoc indiuiduum, & persona dicitur, & Hyppostasis. Ergo hæc omnia idem significant.

Quarto. Nomina imponuntur secundum rationes rerum, quas significant, sed vna est ratio indiuiduationis in omnibus substantijs. Ergo indiuiduum rationalis naturæ non debuit habere speciale nomen personę.

Quinto. Nomen subsistentiæ à substando dicitur, sed hoc conuenit omnibus indiuiduis de genere substantiæ. Ergo idem erunt indiuiduum, persona, Hyppostasis, & subsistentia.

Sexto. Secundæ substantiæ non dicuntur subsistere, quia in alio, idest in primis substantijs subsistunt, ergo subsistere conuenit personę, Hyppostasi, &c.

Septimo. Diffinitio essentiam significat, sed diffinitio rerum naturalium includit materiam, & formam. Ergo dicit aliquod compositum ex materia, & forma, sed hoc idem significant hyppostasis, & persona, ergo erunt idem.

Octauo. Neque est dicendum, quod essentia significet naturam communem, & subsistentia, Hyppostasis, & Persona significent indiuiduum de genere substantiæ, quia in omni genere inueniuntur vniuersale, & particulare, quæ secundum diuersa nomina non distinguuntur: Nam tam qualitas in communi, quam hęc qualitas vocantur qualitas, ergo nec in genere substantiæ erunt distinguenda nomina ad significandum substantiam vniuersalem, & particularem.

Sed contra videtur stare Boetius lib. de Duabus naturis vbi dicit, quod tantum genera, & species subsistunt, indiuidua vero subsistunt, & substant, sed à subsistendo dicuntur substantię, sicut à substando Hyppostases. Ergo nomen hyppostasis non conueniet generibus, & speciebus &c.

Secundo. Idem in Comment. Prędic. habet, quod hyppostasis dicitur Materia, & vsiosis dicitur forma. Sed nec materia, neque forma potest dici persona, ergo persona differt à prædictis.

Ad claritatem articuli Notãdum primo venit, quod his nominibus vtimur ad explicandum Mysterium Trinitatis, scilicet essentia, Omousios, Hyppostasis, Subsistentia, Persona, Proprietas, Relatiõ, Notio, Circumincessio, & Trinitas.

Primo igitur vtimur nomine essentię, quę Græce dicitur Omousios, quod nomen, etsi expresse secundum vocem non habeatur in scripturis, habetur tamen secundum significatũ. Nam dũ Dominus dixit. Ego, & Pater

pater, vnum sumus, certe noluit intelligere persona, sed natura, & essentia. Secundo habetur ex sinonimis; nam Roman. primo dicitur. Sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas; per diuinitatem autem recte intelligimus essentiam. Tertio habetur in significato esse: nam dixit Deus. Ego sum qui sum, essentia autem esse significat, & esse essentiam continet. vnde sunt irridendi Transiluani hæretici, qui concedunt Deum posse dici ens, sed non essentia, sicut homo potest vocari ens non humanitas, hoc enim procedit ex ignorantia Philosophiæ, & Theologiæ, nescientes, quod in Deo simplicissimo verificantur abstractum, & concretum, vnde dicitur sapiens, & sapientia, Bonus, & bonitas. Sed nec dicimus Deum dici essentiam, sed optime explicari naturam Dei per essentiam. Essentia ergo significabit naturam, & quidditatem rei, quæ est quasi principium, & radix totius esse.

Hyppostasis vero primam substantiam significat, & hæc in generali suppositum dicitur, & in rationali natura persona. Hoc autem deducimus ex illo Hebræorum primo. Qui cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius &c. nam quamuis aliqui ly substantiæ eius sint interpretati pro essentia, tamen Chrisostomus, Theodoretus, Theophilactus, Oecumenius, Basilius, & Gregorius Nissenus interpretantur pro persona. & ratio vrget, quia filius non dicitur imago essentiæ, quæ est communis tribus personis, sed dicitur imago Patris. Et secundo, quia distinguitur Hyppostasis ab essentia. Primo quidem, quia essentia significatur per modum formæ totalis in alio existentis. Hyppostasis vero per modum formæ totalis per se existentis, vnde non addit naturæ nisi quendam spiritualem modum existendi, & non gradum aliquem naturæ. Secundo, quia essentia dicitur communicabilis tribus personis, quia in illis est, persona vero vel hyppostasis non dicuntur cõmunicabiles, quia intelliguntur per se subsistere, & non in alio. Sed hæretici negant ponendum esse nomen personæ, & Hyppostasis in diuinis, & hoc primo probant. Quia per substantiam in scripturis non intelligimus personam, sed quid aliud. Nam Hebr. tertio dicitur. Participes Christi effecti, si tamen initium substantiæ eius vsque in finem retinuerimus; & pro substantia ponitur spes, & ita cap. 11. fides est substantia sperandarum rerum. Ergo non sumitur pro persona.

Secundo in Concilio Laodicensi apud Theodoretum Libr. 2. capit. 8. legimus Hæreticorum esse tres hyppostases asserere, Catholicorum vero vnam tantum.

Tertio ex Nicephoro habemus lib. 10. Historiarum cap. 15. primo, quod Hosius Cardinalis quem misit Constantinus Alexandriam ad sedandos tumultus ab Ario exercitatos; fuit primus inuentor horum nominum: secundo, quod Concilium Nicenum noluit decidere aliquid circa ista nomina, & tertio. Concilium Alexandrinum vetuit ista nomina.

Quarto, arguunt, quia apud veteres Philosophos non reperitur nomen hypposta sis, & ideo est barbarum, & tandem quod ex vsu horum vocabulorum multa sunt secuta nugamenta in ecclesia.

Sed ad primum dicitur, quod in locis adductis substantia sumitur Methaphorice, vel pro fundamento, vel pro spe, quæ alteri innititur, idest Deo.

Ad secundum dicitur, quod Concilium ibi se explicando dicit, quod si accipiatur nomen hypposta sis pro essentia, vt hæretici accipiunt, vna dicitur tantum Hypposta sis, si vero pro persona, vt solent facere Catholici, recte dicimus tres Hypposta ses, vel tres personas esse in diuinis.

Ad primum tertij dico, non Hosium, sed Dionisium de diuinis nominibus Capit. primo, Iustinum de recta fidei confessione, prius vsos fuisse nomine hypposta sis, deinde Athanasium in symbolo, vbi dicit. Alia est hypposta sis Patris alia Filij, alia Spiritus Sancti, etsi in Latino habeamus, Alia enim est persona patris, &c. Hilarium libro de Sinodis, Augustinum 5. de Trinitat. cap. 8. & lib. 7. cap. 4. Gregorium Nazianzenum in Oratione de Laudibus Athanasij, &c.

Ad secundum dicitur, quod si Concilium Nicenum non diffiniuit ista nomina, nec ea abhorruit, vt patet ex Symbolo. non enim necessarium est, vt in vno Concilio omnia diffiniantur, sed sufficit, quod in aliquo determinentur.

Ad tertium dicitur, quod Concilium Alexandrinum has voces non sustulit, sed contentiones circa ista nomina vetuit.

Ad quartum legant Budeum citantem Aristotelem, & dicentem alios Philosophos ista nomina accepisse, sed si in vsu apud eos non fuissent, tamen molestiæ hæreticorum nos coegissent his vti, & his declarare mysterium Trinitatis. Nam & Cicero in Tusculanis noua vocabula adinuenit.

Tertium nomen est Substantia, circa quod Hieronymus, & Augustinus multum fuerunt timidi, ne dicerent tres substantias in diuinis, cum substantia absolute pronuntiata essentiam significare videatur: Sed Hilarius in libro de Sinodis admisit dicere tres esse substantias in diuinis, sumendo substantiam non pro vsia, seu essentia, sed pro hypposta si, seu persona. Vnde nos dicere possumus, tres substantias esse in diuinis, quia communis modus loquendi apud Latinos obtinuit, vt substantia sumatur pro persona, vnde dicendo tres sunt substantiæ, seu personæ in natura vna diuina nullus potest accidere error, & sic in facto loquendum est cum hac modificatione, ac explicatione.

Succedit nomen proprietatis, quod etsi expresse non habeatur in Scripturis, habetur tamen ibi necessaria consequentia. Nam Filius, Ioann. primo, dicitur Vnigenitus. Ergo erit illi proprium esse filium. Item Pater Corinthiorum octauo, dicitur verus Deus Pater, Ergo paternitas erit eius proprietas, sicut filiatio est proprietas Filij; Item Spiritus Sanctus Ioann. decimoquarto, dicitur procedere à Patre, & Filio. Ergo processio erit eius proprietas. Denique est vera relatio inter Patrem, & Filium, & inter spirantem, et spiratum. Ergo relatio erit in diuinis.

Nomen Notionis similiter necessaria consequentia deducitur ex Scripturis, quia si Pater à Filio distinguitur, cur paternitas non poterit dici notio Patris, idest nomen quo Pater cognoscitur distinctus à cæteris personis? vnde ponimus in diuinis quinque notiones, de quibus suo loco.

Circumincisio dicitur illa intima, et perfecta inhabitatio vnius personæ cum alia, et è conuerso, de qua dicitur Ioann. 14. Ego sum in patre, et pater in me est.

Trinitatis nomen necessaria quoque consequentia deducitur ex illo Matt. vltimo. Baptizantes eos in Nomine Patris, et Filij, et Spiritus Sancti, et ex illo primæ

I Ioannis

imprimere, & alia non. Nos autem dicimus characterem esse quoddam signum indelebile, impressum in anima, qui characterizatum ad cultum diuinum aptum reddit, Christo Domino configurat, & ab alijs distinguit. De isto enim locutus est Apost. 2. Cor. 1. dum dixit. Qui vnxit nos Deus (i. gratia sua) & signauit nos. (i. charactere, seu signo quodam obsignauit.) & dedit pignus spiritus in cordibus nostris (i. dedit bonam conscientiam.) Et Ephes. 1. In quo & credentes signati estis (i. post fidem, & baptismũ characterizati estis, exponunt Chris. Theoph. Hier Haymo. Beda, & Anselmus) spiritu promissionis sancto, qui est pignus hæreditatis. Et Ephes. 4. Nolite contristare Spiritum Sanctum Dei, in quo signati estis in diem redemptionis (i. regenerationis per baptismum exponunt Haymo. & Oecumenius) Istæ autem, vt patet, sunt obsignationes hominum, & non promissionum hominibus factarum. Et ita si Deus signo externo circuncisionis obsignauit populum suum Iudæorum, qui erat populus carnalis, merito etiam potuit signare suum populum fidelem, & & spiritualem signaculo interno spirituali, quia sumus homines non litteræ, sed spiritus. Et ita de charactere locuti sunt D. Dionisius lib. de Eccles. Hierarch. c. 2. p. 1. Cyrillus Hierosolimi. in præfat. Chatecheseon. Basilius Orat. 13. Nazianz. orat. in S. Lauacrum. Chris. hom. 2. in Epist. ad Ephesios. Ambr. lib. 1. de Spiritu Sancto c. 6. Aug. lib. 6. de Bapt. &c. Patet etiam, quod quædam sacramenta sunt irreiterabilia, quia imprimunt characterẽ, & alia sic. quia ipsum non imprimunt, sicut & in veteri lege circuncisio non reiterabatur, alia sacramenta vtique, quia circuncisio signabat, alia non.

Non minus etiam errauerunt hæretici circa cerimonias. i. ritus externos, quibus sacramenta ministramus. Nam primo nos dicimus, vt plurimum has cerimonias nos habere à Christo, & Apostolis, quod hæretici negant, contra illud 1. Corint. 11. Cętera, cum vênero, disponam, quod PP. exponunt de ritibus sacramentorum. Secundo affirmamus hos ritus habere virtutem quandam spiritualem, præcipue contra dęmones, quod omnes PP. docent præcipue vbi interuenit signum Crucis. Tertio tenemus posse ecclesiam nouos ritus instituere, non ad iustificandum ex opere operato, vt faciunt sacramenta, sed ad multos alios fines spirituales. Nam & Sinagoga instituit antiquitus noua festa, & Iacob altare erexit, & leo innuxit, & Apostoli iusserunt, vt gentiles abstinerent à sanguine, & suffocato, & ad multos ritus congregata sunt ab initio vsque modo multa Concilia. Quarto pariter asserimus has cerimonias nõ posse omitti, siue innouari, quia ecclesiæ est obediendum 1. Corint. 13. Rom. 12. &c. Item dicimus has cerimonias esse vtiles ad excitandum affectum, refricandam memoriam, & eleuandum intellectum in Deum. Et cum sint actus virtutis Religionis, non possunt esse nisi grati, & accepti apud Deum.

VIdetur, quod non. Primo nam per Dionysium in Principio de Diuin. nomin. habetur, non esse aliquid vniuersaliter audendum dicere, aut cogitare de supersubstantiali occulta diuinitate, præter ea, quæ nobis ex sanctis eloquijs sunt expressa. Sed nomen personæ nobis non exprimitur, nec in veteri, nec in nouo testamento. Ergo non erit ponendum in diuinis.

Secundo. Boetius de duabus naturis ait. Nomen personæ videtur transsumptum ex his, qui in Comedijs Tragedijsque aliquid representant. Nam persona dicta est à personando, quia concauitate ipsa necesse est, vt maior voluatur sonus. Græci etiam has personas Prosopa vocant ab eo, quod ponantur in facie, atque ante oculos obtegant vultum, hæc autem non videntur conuenire diuinis personis proprie, sed tantum methaphorice; Ergo nomen personæ tantum methaphorice ponitur in diuinis.

Tertio. Omnis persona est hypostasis, sed nomen hypostasis non conuenit Deo, cum dicatur à substando accidentibus, quæ in Deo non sunt, & propterea Hieronymus epistol. 8. ad Damasum dicebat, quod sub nomine hypostasis latet quasi sub mele veneum. Ergo &c.

Quarto. A quocunque remouetur diffinitio, ab eo etiam remouetur diffinitum. Sed à Deo remouetur diffinitio personę, quia primo Deus non est rationalis, idest discursiuæ naturę, secundo, quia non potest dici indiuidua substãtia, cum indiuiduum indiuiductur per materiam, quæ longe abest à Deo; & tertio, quia non substat accidentibus. Ergo.

Quinto. Per Damascenum, De illis, quæ de Deo dicuntur, non possumus scire, quid est; sed de persona scimus quid est, idest diffinitionem, vt supra patet. Ergo.

Sexto. Persona ponitur in genere substantiæ, cum sit prima substãtia. Sed Deus in nullo est genere. Ergo.

Septimo. In Deo nulla est compositio. At persona dicit compositionem, tum in re, tum in diffinitione. Ergo.

Octauo. Omnis persona est subsistentia; sed Deus non põt dici subsistentia, cum sub nullo subsistat. Ergo.

Nono. Persona sub hypostasi continetur. Sed Deus non potest esse hypostasis, idest subiectum accidentium. Ergo.

Ad claritatem articuli primo considerandum venit, quod dupliciter possumus quærere, vtrum nomen personæ sit ponendum in diuinis; Primo proprie, & secundum significatum formale, idest inquantum significat indiuiduum substantiæ intellectualis naturæ incommunicabiliter subsistens. Secundo improprie, idest, prout tantum vel significat dignitatem, vel qualitatem, vel actionem alicuius. Primo modo dicimus nomen Personæ esse in diuinis, & non tantum secundo modo, vnde vt etiam supradiximus reprehenditur, Valla non solum, vt hæreticus in fide, verum etiam & erraticus in Grammatica. Nam Cicero in lib. de Inuentione, & in Topicis alia esse attributa dicit rerum, & alia personarum, & Valerius Maximus Libro 2. cap. 21. quoslibet homines personas vocat, & in Latinissima institutione Iustiniani lib. 2. titulo 9. in hac significatione vocat personam: immo Grammatici tres personas distinguunt, non intelligentes pro personis qualitates, sed res inter se distinctas.

Secundo notandum, quod S. D. tali ratione probat nomen personæ esse ponendum in diuinis. Omne, quod dicit perfectionem, Deo est attribuendum. At persona significat illud, quod est perfectissimum in tota natura, idest subsistere. Ergo est Deo attribuendum nomen personæ.

Circa maiorem est primo notandum, quod illud quod dicit perfectionem in creaturis, perfectionem etiam dicit in Deo multo maiorem, vnde si nomẽ personæ ratione subsistere, dicit perfectionem in creaturis. Ergo dicet & in Deo, & ideo tenendum est, quod subsistere dicat perfectionem simpliciter: Secundo notandum circa minorem, quod persona significet perfectissimum in tota natura potest dupliciter intelligi. Primo, vt persona distinguitur contra naturam, & sic non est verum, cum sit nobilior natura specifica, quam indiuiduum, seu persona: secundo, vt persona naturam includit secũdum suum perfectissimum

materialis, vel creata, composita ex esse, & essentia, vt apparet in Angelis.

Ad octauum dicitur, quod subsistentia secundum id, à quo nomē imponitur, dicitur à stando sub aliquo, sed secundum proprium significatum dicit non esse in alio, sed per se subsistere. Vel secundo dicendum, quod quamuis esse, & substantia Dei secundum se non sint sub subsistentia, secundum tamen modum nostrum intelligendi sic, quia intelliguntur subsistere per subsistentiam.

Ad nonum dicitur, quod non est opus, vt hyppostasis semper subsiet accidentibus, sed vel accedentibus, vel proprietatibus personalibus, sicut faciunt diuinæ personæ.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum hoc nomen Personæ significet Relationem in diuinis.

S. Thomas p.p. q.29. art.4. cum expositoribus.

Hic disputandum est contra hæreticos de numero sacramentorum, in qua re varie locutus est Lutherus, modo vnum faciens tantum sacramentum, modo tria, baptismum, panem, & pænitentiam, & modo septem. Apud Lutheranos tamen videtur receptum, quod tria tantum sint sacramenta Baptismum, Eucharistiam, & Pænitentiam. Caluinus vero tria, & ipse ea fecit, sed ista dixit Baptismum, Cœnam, & Ordinationem. Zuinglius Baptismum, Cœnam, & Matrimonium. Et molles Lutherani septem cum nostris statuunt.

Quod igitur septem sint sacramenta, Baptismus, Confirmatio, Pœnitentia, Ordo, Extrema vnctio, Eucharistia, & Matrimonium deducimus singillatim. De Baptismo enim dicitur Ephes. 5. Lauacrum aquæ in verbo vitæ. Et ad Titum 3. Saluos nos fecit per lauacrum, & ratio est, quia Christus illud præceperat dicendo Marci vltim. Baptizantes eos &c. & Matth. vltimo: Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit.

De Cōfirmatione habemus, quod Apostoli imponebant manus, & per impositionem manuum dabant Spiritum Sanctum, quod est proprium Sacramentorum ex opere operato, & de alijs eius cerimonijs legendi sunt D.D. Dion. de Eccles. Hier. c.2. p.3. & c.4. nu. 3. Cip. lib.1. epist.12. & libro 2. epist.1. & D. Aug. libro 2. contra Epist. Petiliani.

De Pœnitentia dicitur Ioan. 20. Quorum remiseritis peccata &c. Et hoc sacramentum conferre gratiam testatur etiam D. Paulus 2. Corinth. 5. vocans illud ministerium reconciliationis.

De Eucharistia legitur actus consecrationis Matth. 26. & 1. Cor. 11. Et præceptum illam sumendi Ioan. 6. ibi Nisi manducaueritis &c. & effectus i. gratia ibi. Qui manducat hunc panem, viuet in æternum.

De Extrema vnctione est testimonium Iacobi 5. Orent super eum, vngentes eum oleo in nomine Domini. Effectus gratiæ habetur ibidem, & alleuiabit eum Dominus, et si in peccatis fuerit, dimittentur illi.

De ordine loquitur Apost. 1. ad Timot. 4. ibi, Noli negligere gratiam, quæ in te est, quæ data est tibi per prophetiam, cum impositione manuum presbiteri. Et 2. c. Admoneo te, vt suscites gratiam Dei, quæ est in te, per impositionem manuum mearum. Et de eius institutione, & mandato sunt verba Ephes. 4. Ipse dedit quidem quosdam Apostolos, alios Euangelistas, alios Pastores, & Doctores.

De matrimonio dicitur Ephes. 5. Sacramentum hoc magnum est. Et Matth. 19. Quos Deus coniunxit, homo non separet. Et 2. Corinth. 10. Despondi vos vni viro, virginem castam exhibere Christo. Cætera sacramentalia sunt, & non sacramenta, et ablutio pedum potuit in Christo esse sacramentum pro eo tunc, pro quanto voluit eo tempore delere peccata, sed in posterum noluit esse nisi exemplum charitatis, & humilitatis.

Septem igitur tantum esse sacramenta definitum est in Concilio Florentino in instructione Armenorum, & Trid. sess. 7. can. 1.

VIdetur enim, quod significet substantiam, & non relationem in diuinis. Nam dicit Augustinus 7 de Trinit. Cum dicimus personam patris, non aliud dicimus, quam substantiam Patris, ad se quippe dicitur Persona, & non ad filium.

Secundo. Quid quærit de essentia, sed sicut dicit Augustinus in eodem loco, cum dicitur Tres sunt qui testimonium dant in cęlo, Pater, Verbum, & Spiritus Sāctus, & quæritur quid tres? Respondetur. Tres personæ. Ergo nomen personæ significat substantiam.

Tertio. Secundum Philosophum 4 Methaph. tex. 28. id, quod per nomen significatur, est diffinitio rei. Sed diffinitio personæ est, quod sit rationalis naturæ indiuidua substantia, & non relatio. Ergo

Quarto. In Angelis, & in hominibus persona significat substantiam, & non Relationem. Ergo & in Deo. Tenet sequella, quia aliter diffinitio personæ æquiuocè conueniret Deo, & creaturis.

Quinto. Augustinus 7. de Trinit. ait, quod idem est Deo esse, & personam esse. Sed esse in diuinis significat substantiam, & non Relationem. Ergo & persona.

Sexto. Idem ibidem dicit, nomen personæ esse commune Patri, & Filio, & Spiritui Sancto. Sed relatio non est quid commune, sed distinctiuum. Ergo.

Septimo. Nec valet dicere, quod sit commune secundum rationem, quia illud, quod est commune secundum rationem, se habet, vt vniuersale: sed vniuersale non reperitur in diuinis, secundum eundem Augustinum ibi, Ergo.

Octauo. Cui conuenit nomen, conuenit significatum illius. Sed Iudęi, & Pagani confitentur in Deo esse personam, & negant relationes. Ergo.

Nono. Voces sunt signa conceptuum. Sed hæc vox Persona non significat Relationem, sed substantiam, vt Pater. Ergo.

Decimo. Neque est dicendum, quod significet relationem per modum substantiæ. Nam hæc propositio est immediata. Nulla Relatio est substantia, si ergo hoc nomen persona significat substantiam. Ergo impossibile erit, quod significet Relationem.

Vndecimo. Opposita non possunt verificari de eodem. Sed de persona verificatur, quod est ens per se.

Ergo

distincta à quocunque alio per essentiam, sed per relationem. Pensandum tamen venit circa hoc, quod relatio bifariam sumi potest. Primo vt est relatio, seu vt dicit ac; secundo, vt significatur per modum substantiæ, & hyppostasis. Primo modo cadit in ratione personæ in obliquo, quia persona prima sua significatione significat quoddam subsistens, & consecutiue, quod sit distincta ab alio, sumpta sub nomine relatiuo; Patet enim vt persona primo significat quandam primam substantiam in humanis, ad quam sequitur relatio paternitatis. Primo autem modo dicitur significare in recto, idest directe, primo, & principaliter relationem diuinam, sed per modum hyppostasis subsistentis.

Secundo elicio, quod quamuis persona in actu exercito, vt sic non significet relationem, nec expresse, nec formaliter, cum significet hyppostasim subsistentem, quæ est prima substantia, tamen persona talis, idest diuina in actu exercito formaliter, & expresse significat relationem, cum significet incommunicationem, & distinctionem à quolibet alio, quę in diuina persona oriuntur à relatione, & non à natura communi, significat tamen eam per modum substantiæ, quia relatio in diuinis est subsistens persona, & habet modum significandi substantiam.

Tertio elicio, quod persona dupliciter sumi potest. Primo vt est subsistens in diuinis, & sic in recto, & directe dicit relationem, cum relatio sit illa, quæ subsistit incommunicabiliter, & oblique dicit essentiam, quia essentia intelligitur subsistere non in se, sed in relatione subsistente diuina. Secundo sumitur vt persona est idem essentiæ, & relatio non significatur vt subsistens, sed vt consequens diuinam essentiam, & eam faciens subsistentem personaliter, & sic videtur significare essentiam in recto, & relationem in obliquo, quasi significetur, vt quoddam consequens, vel concomitans rationem essentiæ, vt est in persona.

Ad primum dicendum, quod persona in diuinis dicatur ad se, id dupliciter; Primo secundum modum significandi, quia non significat relationem per modum relationis, sed per modum primæ substantiæ, & hoc verum est, vnde & dicitur significare essentiam, vt est idem hyppostasi, quia in Deo non differunt, quod est, & quo est. Secundo, secundum rem significatam, & sic dicimus quod res significata in diuinis nomine personæ, non est nisi relatio, sed subsistens, & non habes modum communem essendi relationis, scilicet inhærere, vel tantum dici ad aliud, abstrahendo ab esse reali, & rationis. Secundo dicitur, quod persona dicitur ad se, vt persona, sed non vt diuina est, constituta in esse per relationem.

Ad secundum dicitur; Quod quid duo quærere potest. Primum essentiam, vnde quando quæritur, quid sit homo? respondetur est animal rationale. Secundo suppositum, vt quando quæritur, quid est, quod natat in mari? Respondetur, Piscis, & hoc secundo modo quærenti, quid tres? Respondendum venit, Tres personæ. Secundo respondetur, quod quid, interrogatiue pronuntiatum, omnem rem quærere potest, quid autem, vt significat diffinitionem, dicitur de essentia.

Ad tertium dicendum, quod in diuinis in ratione substantiæ indiuiduæ, & incommunicabilis subintelligitur relatio, per quam diuinæ personæ redduntur indiuiduæ, & incommunicabiles. Secundo dicitur, quod ly indiuidua substantia significat relationem subsistentem per modum substantiæ, immo denotat primam substantiam, sed per relationem subsistentem, & distinctam ab alio.

Ad quartum dicitur, quod æquiuoca ratio est quando tantum nomen superioris inferioribus conuenit, & non eius natura, vnde si ratio superioris saluatur in inferioribus eodem modo, de eis dicitur vniuoce, si secundum aliam, & aliam rationem perfectionis, vel attributionis, vel proportionalitatis, dicitur de eis analogicè, modo ratio personæ est incommunicabilitas, quæ conuenit Angelis, hominibus, & Deo, sed non eodem modo, quia creatis conuenit per substantiam, & Deo per relationem, & quia in diuinis non datur distinctio secundum substantialia in esse. Secundo dicitur, sufficere quod eadē ratio proportionaliter dicatur de Deo, & creaturis, vt scilicet sicut Deus dicitur subsistere incommunicabiliter per relationem, quia diuinæ personæ sola relatione distinguuntur, ita creaturæ dicuntur subsistere incommunicabiliter per substantiā, quia per substantiam distinguuntur, & econtra.

Ad quintum dicitur, quod Augustinus loquitur secundum modum significandi, prout supra.

Ad sextum dicitur, quod essentia est communis secundum rem tribus personis, at nomen personæ est tantum commune secundum rationem. Nota autem, quod aliud est dicere, quod persona sit ens rationis, vel nomen intentionis secundum rem, & aliud secundum modum; Primum est falsum, cum secundum rem dicatur substantia indiuidua, & incommunicabilis; Secundum est verum, quia nomine personæ, vel indiuidui intelligimus quendam modum communem subsistendi incommunicabiliter, prout supra diximus.

Ad septimum dicitur, quod vniuersale duo dicit: Primum enim dicit esse diuersum à singularibus, & secundo communem rationem: modo ratione primi non est in diuinis, in quibus tantum est vnum esse, secundum adest.

Ad octauum dicitur, quod si Iudęi, & Pagani concipere plures personas in diuinis non distinctas secundum esse, sed secundum relationes, vt nos confitemur, & ipsi nobiscum conuenirent, sed quia posuerunt vnā tantum personam, ideo eam nominauerunt, & intellexerunt substantiam.

Ad nonum dicitur, quod concludit de modo significandi, & non de re significata, vt est in diuinis.

Ad decimum dicendum, quod nulla substantia de genere substantiæ est relatio de genere relationis, quia hæc duo prædicamenta dicunt diuersa esse, sed in Deo vnum sunt, quia vnum tantum est esse infinitum.

Ad vndecimum dicendum, quod per se existens, & non per se existens opponuntur, sed non per se existēs, & existens ad aliud, cum possit dari, & detur relatiuum existens.

Ad duodecimum dicendum sicut ad nonum.

Ad decimumtertium dicendum, quod vnitas non solum conuenit essentiæ, verum etiam personis, cum dicamus essentiam esse vnam, & patrem vnum.

Ad decimumquartum dicendum, quod origines, vt sumuntur tanquam relationes passiuæ, scilicet secundum originem generantis, & geniti, per intellectum, & spirati per voluntatem, distinguunt personas quasi fundamentaliter, & originatiue, quæ tamen formaliter per relationes intelliguntur distinctæ.

Ad decimumquintum dicēdum, quod relatio in diuinis significatur vt distinguens, & relatiuum, vt distinctum, sed cum hoc stat, quod relatio, & relatum in Deo sunt vnum, & idem secundum rem significatam, & hoc sufficit.

Ad decimumsextum dicendū, quod in diuinis proprietas, & persona non distinguuntur secūdum rem, cum propterea non sit accidens in Deo, distinguuntur igitur tantum secundum modum significandi.

Ad

Ad 17. dicendum, quod Nomen personæ nullum illorum significat in particulari, sed in communi, idest significat Relationem per modum hyppostasis, quod omnibus personis diuinis conuenit.

Ad 18. dicitur, Quod si vna tantum esset persona in diuinis, non distingueretur, nec constitueretur per relationem, sed datis pluribus personis constitutis, & distinctis per Relationem, oportet, ut persona significet relationem pro vt supra.

Ad 19 dicimus, sicut etiam supra diximus, quod essentia diuina est communis tribus personis secundum rem, & nomen personæ secundum rationem.

Ad 20. dicitur, D. Augustinum locutum esse quo ad modum significandi.

Ad 21. dicitur, Quod idem quod D. Thomas docuit de potentia, hic amplificauit dicendo, quod persona formaliter etiam significat relationem. Vel dicendum, quod persona dupliciter sumitur. Primo vt nominat essentiã in recto, prout scilicet identice est idem cum essentia, & sic materialiter significat relationem, sumptam per modum relationis, quia diuina essentia saluatur vt incommunicabilis, & distincta ab alijs in relatione, quia sic non potest esse nisi in relatione; secundo modo sumitur, vt significat relationem in recto, scilicet per modum substantiæ primæ, & hypostasis, & sic eam significat formaliter, & hoc modo locutus est S. D. hic, & priori modo in Quæstione de Potentia.

Ad 22. diximus in Annotationibus.

Ad 23 dicendum, quod Maior valet, quando relatiuum significatur per modum relatiui, & non per modum absoluti, id est hyppostasis, vt facit in diuinis.

Ad secundum dicendum, quod à simplicibus conceptibus non potest abstrahi aliquod prædicabile in quod, si ij conceptus ultimo distinguantur, à rebus tamen simplicibus potest abstrahi vnus simplex conceptus prædicabilis de eis vt quo, & ita in proposito, quamuis diuinæ personæ sint simplicissimæ, per relationes tamen possunt habere communem conceptum, scilicet incommunicabiliter subsistendi.

Ad tertium dicendum, quod subsistens per modum hyppostasis in diuinis necessario includit relationem, quia per hanc subsistunt incommunicabiliter, quamuis nos de persona possimus formare conceptum absolutum, secundum eius modum significãdi, cum significet relationem per modum substantiæ subsistentis.

QVAESTIO TRIGESIMA

De Pluralitate diuinarum Personarum.

ARTICVLVS PRIMVS:

Vtrum sint plures personæ in diuinis.

S. Thomas p p. q. 30. art. 1. cum expositoribus.

Sicut rationalis naturæ principijs indiuiduantibus indiuiduata dicitur persona, ita per Baptismum dicimur Christiani, quoniam Baptismus vt definit Catechismus Romanus, est Sacramentum regenerationis per aquam in verbo vitæ. Ex qua definitione primo excluduntur hæreses circa materiam Baptismi. Nam Seleucus, & Hermeas dicebant Baptismũ esse faciendum in Spiritu Sancto, & igni. Iacobitæ cum ferro candenti in signum Crucis in fronte, & Lutherus in quocunque balneo etiam lactis, vini, et ceruisiæ. Cõtra omnes stat aperta veritas Scripturæ ostendentis aquam esse naturalem materiam Baptismi. Dicitur enim quod orta est contentio inter Discipulos Io. & Christi, quia ambo baptizabant in aqua. Et Act. 8. Ecce aqua, quis prohibet me baptizari? Et Ephes 5. Lauacro aquæ in verbo vitæ Et ita definitum est in Concilio Tridentino sess. 7. can. 2.

Secundo excluduntur pariter errores circa formam baptismi, vt Egnosticorum, qui baptizabant in nomine ignoti patris, in veritate matris omnium, & in nomine descendentis Iesu, teste Ireneo lib. 1. c. 18. Et quorundam; Anarcorum, qui baptizabant In nomine Patris per filium, in Spiritu Sancto: teste Nicephoro lib 13 cap. 35. alij vero Ariani nullã determinatam formam habebant. Et quorundam Græcorum, qui ita pertinaciter inhærebant huic formæ. Baptizetur seruus Christi N. In nomine Patris, &c. vt rebaptizarent baptizatos forma latina ordinaria. Ego te baptizo &c. Et Lutheri, qui lib. de capt. Babil. dicit esse quidem vtendum ordinaria forma, sed tamen eam absolute non esse necessariam, & sufficere illum suscipere, vel dare in nomine domini. Quod dixerunt etiam Zuinglius lib de vera, & falsa Relig. cap. de Baptismo, & Io Brentius in suo Catechismo cap. de Baptismo, affirmando post recitatum symbolum sufficere dicere. Intingo te in aqua, vt hoc signaculo certus sis te esse insertum Christo. Vide in capace. Contra habemus Matt. 28 dominum dixisse. Euntes docete omnes gentes baptizantes eos in nomine patris, &c. Ly autem baptizantes annuit nos debere vti verbo hoc significante. s. Ego te baptizo & ita standum est usui perpetuo ecclesiæ accepto, ex traditione Apostolorũ, & definitione Concilij Florent. in instruct. Armenorum &c. Vide Dionisium etiam de ecclesiastica hierar. c. 2. Iustinum Apol. 2. Et can. si re vera, & can. Multi sunt, & can. In synodo de consecrat. d. 4.

Tertio pariter damnatur opinio Vuicglef, Zuinglij, Buceri, & Caluini, qui dixerunt apud Bellarm. lib 1. de Sacramento Bapt. c. 3. Baptismum non esse necessarium absolute ad salutem, sed sufficere paruulis non baptizatis, quod nati sint ex parentibus baptizatis, etiam si tunc essent infideles. Hoc enim expresse est contra illud Ioa. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei. Et oportet vos nasci denuo. Quod natum est, ex carne caro est. Patet autem ex communi sententia PP. sono verborum, & significato sermonis quod de vera aqua elementari est sermo, & de vero baptismo, & ita perpetuo Ecclesia Cat. olim tenuit. Argumenta autem hæreticorum soluuntur, quod Deus dicitur Deus noster non sine Baptismo, sed cum eo. & ita filij fidelium vocantur Sancti cum baptismo. Nec durum est, quod tot infantes in ventos sine culpa perirent, quia versamur in gratuitis, & occultis Dei iudicijs. Et potest esse quod paruuli incircumcisi ante octauum diem saluarentur, & non baptizati, quia ille, cui nulla posita est lex, non debet ad iudicium vocari, cur hoc faciat, & non illud.

Videtur quod non. Nam persona est rationalis naturæ indiuidua substantia. Sed in diuinis nõ sunt plures substantiæ. Ergo nec plures personæ.

Secundo. Si magis distinctiuum non distinguit: Ergo nec minus distinctiuum distinguet. Sed absoluta pura in Deo non distinguunt personas, cum tamen distinctio absoluta maior sit, quam relatiua. Ergo nec relationes eas distinguere possunt.

Tertio Boetius de Trinit. loquens de Deo ait; Quod hoc vnum verum est, in quo nullus est numerus: Sed

plura-

pluralitas dicit numerum. Ergo.

4. Vbicunque est numerus, ibi est totum, & pars. Sed in Deo nõ est totum, & pars, cũ hoc diuinę simplicitati repugnet. Ergo in Deo nõ erit numerus personarum.

5. Vbi est secũdũ quid, ibi est simpliciter, nã valet. Est hõ albus. Ergo simpliciter supponitur hõ. Si igitur ĩ diuinis est numerus s̃m q d, i. personarũ. Ergo ibi erit numerus simpliciter, ꝙ vr̃ diuinæ simplicitati obstare.

6. Opposita nõ possunt esse in eodẽ. Sed in Deo est sũma vnitas; Ergo ab eo est tollẽda ois pluralitas p̃sonarũ

7. Pluralitas vnitatũ arguit plura esse, quia aliud est esse vnius vnitatis, & aliud alterius. Si ergo ĩ Deo est numerꝰ. Ergo ibi erit pluralitas vnitatũ, & esse, ꝙ ẽ falsũ.

8. Multitudo presefert diuisionem. Sed in Deo non est diuisio, cum in eo non sit compositio diuidenda. Ergo ibi non erit multitudo personarum.

9. Ois numerus hẽt partes, cũ cõponatᷣ ex vnitatibus. Sed in Deo nõ sũt partes, cũ in eo nõ sit cõpositio. Ergo

10. Illud non est in Deo ponẽdum, per quod creatura differt à Deo. Sed creatura differt à Deo, quod in numero, pondere, & mensura constituta est Sap. 11. Ergo.

11. Numerus est sp̃es quãtitatis. Sed in Deo nulla est quãtitas, nec numerus s̃m substãtiã. Ergo nullo modo.

12. Vbi est numerus, ibi sunt passiones numeri, s. p̃fectũ, diminutũ, multiplicatio, diuisio, & alia huiusmodi Sed hęc non possunt esse in Deo Ergo nec numerus.

13. Infinitum est innumerabile. Deus est infinitus. Ergo innumerabilis.

14. Nec dicẽdum, quod nobis est infinitus, sibi vero finitus, quia verius esset finitus, quã infinitus, cum illud verius sit, quod Deo cõpetit secũdũ se, quã rõne nostri.

15. Numerꝰ est multitudo mẽsurata per vnũ, ex Phil. 10. Met. Sed Deus nõ est mẽsuratus, sed mẽsurãs. Ergo.

16. Natura in Deo non potest multiplicari per plura principia indiuiduantia materialia. Ergo ibi non possunt esse plura supposita in numero.

17. Persona est nomen rei. Ergo si in diuinis sunt plures personæ, ibi erunt plures res. Sed hoc est falsum, cũ per Damascenum, tres personæ sint vnum re, & distinguantur tantum ratione. Ergo.

18. Vbi est pluralitas rerum, ibi est cõpositio rerum. Sed in Deo non potest esse compositio plurium rerum. Ergo nec pluralitas secundum numerum.

19. Ea quib. aliqua distinguũtᷣ cõparãtur ad distincta, vt eorũ differẽtiæ. Si ergo diuinę relationes personas distinguũt. Ergo erũt eorũ dr̃æ, & sic faciũt cõpositionẽ.

20. Si paternitas, & filiatio sunt relationes sp̃ẽ differentes. Ergo pater, & filius nõ erũt eiusdẽ naturæ, quia quæ differunt specie, non sunt eiusdem naturæ.

21. Diuersa supposita habent diuersa esse. Sed in diuinis personis non possunt esse plura esse. Ergo nec vere possunt esse plures personæ.

22. Creatio est actio Dei, & vna. Sed vna actio non potest esse nisi ab vno agente. Ergo non possunt esse in diuinis plures personæ agentes.

23. In creatis diuersitas proprietatum plura supposita non facit, sed tantum diuersa principia indiuiduantia. Sed hæc non possunt esse in Deo. Ergo.

24. Creaturæ superiores magis sunt Deo similes, quã inferiores. Sed in superioribus vna natura saluatur in vno supposito. Ergo & in Deo.

26. Natura constans ex sua tota perfectione non potest multiplicari per Philosophum Primo Cęli. Sed Deus constat ex tota sua perfectione. Ergo non potest multiplicari per personas.

26. Qui sibi est sufficiens, consortium non quærit, cũ per se oia habeat, quæ ipsum perfectũ faciunt. Sed Deꝰ est sibi sufficiens. Ergo non multiplicatur in personis.

Ad declarationem articuli nil aliud notare oportet, nisi quod de distinctione reali loquimur, & non de distinctione secundum rationem. Probatur ergo conclusio. s. quod realiter ponantur plures personæ in diuinis. Nam persona non est in diuinis, nisi relatio subsistens in diuina natura. Sed plures sunt relationes subsistentes in diuina natura. s. Paternitas, Filiatio, & Spiratio passiua. Ergo in diuinis erunt plures personæ.

Ad Primum iam respondimus, quod substantia posita in diffinitione personę non sumitur pro essentia, sed pro prima substantia, quæ apud Græcos dicitur *Hypostasis*. Secundo dicitur, quod eo modo in diuinis dicuntur esse plures substantiæ, quomodo dicuntur esse ibi plures personæ, at in diuinis non dicuntur esse plures personæ habentes diuersa esse, & essentias, sed vnum esse, & vnam essentiam, sub diuersis relationibus, & ideo non sequitur ibi diuersitas substantialis.

Ad secundum dicitur, quod sola oppositio relatiua res diuinas distinguit, quia ergo proprietates, & absoluta, in Deo non opponuntur relatiue, ideo non faciũt plures personas. Secundo dicitur, quod distinctio per absoluta importantia diuersa esse, & diuersas essentias, est maior distinctione relatiua, vt relatiua est, non tamen hoc verum est, quando absoluta, nec personas cõstituunt, nec distinguunt, & relationes sic, vt patet in diuinis, vnde in proposito negatur minor.

Ad tertium dicitur, quod Boetius negauit pluralitatem numeralem quoad absoluta in diuinis, non autem quoad relationes, quæ cum dicantur ad alterum non faciunt compositionem. Secundo dicitur, quod in in Deo nullus est Numerus materialis, de quo locutus est Boetius, formalis autem vtique.

Ad quartum dicitur, quod duplex est numerus, Nã quidam dicitur numerus simplex, seu absolutus, seu numerus numerans, vt vnum, duo, tria, &c. Alius dicitur numeratus, vt tres homines, quatuor lapides. Primo modo numerus non habet esse nisi in intellectu numerante, & ita non est inconueniens, quod secundum intellectum in eo accipiantur totum, & pars; vt v.g. tres sint totũ, & vnum, & duo partes triũ, & ita dicimus tres esse personas in sanctissima Trinitate, non tamen tria esse numerata, quia vnũ est oĩum harũ personarũ esse. Secũdo dicitur, quod etiam numerus numeratus non secundum diuersas essentias consideratus reperitur in diuinis, sed secundum diuersas relationes, constituẽtes personas, vt supra explicatum est. Tertio dicitur, quod secundum quid, supponit simpliciter, in distinctis secũdum esse finium. In diuinis aũt est vnum esse infinitũ.

Ad 5. dr̃, ꝙ personę dupliciter cõsiderari p̃nt. Primo vt subsistẽtes, & sic hn̄t diminuere numerũ. Secũdo, vt sunt relationes, & ita multiplicant numerum, non secundum diuersa esse absoluta, sed secundum diuersas relationes significatas per modum substantiæ.

Ad 6. dicẽdũ, ꝙ opposita nõ p̃nt esse in eodẽ, in eo in quo sunt opposita, modo vnitas Deo attribuitur, secũdum essentiam, & pluralitas s̃m diuersas relationes.

Ad 7. dr̃, ꝙ qualis ẽ pluralitas vnitatũ, talis est ẽt pluralitas esse, modo in Deo nõ est pluralitas secũdũ essentiã, sed secundũ relationes, & iõ tm̃ ipsæ plurificantur.

Ad 8. dr̃ ꝙ qualis est pluralitas, talis ẽt est diuisio, & qa in diuinis tm̃ est pluralitas s̃m relationẽ, iõ ibi est ẽt diuisio tãtũ s̃m relationes, hęc aũt nõ facit cõpositionẽ

Ad nonum dicitur, sicut ad quartum

Ad 10. dicẽdũ, qd creatura differt à Deo, qa p̃ducitᷣ in numero diuerso essentialiũ principiorũ, sed diuinæ personę tantum in numero relationum subsistentiũ, at creaturę producuntur in numero diuerso esse, quia habent diuersa esse absolute, non sic in Deo.

k Ad 11.

Ad vndecimum dicitur, quod numerus, qui ponitur in diuinis, non est numerus materialis de genere quantitatis, sed numerus formalis extra genus quantitatis, quo etiam omnia immaterialia numerantur.

Ad duodecimum dicitur, quod illæ sunt passiones numeri materialis, qui causatur ex diuisione continui, hic autem numerus non ponitur in diuinis, sed tantum numerus formalis.

Ad decimumtertiū dicitur, quod Deus est infinitus quo ad esse, & perfectionem, sed non quo ad numerum personarū, quia in vna deitate sunt tantū tres personæ.

Ad decimumquartum dicitur, quod Deus cognoscit se esse infinitum, sed in comprehensione dicitur se cognoscere finite, quia ita perfecte se cognoscit, ac si esset finitus, & sicut nos cognoscimus finitum.

Ad decimumquintum dicitur, quod illa definitio valet de numero quantitatiuo, & non de formali.

Ad decimumsextum dicitur, quod quamuis diuina natura non possit multiplicari per diuersa principia, secundum esse indiuiduantia, multiplicatur tamen per relationes in esse substantię incommunicabiliter.

Ad decimumseptimum dicitur, quod tres personæ sunt vnum re, vt res significat essentiam, sed dicuntur tres res, si res significentur vt relationes.

Ad decimumoctauum dicitur, quod compositio oritur ex rebus distinctis secundum esse; modo relatio, & essentia distinguuntur tantum secundum rationem, & personæ multiplicantur per oppositas relationes.

Ad decimumnonum dicendū, quod quæ distinguūtur se habent, vt differentiæ cōstitutiuę, quando se habent, vt forma absoluta, & constitutum, vt suppositum, hoc autem non est in diuinis.

Ad vigesimū Primo dicitur, quod in diuinis proprie neque est genus, neque species, nec distinctio specifica. Secūdo dicitur, quod differre specie stat dupliciter. Primo quo ad essentiam, & sic non differunt diuinæ personæ. Secundo quo ad proprietates, quia Paternitas, vt sic, quasi specie distinguitur a filiatione, vt sic, & non a tali, & sic talis distinctio saluatur in diuinis.

Ad vigesimumprimum dicitur, quod supposita creata habent diuersa esse, quia constituuntur in esse per aliquod esse absolutum, & distinctum, non sic diuinæ personæ, vt supra.

Ad vigesimumsecundum dicendum, quod actiones ad extra sunt toti Trinitati communes, quia in vna vnitate fundantur, vnde creatio est a tribus, cōcurrentibus in vna actione, & virtute, quod non est inconueniens.

Ad vigesimumtertium iam diximus, quod nō est eadem ratio indiuiduationis creaturarum, & diuinarum personarum.

Ad vigesimumquartum dicendum, quod perfectior natura minus multiplicatur in distinctione, sed bene in modos plures existendi, cum cōtineat omnem modum existendi inferiorum. Secundo dicitur, quod duplex est multiplicatio. Quædam quæ non dicit perfectionem, & hæc tollitur a superioribus; Alia est quæ ponit perfectionem, vt processio verbi, & amoris, & sic duæ ponuntur in diuinis.

Ad vigesimumquintū dicitur, quod constans ex tota sua perfectione non potest multiplicari secundū diuersa esse absoluta, non vero secundū diuersas personas in vno esse, ita nec bonum potest esse sine cōsortio intrinseco, quamuis possit esse sine extrinseco, vnde patet nō esset plene bonus, nisi intelligeret seipsum secundū perfectionem infinitum, & ita intelligendo se produceret verbum. Generaliter autem habēdum est, quod omnia nomina quæ relationē important, possunt multiplicari in diuinis quo ad relationes oppositas, sed non quo ad absoluta, sicut & substātiua in singulari tantū de Santissima Triade affirmantur, adiectiua vero in plurali.

QVAESTIO.

An in diuinis sint admittendæ quatuor subsistentiæ, tres relatiuæ, & altera essentiæ, quæ in concreto constituat hunc Deum.

Videtur, quod tantum dentur tres subsistētiæ personarum. Primo, quia hæc videtur manifesta sententia S. Doct. sup q. 28. ar. 1. vbi ait, vnum tantum esse relationis, & essentiæ, & q. 40. ar. 2. habet, quod diuinæ personæ non distinguuntur in esse in quo subsistunt. Et de potentia q. 8 ar 7. ad 7. dicit relationem constituere personam, & illam facere subsistentem in quantum est diuina essentia, & q. 9 art. 5. ad 19 asserit in diuinis tantum esse considerandum vnum esse, & hoc in diuinis personis. Ergo tantum diuina essentia intelligitur subsistere in personis.

Pro enucleatione huius non paruę difficultatis. Primo iaciam quędam fundamenta, deinde probabo conclusionem, & tertio soluam argumenta.

Quo ad primum Primo est notādum, quod duobus modis potest sumi subsistentia. Primo pro concreto, i. pro subsistente, seu persona subsistente. Secundo sumitur quasi abstracte, ad significandam ipsam subsistentiam. Primo modo est de fide credere tantum esse tres personas subsistentes in diuinis, vt habetur ex Concilio Constātinopolitano, ex Ephęsino, & ex alijs, vnde quæstio est de subsistentia, vt abstrahit a subsistentia communicabili, & incommunicabili, nam nos subsistētiam diuinæ essentiæ communicabilem ponimus, & subsistentiam personarum incommunicabilem.

Secundo notādum, quod circa pręsentem difficultatem sunt plures modi dicendi Nam primus est Durandi in 1. dist. 13. q 2. num. 23. & 24. & Capreoli ibid. q. 1. art. 3. ad 2. Contra quartam conclusionem, & Marsilij in 3. dist. 2. a qua non longe est Scotus in 1. dist. 3. qui omnes vnam tantum subsistentiam absolutam in diuinis cognoscunt, qua omnes tres personæ subsistere intelliguntur, vnde videntur negare tres subsistentias relatiuas, sumendo subsistentiam non pro personis subsistentibus, sed pro ratione subsistendi, quæ opinio potest probari Primo ex adductis authoritatibus S. D.

Secundo probatur. Quia subsistere dicit perfectissimum modum essendi. Sed perfectissimus modus essendi non est dici ad aliud, sed ad se. Ergo ex essentia tantū pensanda erit subsistentia, & nō ex relationibus.

Tertio. Diuina essentia est perfectissima in subsistentia, ergo hoc non habet ex relatione, ergo dicit perfectissimum modum subsistendi sine relationibus.

Quarto. Neque dicendum quod essentia nō tribuat subsistentiam incommunicabiliter personis, sed relatio; quia subsistentia personis tribuitur ex diuina essentia, & incommunicabilitas per proprietates relatiuas; ergo tantum vna subsistentia ponenda est in diuinis.

Quinto. Personæ perfecte subsistunt per esse diuinæ subsistentiæ; ergo non indigent aliquibus subsistentijs incommunicabiliter.

Sexto. Essentia, & existentia sunt idem realiter. Sed quæ sunt idem realiter, vnum non multiplicatur sine altero. Ergo si tres subsistentiæ in diuinis multiplicarentur, & esse essentiæ multiplicarentur, ita vt tres essent essentiæ, quod est hæreticum.

Septimo Attributa non possunt multiplicari in diuinis. Existere, & subsistere est vnum de attributis, conuenientibus diuinis personis. Ergo.

Octauo. Frustra fit per plura, quod potest esse per pauciora, & æque bene; Sed persona perfecte subsistit per esse essentiæ. Ergo

Nono.

Nono. Essentia eodẽ modo se habet in perfectione dum ponitur in tribus personis, sicut si in vna tantum poneretur, sed sic non multiplicaretur; ergo nec in tribus personis multiplicabitur.

Decimo. Existẽtia relationis in creaturis dicit in relationis, & consequenter absolutum, & non respectiuum. Ergo & in diuinis. Ergo datur tantum vna existentia absoluta.

Vndecimo. Relatio, & existentia relationis distinguuntur in creaturis. Ergo si relatio dicitur ad terminum, existentia dicetur absolutè, aliter relatio bis respiceret terminum, primo ratione essentiæ, & secundo ratione existentiæ.

Duodecimo: D. Augustinus de Tri. cap.4. ait. Omnis res ad seipsam subsistit, & quanto magis Deus, & ibi late probat subsistere non dici relatiuè.

Secundus modus dicendi fuit Alexandri Alensis Tertia Parte, quæst. 2. memb. 1. D. Bonauenturæ in 3. dist. 1. Henrici quodlib. 5. quæst. 8. & est modernorum, qui dicunt, quod dantur tres subsistentiæ relatiuæ inter se distinctæ, & quod non datur subsistentia communis, qua intelligatur subsistere hic Deus in concreto. Hanc suam opinionem probant ex S. D. Primo. Eo quod sæpius repetit suppositum, & naturam in diuinis esse idem, & quod abstractis relationibus essentia non manet subsistens, & quod subsistens non potest prædicari de multis, & consequenter non erit communicabile.

Secundo. Si daretur quarta subsistẽtia, foret propter rationes Caietani, sed hæ multipliciter peccant. Ergo. Probant autem minorem. Primo, quia prima ratio Caiet. hæc est. Omne abstractum in Deo habet suum proprium concretum, a quo non differt nisi modo significãdi; Sed datur abstracte hæc deitas; Ergo & concrete datur hic Deus communis tribus personis. Sed hæc ratio patitur calumnias, quia vna numero est spiratio actiua in patre, & filio, cum sint vnus numero spirator, & tamen nõ datur talis subsistentia relatiua spirationis communis patri, & filio.

Secunda ratio eius est. Tres personæ sunt vnus Deus numero subsistens. Ergo datur hic Deus subsistens communis tribus personis. At contra hanc ratione arguitur. Quia si datur hic Deus subsistens, simpliciter perfectum, omnem habens perfectionem, & subsistentia dicit perfectionem simpliciter, huic Deo attribuendum est, quod sit persona, & ita quatuor erunt personæ in diuinis: tenet sequela, quia si hic Deus subsistit, & subsistere dicit perfectionem simpliciter, ergo dicit incommunicabilitatem, quia per S. D. supra incommunicabilitas personæ significat perfectissimum modum naturæ, idest subsistere.

Tertio. Si datur subsistentia absoluta, & perfecta, ergo relatiua erit superflua, & si relatiua est perfecta: ergo absoluta erit superflua.

Quarto. Vel in Deo sunt tres habentes deitatem, vel tantum vnum, vel vtrumque simul, idest tres habentes deitatem, & vnum habens deitatem: Si primum, habemus intentum, quod non dabitur hic Deus subsistens communi subsistentia. Si secundum, ergo non sunt tres subsistentiæ. Si tertium, sequitur quod tres personæ non conueniant in natura, sed in modo habendi naturam, & ita erunt quatuor habentes deitatem.

Quinto. Omnia quæ dicuntur de Deo, vel sunt personalia, vel essentialia, vel vtrumque. Si prædicatum sit transcedens, subsistens autem non est prædicatum transcendens, ergo erit vel personale, vel essentiale; si essentiale, vna tãtum erit subsistentia; si personale, tantum erunt tres subsistentiæ.

Sexto. Si hic Deus est subsistẽs, & hæc deitas subsistens, & idem quod suppositum, ergo quatuor erunt supposita in diuinis, quod est hæreticum.

Septimo. Nec dicẽdum, quod hic Deus non est suppositum, quia non est incommunicabile, vt persona, sed communicabile vt essentia, quia rei subsistenti repugnat communicari, nam hæc communicatio est realis, sed sic natura cõmunicatur supposito per modum formæ, forma autem est quo, & non quod, subsistens vero est quod, & non quo: ergo hic Deus vel non erit subsistens, vel non est communicabilis.

Octauo. Esse in alio, & subsistere repugnant. Nã dicimus humanitatẽ Chri propria subsistẽtia nõ posse subsistere, quia est in alio, i. in verbo, vt in supposito, ergo.

Nono. Solũ diuina natura est cõmunis per modum naturæ. At subsistẽs dicitur commune per modum habentis naturam, ergo simul non consentiunt.

Decimo. Subsistens dicit vltimum terminũ subsistentiæ, ergo vel hic Deus dicet personalitatem, quæ sonat vltimum terminum, vel personæ non terminantur per relationes, sed per essentiam subsistentem.

Vndecimo. In creaturis idem est habẽs naturam, & suppositum; ergo si hic Deus est habens diuinam naturam, erit quartum suppositum.

Duodecimo. Si in Deo tantum vna esset persona, natura diuina non intelligeretur per se subsistere, cum sic essent omnino idem, persona, & subsistentia, ergo & modo datis tribus personis.

Tertiodecimo. Deitas non significat habentem deitatem, cũ intellectus possit seorsum intelligere deitatẽ, & habentẽ deitatem subsistenter. Ergo subsistẽtia non erit perfectio simpliciter, & sic cõstituẽda in hoc Deo.

Quartodecimo. Si daretur hic Deus, posset generare, quia actus naturæ primo, & per se conuenit ei, qui primo, & p se subsistit in tali natura, vt ponitur hic Deus.

Quintodecimo. Videtur repugnantia multiplicare subsistere in Deo, si datur subsistere substantiale, & per se, vt ponitur hic Deus.

Tertia sententia fuit Caiet. 3. par. q. 3. ar. 3. & infra q. 39. ar. 4. quam hic defendit Frãciscus Cumel, s. quod dantur quatuor subsistentiæ, quarũ vna est essentialis, & communicabilis, per quã intelligitur primo deitas subsistere essentialiter, & communicabiliter, tres vero sunt personales, & relatiuę, per quas intelligimus diuinas personas incommunicabiliter subsistere, quæ tres subsistentiæ relatiuę, si inter se cõparentur, distinguuntur realiter, si vero ad essentiam, tantum secundum rationem, quæ opinio etsi multis modernis videatur periculosa, nobis tamen tuta, & Catholica apparet.

Tertio ergo notãdum venit, quod hic Deus, qui ponitur concretum Deitatis, habet, quod si intelligimus hanc deitatem, etiam subintelligamus in hac deitate hunc Deũ. Huic autem Deo ista attribuenda veniunt. Primũ, quod essentialiter subsistat, vnde subsistere stat dupliciter. Primo communicabiliter. Secundo incommunicabiliter. Primũ autem quamuis ponat rem subsistentem, non tamen eam facit personam, cum nõ faciat eam subsistere incommunicabiliter, sicut subsistit persona, sed communicabiliter, prout intelligitur subsistere essentia. Nec valet arguere, quod si subsistit, & non incõmunicabiliter, & consequenter, quod non habeat perfectam rationem personæ, tamen habet primam conditionem, s. subsistentiam, & ideo videatur semisuppositum, & semipersona, modo hic Deus non potest nominari semipersona, nec potest dici quod imperfecte habeat rationem personæ; nam dicimus, quod hic Deus potest dici habere incomplete rationem personæ, quia non habet duas conditiones necessa-

rias ad esse personæ scilicet subsistentiam cum incommunicabilitate, sed non poterit dici persona imperfecta, quia imperfecta persona rei imperfectionem significat, & non imperfectionem rationis, & ideo si sic Deus communicabiliter subsistit, est, quia ei non competit subsistere incommunicabiliter, nec perfectè, nec imperfectè, sed communicabiliter perfectè in suo ordine.

Secundo habet hic Deus, vt sit quoddam medium non distinctum, nec ponens in numerum cum diuina essentia, & personis, vnde est idem re, ac formali ratione, se tenente ex parte rei, essentiæ, & personis, & ideo omnes istæ proportiones absolute verificantur de omnibus personis, scilicet Deus creat. Deus gubernat &c. Quia in communibus, & in absolutis diuinæ personæ non intelliguntur distinctæ, immo quia hic Deus est communis tribus personis, vt supra, verum erit dicere; Deus generat, & Deus generatur. Deus spirat, & Deus spiratur, accomodando semper sensum propositionis illi personæ, cui conuenit generare, vel generari, spirare, vel spirari; Nam actio, quæ multis communis esse potest, diuersum modum habet pro diuersitate suppositorum, in quibus est, vnde in creatis Pater generat, & Mater generat, sed Pater actiuè, Mater passiuè. Hinc etiam sequitur, quod cum Deus, & hic Deus sit idem, cum Patre, Filio, & Spiritu Sancto, nec cum eis ponat in numerum, non erit quaternitas in diuinis, sed tantum trinitas; Nam esset quaternitas, si idem non esset cum tribus personis, sed ab eis per aliquam relationem dantem ei incommunicabilitatem distingueretur ab eis. sicut opponuntur Pater, Filius, & Spiritus Sanctus.

Tertio habet hic Deus, vt non accipiat subsistere à personis, sed potius eis det, vnde possumus dicere, quod radicaliter magis conueniret essentiæ subsistere in hoc Deo, sed formaliter magis conuenire personis, quia eis conuenit non solum subsistere, sed subsistere incommunicabiliter, quæ incommunicabilitas efficitur proprium constitutiuum personæ.

Quo ad secundum principale pono primam conclusionē, contra primā opinionem talem. Preter subsistentiam communem, & essentialem adhuc sunt constituendæ tres subsistentiæ Relatiuæ, inter se relatiuè distinctæ, sed à communi subsistentia distinctæ tantum secundum rationem. Probatur Primo Ex 6. Synodo, actione 11. vbi habetur. Sanctissima Trinitas, est numerabilis personalibus subsistentijs: quibus verbis deduco. Synodum loqui de subsistentijs non relatiuis, sed abstractis, idest nō de tribus personis subsistentibus, sed de earum subsistentijs. Primo, quia dixit Personalibus, & ideo innuit personas, & deinde addit subsistentijs, & ideo annuit personarum subsistentias. Secundo, quia diuidit subsistentias personales contra essentialem, diuisio autem est in ratione subsistentiæ, & subsistentiæ, quia subsistentia diuinæ essentiæ est communicabilis, & subsistentia personarum incommunicabilis. Tertio quia personæ non intelliguntur distinctæ, nisi subsistentijs, sicut nec relatiua distinguuntur, nisi relationibus.

Hanc conclusionem docuerunt D. Hieronymus, In expositione Catholicæ fidei, Ricard. de S. Victore, & S. D. Quæst. 39. ferè per totam, & de potentia. quæst. 9. artic. 4.

Secundo probatur. In Deo sunt tres Personalitates, realiter distinctæ, ergo sunt tres subsistentiæ relatiuæ realiter distinctæ. Probatur sequela, quia personalitas in tantum dat incommunicabilitatem, inquantum dat subsistentiam, vnde persona dicitur incommunicabilis, quia per se subsistit, & non in alio. Nec incommunicabilitas est mera negatio, sed dicit subsistentiam.

Tertio. Idem est habens deitatem, & subsistens in deitate; Si ergo vna tantum est subsistentia; Ergo est tantum vnum habens deitatem, & sic non erunt tres personæ.

Quarto. In Christo duas naturas cognoscimus, sed tantum vnum in eo suppositum confitemur, quia in eo tantum est vna subsistentia. Ergo si tres personæ vna subsistentia subsistunt, non erunt tres personæ.

Quinto. Relatio diuina, vt relatio diuina est, habet vt constituat vnam diuinam personam subsistentem, distinctam realiter ab alia persona subsistente. Ergo si sunt tres personæ, erunt tres subsistentiæ distinctæ, sed non possunt esse distinctæ in vna communi subsistentia, quia commune, vt commune non distinguit, Ergo distinguentur proprijs subsistentijs relatiuis.

Secunda conclusio ponitur contra secundam opinionem, & est talis. Præter tres subsistentias relatiuas trium diuinarum personarum, adhuc datur quarta absoluta, & essentialis, quæ dicitur subsistentia diuinæ naturæ in suo concreto considerata, scilicet in hoc Deo.

Probatur Primo ex 6. Synodo act. 4. in subscriptione Epistolæ Agatonis Papæ, quæ incipit; Pijssimus Deus, &c. in qua habentur hæc verba. Confitemur Deum Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum Sanctum. non tres Deos, sed vnum Deum, non trium nominum subsistentiam, sed trium subsistentiarum vnam substantiam.

Primo Respondent aduersarij, quod illam definitio non est de fide, quia ibi principaliter de hac re non agitur, & secundo respondent, quod nomine subsistentiæ intelligitur essentia.

Sed contra Primam Responsionem est, quod illa confessio fidei proposita fuit à Pontifice, & à Patribus in Concilio congregatis, nec fuit reiecta.

Et contra Secundam Responsionem viget, quod illa epistola fuit Latinè conscripta, in qua lingua subsistentia non solet sumi pro essentia.

Secundo omnis perfectio simpliciter diuinæ essentiæ cōuenit, sed subsistere est perfectio simpliciter. Ergo. essentia in suo concreto scilicet in hoc Deo subsistit.

Respondent aduersarij Primo, quod dato subsistere esse perfectionem simpliciter, non conueniret essentiæ, nisi ratione relationis, quæ sunt vnum, & idem cum essentia; secundo negant subsistere perfectionem esse simpliciter, & probant Primo, quia paternitas, est subsistentia, & non est perfectio simpliciter, aliter aliqua perfectio simpliciter esset in vna persona, quæ non esset in alia.

Secundo, Quia perfectio simpliciter non multiplicatur, sicut facit subsistentia.

Tertio, Quia persona non dicit perfectionem simpliciter, aliter vna persona esset in tribus personis.

Quarto, quia perfectio simpliciter est, vt sit melior in quolibet ente, præcise, & formaliter, & secundum præcisam rationem entis suo opposito: modo in diuina essentia non est quid melius subsistere, quam communicabile tribus personis:

Sed contra Primam Responsionem arguitur, Quia eadem numero perfectio simpliciter est in tribus personis, id autem, quod conuenit personis, ratione relationis vt relatio est, non conuenit eis secundum vnam rationem, sed secundum diuersos respectus relatiuos.

Secundo, quia sequeretur, quod eadem subsistentia simul esset absoluta, & relatiua.

Contra Secundam Primo insto, vt pote contra S. D. Quæst. 29. art. 1. dicentem, quod subsistere in rationali

tionali natura est magna dignitas, & perfectissima in eadem natura.

Secundo probo, quod perfectio sit simpliciter, quia ens non intelligitur perfectum, nisi intelligatur, vt totum, & consequenter subsistens, nam quod non intelligitur per se subsistens, intelligitur, vt pars subsistentis. Secundo quia si non est melius subsistere, quam non subsistere, subsistere nil addet subsistenti, ei dando subsistentiam. Tertio, quia existentia, & subsistentia sunt idem realiter, si ergo existentia dicit vltimam actualitatem rei, & perfectionem, ergo & subsistentia.

Ad primum autem in contrarium dicitur, quod illam eandem perfectionem simpliciter, quam dicit paternitas in Patre, eandem dicit filiatio in filio, quoniam non ponimus quatuor perfectiones simpliciter, sicut ponimus quatuor subsistentias, quia vna eademq; est substantialis perfectio simpliciter, & in essentia, & in personis, sicut in eis vnum est esse, vna sapientia &c.

Ad secundum pariter dicitur, quod multiplicari stat dupliciter. Primo realiter, & essentialiter diuisibiliter, & hoc negamus. Secundo personaliter, sed non diuisibiliter, idest secundum diuersa esse, & hoc affirmamus. Nam sicut vna diuina existentia est in tribus personis, ita & subsistentia.

Ad tertium dicitur, personam dicere perfectionem simpliciter, non vt distinguitur ab essentia secundum esse, seu realiter, sed vt idem est cum diuina essentia, & subsistentia.

Ad quartum dicitur, quod diuinæ essentiæ melius est subsistere communicabiliter, quam incommunicabiliter, quia de eius ratione est, vt subsistat communicabiliter, & ita personis melius est, vt subsistant incommunicabiliter, quia talis est eorum ratio, vnde istæ subsistentiæ differunt in ratione communicandi, & non communicandi, sed non in ratione diuersi esse perfectionis.

Tertio principaliter probatur Conclusio. Quia si essentia præscinderetur secundum conceptum a relationibus, eam conciperemus perfectam simpliciter, & formaliter, cum à relationibus non acquirat suam perfectionem, ergo importabit subsistentiam, & perfectionem simpliciter in suo ordine.

Tertia Conclusio ponitur in fauorem opinionis Caietani, & est talis. Quatuor sunt subsistentiæ in diuinis, vna absoluta, & tres relatæ. Probatur primo ex S. D. 3. Parte, vt supra, & in quæst. de potentia, & infra Quæst. 39. vbi aperte fatetur subsistentiam conuenire essentiæ, & personis.

Secundo probatur. Nam antequam concipiamus subsistentiam relationum, aut intelligimus diuinam essentiam existere in actu, aut in potentia: non secundum, quia hoc omnino alienum est à diuina natura. Ergo eam intelligimus habere propriam existentiam, & subsistentiam.

Tertio probatur. Diuinæ personæ non subsistunt incommunicabiliter nisi, quia eis communicatur subsistere. Ergo datur subsistere communicabile, & incommunicabile, idest essentiæ, & personarum.

Quarto. Subsistere est de essentia Dei, quia de essentia Dei est totum, quod includitur in conceptu Dei, essentia autem diuina in conceptu Dei includit subsistere, vnde & Prophetæ sæpe clamant. Hæc dicit Dominus Deus, & Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt Dij, & tamen vnus Deus. Ergo Deus sumitur essentialiter, & personaliter ex suo concep tu.

Quinto. De essentia Dei est verum esse, & vnum esse, sed tale debet esse subsistens. Primo quia est in vltimo abstractionis, & perfectionis, & ideo debet esse etiam quod, & non tantum quo, cum quo dicat potius esse in, quam esse, quod. Secundo quia esse non subsistens intelligitur potius habere rationem partis, & imperfecti, quam totius, & perfecti.

Sexto. Si non darentur nisi tres subsistentiæ relatiuæ, sequeretur, quod subsistere absolutè esset eis commune tantum secundum rationem, & non secundum rem, sed hoc non est dicendum. Primo quia subsistere est reale prædicatum essentiale. Secundo quia sic non esset verum subsistere reale, sed tantum conceptum: nam etsi secundum nostrum modum intelligendi distinguamus subsistere in absolutum, & respectiuum, tamen datur verum subsistere absolutum, & respectiuum, sed non distinctum secundum distincta esse.

Solutiones Argumentorum. Et primo respondetur ad Authoritates Diui Thomæ, quod aliud est dicere, quod tantum detur vnum subsistere reale, & vnum esse subsistentiæ, & aliud, quod hoc vnum subsistere non dicatur de essentia, & personis, secundum diuersas rationes; primum quidem est verum, & assertum à S. D. Secundum verò est falsum. Nam vna tantum est essentia in diuinis, & tamen in ea intelliguntur tres personæ subsistentes, quia relationes constitutiuæ personarum non distinguuntur ab essentia in esse absoluto, sed relatiuo, & ita subsistentiæ personales distinguuntur à subsistere essentiæ non in esse absoluto, sed relatiuo, quia hæ subsistunt incommunicabiliter, & essentia communicabiliter.

Secundo dicimus, quod vna est subsistentia communicabilis, & tamen per hoc non tollitur, quod non sint tres incommunicabiles. Tertio dicitur, quod vnam dicimus subsistentiam in ordine ad distinctionem realem, quia non datur quadruplex subsistentia realiter distincta, cum tamen detur quadruplex subsistentia realis vna realiter communicabilis, & tres realiter incommunicabiles, & per hoc patet ad primum primæ opinionis.

Ad secundum dicitur ad minorem, quod esse ad se non conueniat subsistentis relatiuis, stat dupliciter, Primo vt relatiue sumuntur, & hoc est verum. Secundo vt habent modum significandi hypostasis, seu primæ substantiæ, quia dicuntur relationes subsistentes, & sic conuenit diuinis personis significare perfectissimũ modum essendi. Secũdo dicitur, quod subsistere quale est taliter, dicit perfectissimum modum essendi, & quia subsistere diuinarum personarum est subsistere incommunicabile relatiuum, ideo sic eis conuenit dicere perfectissimum modum subsistendi.

Ad tertium dicimus nos non affirmare essentiam, vel personas mendicare ab alio perfectissimum modum subsistendi, nam sic esset facere diuersa subsistere realiter distincta, quod est falsum: intelligimus ergo, & essentiam, & personas dicere vnum modum subsistendi, sed cum diuersa ratione subsistentiæ communicabilis, & incommunicabilis.

Ad quartum dicendum, quod proprietates relatiuæ, & vt idem sunt cum personis, faciunt incommunicabilitatem, & non aliter.

Ad quintum diximus supra, vnum esse subsistere perfectum secundum rem, sed distingui secundum rationem.

Ad sextum dicitur, male aliquos concessisse tres essentias relatiuas, dicentes relationem habere suam essentiam, cum hoc sit contra communem modum loquendi Conciliorum, & Patrum, & ratio est, quia essentia dicitur tantum substantiue, & absolute, sed subsistere, & existere possunt elici de absoluto, & respectiuo, & ideo non est eadem ratio, nec relatio dicitur habere

bere propriam essentiam, sed rationem suam essentialem, prout dicit simplex ad. Ad arg. igitur dicitur, quod ea, quam sunt vnum, eo modo, quo sunt vnum, eo modo multiplicantur, & non prout distinguuntur secundum rationem: modo subsistere, & existere essentialiter vnum est in diuinis secundum rem, & ideo secundum rem vnum erit in tribus, non autem secundum rationem. Secundo dicitur, quod existere dupliciter sumi potest. Primo participialiter, vt significat esse existentiæ. Secundo nominaliter, vt significat esse essentiale. Primo modo non distinguitur a subsistere, si existere, & subsistere abstracte sumantur, sed distinguitur ab eo, si existere sumatur abstracte, & subsistere concrete, nam sic sensum facit, quod existere est rei, subsistentis, & eius vltimam actualitatem significat. Secundo autem modo secundum rem idem est, quod subsistere essentiam, vnde possumus dicere, non esse subsistere, & existere absolutum, & triplex subsistere, & existere personarum.

Ad septimum dicendum, quod existere, & subsistere sunt vnum attributum commune, prout conueniunt naturæ, non vero prout dicunt existere incommunicabile personarum, quia quælibet persona intelligitur habere propriam subsistentiam, & existentiam incommunicabilem suo modo, vnde secundo dicitur, quod attributa in diuinis non multiplicantur absolute, sed relatiue, vnde æternus est Pater, æternus Filius, æternus Spiritus Sanctus, & tamen non sunt tres æterni, sed vnus æternus.

Ad octauum dicitur, quod præter subsistere communicabile tribus personis adhuc dandum est subsistere respectiuum, quia per illud subsistere commune diuinæ personæ non intelliguntur inter se distinctæ realiter, nec subsistere incommunicabiliter; nec valet arguere, quod hoc subsistere relatiuum erit perfectius subsistere absoluto, quia sunt vnum, & idem secundum rem.

Ad nonum dicendum, quod si tantum vna esset persona in diuinis, tantum ibi esset vna subsistentia, & existentia absoluta, & ideo non essent multiplicandæ subsistentiæ relatiuæ, sicut opus, quod diuinæ personæ sint relationes subsistentes in vna natura.

Ad decimum dicitur, quod in & ad in creaturis, id est, respicere subiectum, & terminum distinguuntur realiter, quia in non conuenit relationi, vt relatio est, sed vt accidens est, respicere vero terminum, & dicere ad ei conuenit, vt relatio est, vnde nō potest sub eadem reali ratione respicere subiectum, & terminum, sed bene sub duabus ordine quodam, sed in Deo in idest, esse siue sit existentiæ, siue subsistentiæ, est idem realiter, cum in subsistentiæ, seu existentiæ personalis distinguatur solum secundum rationem, ita vt in in essentia dicatur absolutum, & in in personis respectiuum, & ideo non est eadem ratio.

Ad vndecimum dicendum, quod existentia in creaturis, vt diximus, est accidens, vel substantia realis, relatio vero, vt relatio, neque dixit ens reale, neque rationis necessario, sed permissiue, & ideo in creaturis possunt distingui realiter, sed non sic in Deo, vbi relatio, & substantia sunt vnum, & idem secundum rem, & distinguuntur tantum secundum rationem, vnde secundum rem existentia potest esse absoluta, & respectiua; nam si sumatur essentialiter erit absoluta, & si personaliter, respectiua, dū enim loquimur de diuina subsistentia, & existentia, de eis loquimur, prout res sunt, & non prout a nobis intelliguntur, habent tamen secundum suam realitatem, quod conueniant essentiæ, & personis, ideo dicuntur, & absolute, & relatiue, & hoc in eis est singulare, ex eo, quia sunt diuinæ, & non quia sunt subsistentia, & existentia, vt sic.

Ad duodecimum dicendum, quod subsistere, vt sis secundum modum significandi non dicitur relatiue per D. Augustinum, sed bene secundum rem significatam, quatenus est subsistere diuinorum relatiuorum.

Ad primum secundæ opinionis dicitur, quod verba S. Doctoris intelliguntur, prout iam explicatum est, scilicet, quod diuina essentia non subsistit incommunicabiliter, nisi per relationes, &c.

Ad primum contra rationem Caietani dicendum, quod cum subsistentia relatiua non conueniat personis nisi, vt relatiuæ, realiter distinguuntur, & spiratio actiua in Patre, & Filio in eis relatiue realiter non distinguatur, ideo non est ei dare propriam subsistentiam. Secundo dicitur, quod subsistentia datur personis, & non actioni, spirare verò habet rationem agendi, idest, spirandi, & non personæ, & ideo non importat propriā subsistentiam. Vel tertio dicas, quod subsistētia duplex non potest esse in vno supposito, cum autem Pater subsistat Paternitate, et Filius Filiatione, non est opus eis dare aliam spiratiuā subsistentiā. Quarto dicas, quod hic Deus significatur, vt subsistens, nō autem spirans.

Ad illud, quod est contra secundam rationem Caietani, dicitur, quod de ratione personæ non solū est subsistentia, verum etiam subsistentia incommunicabilis, et hæc negatur in subsistentia diuina absoluta, nec propter hoc deficit aliqua perfectio, quia, vt diximus, perfectio mensuranda est secundum naturam rei: modo diuinæ essentiæ non conuenit incommunicabilitas, nec personalitas, et ideo si ei hæc deficiant, nulla perfectio ei deficit, de ratione vero personarum sunt, et ideo in eis perfectionem dicunt. Est tamen eadem perfectio secundum rem, quæ in essentia habet vnam rationem, scilicet communicabilitatem, et in personis aliam, s. incommunicabilitatem.

Ad tertium dicendum, quod argumentum valeret, si subsistentia absoluta, et relatiua distinguerentur secundum diuersas perfectiones realiter, non enim distinguuntur, nisi secundum rationem, et ideo quælibet est necessaria, et perfecta in suo ordine.

Ad quartum dicitur, non esse incōueniens quatuor habere deitatē, scilicet hūc Deum communicabiliter, et tres personas incommunicabiliter, nam etsi conueniant in habere deitatem, tamen differunt in proprio modo habendi eam, quia hic Deus eam habet absolute, et communicabiliter, personæ vero relatiue, et incommunicabiliter.

Ad quintum dicitur, quod diuina prædicata non sunt tantum in vno genere determinato, sicut creata, et ideo quamuis subsistere in creatis non dicatur, nisi de substantia, in diuinis autem potest dici, et de substantia, et de relationibus, neque tamen proprie talia prædicata dicuntur transcendentia, quia transcendentia non sunt in determinatis generibus, nisi finite, et vt sunt in diuersis prædicamentis distinguuntur realiter, vnde aliud est ens substantiale, et aliud relatiuum, sed in Deo sunt vnum, et idem.

Ad sextum dicitur, quod quamuis hic Deus sit subsistens, et habeat idem esse cum personis, non tamen est subsistens personaliter, sed incommunicabiliter.

Ad septimum dicendum, quod naturæ infinitæ potest conuenire communicare se, non vero finitæ, quia natura infinita perfectissima est, et ideo debet intelligi, vt quod subsistit, quamuis in ordine ad personas videatur sumi, vt quo, diuinæ personæ subsistunt, sed fallit intellectus, si non penetret, quod vna est subsistentia secundum rem.

Ad

Ad octauum dicitur, quod subsistere, & esse in alio, quando distinguuntur realiter, repugnant adinuicem, non autem quando vnum, & idem sunt realiter, vt in diuinis.

Ad nonum dicitur, quod subsistere per modum naturæ infinitæ, & perfectissimæ etiam includit subsistere per modum habentis naturam.

Ad decimum dicitur, quod in creatis sola personalitas dicit vltimum complementum subsistentiæ, quia personalitas,& subsistentia in creatis conuertūtur, sed in Deo se habent sicut superius,& inferius, & ideo intelligimus diuinam subsistentiam tandem terminari incommunicabiliter per relationes, nec tamen intelligitur esse imperfecta, sed perfecta in suo ordine.

Ad vndecimum dicimus, dissimilem esse rationem, quia de ratione naturæ creatæ non est dicere perfectissimum modum essendi secundum, sicut est de ratione diuinæ naturæ, & ideo ei non conuenit subsistentia, & tamen conuenit diuinæ naturæ.

Ad duodecimum supra diximus, quod, si vna tātum esset persona in diuinis, non solum esset subsistens, verum etiam incommunicabilis.

Ad decimumtertium dicitur, quod quamuis Deitas secundum modum significandi non significet habentem Deitatem subsistentē, vel deitatem subsistentem, hoc tamen habet secundum rem significatam, inquantum est res infinita, & perfectissima, vnde & sapientia quamuis in Deo non significet diuinam naturam, tamen hoc habet secundum rem significatam, vt est sapientia diuina, idem cum diuina natura.

Ad decimumquartum dicendum, quod actus naturæ, primo, & per se conueniit subsistenti, non vt sic, sed personaliter, quia generare est actio patris, & ideo ratione patris dicimus, quod hic Deus generat, & ratione filij, quod hic Deus generatur, nam actiones attribuuntur suppositis, prout eis conuenit agere, & taliter agere.

Ad decimumquintum dicitur, quod subsistere repugnat multiplicari secundum distinctionem realem in diuinis, & non secundum diuersas rationes absoluti, & respectiui.

Habendum est tandem, quod relatiuæ subsistentiæ secundum Caietanum distinguuntur in incommunicabilitate, quæ vt sic sumpta, vt relatiua est, non dicit perfectionem, & ideo vna perfectio non est in vna persona, quæ non sit in alia. Vel possumus nos dicere, quod quamuis tres sint personæ incommunicabiles, tamen incommunicabilitas diuina est in eis, vt vna perfectio habens diuersas rationes proprias huic, & alteri personæ. Nam, vt est in patre, habet, quod generet, & non generetur, in filio, quod generetur, & non generet.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum in Deo sint plures personæ quam tres.

S. Thomæ 1 p. q. 30. art. 2. cum expositoribus.

Diximus supra verum ministrum Sacramenti baptismi in casu necessitatis esse quemlibet viuentem, ratione viuentem, & facere intendentem, quæ facit Ecclesia in baptizando. Quod est contra Caluinum lib. 4. Instit. c. 15. §. 20. 21. 22. hoc ministerium tribuentem solis ministris ad hoc deputatis. Obstat enim quod Sephora vxor Moysis, in faciem mariti, ab angelo maxime angustiata, & pressa, filium circuncidit, annuente marito qui hoc per se non poterat facere, ex quo facto angelus placatus est. Modo circuncisioni baptismus succedit. Sed et Philippus Diaconus tantum, baptizat Act. 8. Et Ananias laicus simplex Paulum baptizat, non enim erat Apostolus, nec Episcopus, nec ex septem Diaconibus Act. 9. Et ita iussit D. Petrus fratribus, qui secum venerant, qui non erant Apostoli, sed simplices discipuli, vt baptizarent Cornelium cum tota eius domo Act. 10. Et dominus iussit baptizandos, esse docendos: in casu aūt necessitatis de necessarijs omnis homo potest docere; ergo & baptizare. Et est res definita, (vt cupiebat August.) in Concilio generali Florentino. Et de consecrat. d. 4. can. A quodam Iudæo. Et idem docuerunt PP.

Sed sicut necessitas baptismi facit quemlibet hominem ministrum, ita etiam operatur, vt infantes baptizentur, ne sine baptismo contingat eos perire, & propter alias causas. Ita statuitur contra Anabaptistas, & quosdam Transiluanos, dicentes homines non esse nisi in adulta ætate baptizandos. Hoc inquam contradicit illis verbis Io. 3. de omnibus saluandis prolatis. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, &c. & narrationi Actuum Apost. 16. & 1. Cor. 1. quibus narratur quod tota domus Lydiæ, & Stephanæ fuerunt baptizatæ, in quibus præsumi potest, quod in eis etiam essent aliqui infantes. Sed & circuncidebatur infantes Hebræorum, ad tollendum peccatum originale. Ergo cum circuncisioni succedat baptismus, ad tollendum idem originale licebit paruulos, & infantes baptizare. Et ita definitum est in Concilio Trid. sess. 7 can. 12. 13. & 14. de Baptismo. Et hanc esse traditionem Apostolicam deducere possumus, ex his, quæ scribit D. Dionisius lib. Ecclesiast. Hierarch. c. vlt. D. Iust q. 56. Irenæus lib. 2 c. 39. Cip. lib. 3. epist. 8. ad Fidum, & Orig. lib. 5. c. 6. ad Romanos.

Nec argumenta Anabaptistarum aliquid valent, quia paruuli si non credunt actu, credunt habitu, & in fide parentum, & baptizantur, vt doceantur. Et quamuis non legamus expresse dominum, vel Apostolos aliquem infantem baptizasse; tamen implicite hoc deducimus, quia legimus eos omnes baptizasse, & familias integras, & forsitan dominus annuit pueros esse baptizandos, & non esse a baptismo coercendos dum dixit Matth. 19. Mar. 10. & Luca 18. Sinite paruulos venire ad me, talium est enim regnum cælorum. Sufficit enim, quod baptismus in eis non inueniat impedimentum, vt eis conferat gratiam.

Videtur, quod sic. Nam pluralitas personarum in diuinis attenditur secundum pluralitatem proprietatum personalium. Sed quatuor sunt proprietates,& relationes in diuinis, scilicet Paternitas, Filiatio, Spiratio,& processio. Ergo ibi erunt quatuor personæ.

Secundo. Non plus differt natura a voluntate in Deo, quam differat natura ab intellectu. Sed in diuinis, vna est persona, quæ procedit per modum voluntatis vt amor,& alia per modum naturę, vt filius. Ergo danda erit altera, quæ procedat per modum intellectus, vt verbum, & alia, quæ procedat, per modum naturæ, vt filius,& sic non erunt tantum tres.

Tertio. Natura excellentior habet plures operationes, quam minus excellens, vnde homo, qui alia animalia excedit, habet intelligere,& velle, quibus illa carent. Sed Deus in infinitum excedit naturam intellectualem. Ergo in eo non solum ponenda est persona procedens per modū intellectus, & persona procedens per modum voluntatis, sed infiniti alij modi processionis sunt ponendi.

Quarto. Ex eo, quod pater est infinite bonus, ideo infinite seipsum communicat, producendo personam diuinam,

nitam, sed & Spiritus Sanctus est infinite bonus. Ergo & ille producet infinitam personam, & ille aliam, & sic in infinitum.

Quinto. Omne, quod continetur sub determinato numero, est finitum, & mensuratum. Sed Deus est infinitus. Ergo non pôt cōcludi numero trium personarū.

Sexto. D. Augustinus libro contra Maximum ait, Filius non generat creatorem, neque enim non potuit, sed non oportuit. Sed in æternis non differunt esse, & posse. Ergo si potuit. Ergo genuit.

Septimo. Vnicuique supposito conuenit actus illius naturę. Sed generare est actus diuinę naturę, aliter nō potuisset conuenire patri. Ergo filius potuit generare alium filium.

Octauo. Eadem est potētia Patris, & Filij. Sed generare, & generari, non important eandem potentiam. Ergo si in patre est potentia generatiua, erit quoque, & in filio.

Nono. Actio, & passio reducuntur ad diuersa principia, nam actionis principium est forma, & passionis materia. Sed generare, & generari, se habent per modum actionis, & passionis. Ergo non poterunt habere idem principium, s. potentiam generatiuam.

10. Neque dicendum venit, quod sunt vna potentia, quia radicantur in vna diuina essentia, quia etiā potentia calefaciēdi, & desicandi radicātur in vno subiecto, & tñ principiū calefaciēdi est calor, & principiū dissecādi est siccitas, & ita quāuis generare, et generari fundentur in vna essentia, tñ habebunt diuersa principia.

11 Omnis sapiens, et intelligens aliquam cōceptionem, seu verbum format. Sed filius est sapiens, et intelligens. Ergo format verbum. Verbum autem in diuinis dicitur filius.

12. Nec est respondendum, quod verbum etiam dicitur essentialiter, quia verbum dicit originem, quæ autem dicunt originem tantum personaliter in diuinis dicuntur, et non essentialiter.

13. Anselmus in Monologion ait, quod sicut pater se dicit, ita filius, et Spiritus Sanctus. Sed quod pater se dicat, est generare filium. Ergo Filius, et Spiritus Sanctus dicendo se generabunt alias personas.

14. Isaiæ vltimo probatur, quod Deus generet, quia alijs generationem tribuit. Sed hoc etiam conuenit alijs personis, cum opera Trinitatis ad extra sint indiuisa. Ergo.

15. Augustinus ad Orosium dicit, quod pater generat filium natura. Sed eadem natura est in Patre, Filio, et Spiritu Sancto. Ergo et generare aliam personam.

16. Nec valet dicere, quod in diuinis non potest esse, nisi vna filiatio, quia forma vnius speciei, non multiplicatur, nisi per materiam, quæ lōge est à Deo. Quoniam duæ filiationes nō solum diuersificantur propter duas materias, verum etiam, quia vna filiatio non est alia, quia omnis diuersitas apta nata est facere pluralitatē.

17. Filius procedit à patre, sicut splēdor à sole Hebr. 1. Sed splendor potest alium splendorem producere, Ergo, et filius alium filium.

18. Spiritus Sanctus est amor, quo Pater diligit Filium. Sed nō solum Pater amat Filium, verum etiam Spiritum Sanctum. Igitur dabitur alius amor, quo pater diligit Spiritū Sanctū, et sic erunt quatuor personę.

19. Bonum est suiipsius diffusiuū. Sed bonitas appropriatur Spiritui Sancto. Ergo etiam conuenit ei communicare se producendo aliam personam.

20. Per Philosophum 4. Metheor. Perfectum est illud, quod potest sibi simile producere. Sed omnes diuinæ personæ sunt perfectæ. Ergo poterunt producere sibi simile.

21. Filius à patre non magis perfecte recipit naturam, quam Spiritus Sanctus, Sed Filius non solum eā recipit passiue, vt ei communicatam, verum etiam actiue, vt eam communicet, Ergo & hoc conueniet Spiritui Sancto, & sic in diuinis non erunt tantum tres personæ.

22. Quod dicit perfectionem in Creaturis, transferēdum est in Deum sine omni imperfectione. Sed communicare se dicit perfectionem in creaturis. Ergo & in Filio, & Spiritu Sancto, quia sunt vnus Deus.

23. Omne bonum requirit consortium. Sed non solum diuinitas in Patre est quoddam bonum, verum etiam Paternitas. Ergo Paternitas plures paternitates constituit in Deo.

24. Secundum attributa intellectus, & voluntatis procedunt in diuinis duæ personæ. Ergo secūdum alia attributa, Bonitatis, Sapientiæ, Potentiæ, &c. aliæ procedent.

25. Procedere per modum naturæ potest esse absque processione per modum intellectus, vt patet in beatis, Ergo secundum hunc modum dabitur in diuinis persona procedens.

26. Personæ multiplicantur in diuinis secundum relationes subsistentes. Sed in diuinis ponuntur notiones quinque relatiuæ, scilicet Paternitas, Filiatio, Spiratio, Innascibilitas, & Communis spiratio. Ergo erūt quinque personæ in diuinis.

27. Omnes relationes æternæ in Deo sunt subsistentes, cum in eo non possit dari accidens. Sed hæ sunt infinitæ, vt patet de Idęis, ergo & personæ.

Ex opposito vero videtur, quod sint pauciores trib. Primo, quia in vna natura non reperitur, nisi vnus modus communicationis ex Commen. 8. Physic. Sed diuina natura est tantum vna. Ergo habebit tantum vnum modum communicationis, non duos, scilicet per intellectum, & voluntatem.

Secundo. Hilarius Lib. de Sinodis adducit pro ratione, filium à patre procedere, quia procedit, vt talis, qualis est Deus, non sic creaturæ, cum procedant, vt tales, quales voluit Deus esse eas. Sed & Spiritus sanctus est talis Deus, qualis est Pater. Ergo procedet, sicut & Filius procedit, & sic non dabuntur duæ processiones.

Tertio. Intellectus, & voluntas, non distinguuntur in Deo, nisi secundum rationem, Ergo nec personæ ab eis procedentes, & sic nō erunt duæ personę reales.

Quarto. Personæ in diuinis distinguuntur secundum relationes originis Sed ad assignādam originem sufficiunt duæ relationes, scilicet à quo alius, & qui ab alio, Et sic in diuinis non sunt nisi duæ personæ.

Quinto. Omnis relatio exigit duo extrema. Sed diuinæ personæ non distinguuntur, nisi secundum relationes. Vel ergo in diuinis tantum erunt duæ relationes, & consequenter tantum duæ personæ, vel erunt quatuor, & sic erunt quatuor personæ.

In Contrarium tamen ponitur talis conclusio. Tres tantum sunt personæ in diuinis, neque plures, neque pauciores. Probatur primo ex illo Ioann. primo, Tres sunt, qui testimonium dant in Cęlo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus.

Probatur secundo. Ratione S. D. Tot sunt diuinæ personæ, quot relationes subsistentes oppositę relatiue. Sed hæ tantum tres sunt. Ergo tantum tres sunt personæ. Maior supra est probata, minor autem ostenditur, Nam Paternitas, & Filiatio sunt duę relationes oppositæ relatiue. Ergo duas personas constituunt, scilicet, Patrem, & Filium. Sed præter supradictas adhuc duæ aliæ dantur, scilicet processio, & spiratio. Sed spiratio non habet oppositionem relatiuam, nec ad patrem, nec

ad filium inter se, ergo eam habebit ratione spirati, & & procedentis. s. ratione Spiritus sancti, qui dicitur spiratus à Patre, & Filio. Cum igitur tantum tres sint, relationes, oppositæ relatiue, tres tantum erunt personę.

Sed contra supradictam rationem consurgunt duæ instantiæ. Prima quidem ex eo, quod S. D. videtur assumere ad probandam personam Spiritus Sancti, quod processio, & spiratio opponantur, at processio, vt attribuitur Spiritui sancto neque est in Patre, neq; in Filio, Ergo in eis erit spiratio, Sed per hoc nō satis probatur, ꝙ processio sit in Spiritu S. & spiratio in Patre, & Filio.

Secunda instantia est, quia in processu litteræ primo ait, Quod oppositio relatiua distinguit personas, & deinde probat processionem, & spirationē non opponi paternitati, & filiationi. ergo deducit̃ cōtra primū dictū, quod personæ nō cōstituūtur per oppositas relationes.

Ad primum tamen dicitur, quod S. D. probauit spirationem debere esse in Patre, & Filio, quia processio non pōt esse in vtraq; persona, Ergo bene intulit in vtraq; erit spiratio. At hæc consequentia dupliciter considerari potest. Primo in se, & sic non valet, sicut non valet, filiatio non conuenit Patri, & Spiritui S. Ergo vtriq; paternitas conuenit. Secūdo pōt cōsiderari, cū superioribus dictis & probatis. s. quod Spiritus sanctus distinguitur relatiue à Patre, & Filio, nō per ꝓcessionē, sed per spirationē actiuā, & ꝓcessionē passiuā, & sic optime cōcludit.

Ad secundum dicendum, quod duplex est oppositio relatiua. Prima est ratione relationis, & sic paternitas tātum distinguitur à filiatione, quia Pater, vt relatiuū dr̃ tm̃ ad filium. Alia dr̃ oppositio relatiua, rõne originis, quia. s. vna origo a iā supponit, sicut processio amoris supponit ꝓcessionē verbi, & sic processio intellectus, & voluntatis. s. amoris, & verbi dicuntur oppositæ ita, vt & possint fūdare oppositas relationes spirātis, & spirati.

Ad Primum Argumentum dicitur, Quod relatio cōstituens personam tria debet habere. Primū, quod sit opposita alteri relationi. Secūdū, quod dicatur proprietas personalis, i. vnius tantum personę, & tertio, vt dicatur relatio personalis, i. vnius personę, & non plurium personarum. Modo dicimus, quod spiratio actiua neq; est proprietas personalis, neque relatio personalis, cum cōueniat patri, & filio, & ideo non constituit singularem personam; vnde tres tantum sunt relationes constitutiuæ personarum, scilicet, Paternitas, Filiatio, & Spiratio.

Ad 2. dr̃, ꝙ ꝓcessio p modū intellectus, & naturę coincidūt, qa vtraq; est p modū similitudinis, vñ vtraq; dr̃ gñatio, & ꝓcedēs fili⁹, ꝓcessio aūt amoris à supradictis differt, qa ex vi suę ꝓcessionis, vt sic, nō ē ī similitudinē.

Ad 3. dr̃, ꝙ vbi pluralitas operationū dicit pfectionē, oportet in perfectiori natura plures operationes intrinsecas esse, vbi vero pfectionē nō dicit, nō, in hoīe aūt, qui suas pfectiones hēt p modū cōpositionis, cū vna distinguat̃ ab alia, plures perfectiones dicūt pfectiorē naturā, nō aūt in his, q̄ sibi vendicāt suas perfectiones nō p cōpositionē, sed p simplicitatē, vt ī Angelis, & in Deo in quo ex maxima sua simplicitate vna tm̃ est operatio idētice, qa idētificat̃ essētię, q̄uis ī rõne principij distinguat̃ intelligere, & velle ex qb. ꝓcedūt verbū, & amor.

Ad 4. dr̃ ꝙ si duæ bonitates infinitę hoc haberēt, vt vna esset in Patre, & alia in Spū S. opus esset, vt sicut pater suā bonitatē cōicat, ita ēt Spiritus S. eā cōicaret, sed vna tm̃ est bonitas vtriusq;, vñ nō distinguit̃, nisi ꝓut est incōicābilis, i. in patre, & filio, & ꝓut est in alio p spirationē passiuā. i. in Spū S. nā de rõne ꝓcedētis ab alio, vt est Spūs S. nō est, vt sit principiū alteri⁹, sed ꝙ sit à pricipio.

Ad 5. dr̃ quod numerus pōt esse mēsura numeratorū dupliciter. Primo ṡm rē, & sic hēt rõnē mensuræ in habēnb. diuersā magnitudinē, etsi est simplex in habēnb. diuersam essentiam. Secūdo ṡm intellectū tm̃, quia est tantum vna magnitudo virtutis, & essentiæ personarum numeratarum, vt in diuinis, & in his non est necessaria distinctio realis inter mensurā, & mēsuratum.

Ad 6. dr̃, ꝙ filius dicat̃ posse gñare, stat dupliciter. Primo priuatiue, quasi sit priuatus potētia sibi debita, & sic negat̃, & ita intelligit̃ Aug. quia potētia in filio generatiua est passiua, iō nō pōt actiua in eo importare imperfectionē. Secūdo negatiue, vt sit sensus. Nō hēt potētiā generatiuā, qa ei nō debet̃, & hoc est, ꝙ voluit explicare Aug. per ly nō oportuit, Nā esset inconueniēs, quod filius in diuinis aliū filiū generaret. Primo, quia ꝓcedit, vt verbū, verbū aūt nō multiplicat̃, nisi vbi est partiale, & vnū orit̃ ex altero, hoc aūt nō pōt esse in Deo, cū eius verbū sit totale, & pfectū, & ex vno simplici intuitu ꝓductū. Secūdo, quia cōstitutiuū personę dēt esse incōicabile. Filiatio aūt cōstituit personā filij, & iō nō pōt esse, nisi vnus filius in diuinis. Tertio, quia oīs multiplicatio ṡm numerū est p materiā, in Deo aūt nulla est materia, Quarto, quia natura per se est determinata ad vnum, filius autem in diuinis procedit per modum naturæ, & ideo in diuinis debet esse vnus filius.

Ad 7. dr̃, ꝙ actus naturæ est duplex. Primus dr̃ absolutus, & cōis, quia oīb. talib. cōuenit, sicut hr̃e sensū cōuenit oīb. aīalib. Secūdus dr̃ suppositalis, pro quanto natura cōis est in suppositis, & sic in vno supposito, aliquid hēbit, quod nō hēbit in alio, vnde natura aīalis in hoīe hēt intelligere, ꝙ nō hēt in brutis, & natura humana in Adā habuit, ꝙ nō esset ab alio p generationē, & in alijs hēt esse per generationē, & hoc mō generare hēt in Patre, ꝙ generet, & ī filio, ꝙ nō generet, sed ꝙ sit genitus.

Ad 8. dr̃, qd in diuinis nulla pōt esse distinctio in absolutis, sed tm̃ relatiua modo potētia in Deo est quodā cōe, & absolutū, vnde nō pōt distingui in eis, nisi relatiue, i. p generare, & generari. Secūdo dr̃, ꝙ distinctio formalis dēt esse per ea, quæ sunt eiusdē generis, modo generare, & generari, nō sūt eiusdē generis cū potētia, qa potētia est in genere substantiæ in Deo, & generare, & generari, in gn̄e relationis, & iō vna est potētia in Deo.

Ad 9. dr̃, quod actio, & passio reducuntur ad diuersa principia, qñ actio trāsit in exteriorē materiā, quia principiū actionis est forma, quę est in agēte, & principium passionis est materia, quæ est extra agētē, at ī Deo actio est ad intra, & in his nō est alia, & alia potētia, nā in intelligere est vnum tm̃ principiū intellectionis. s. intellectus, & in velle ipsa volūtas. Processio aūt diuinarū psonarū est ad intra, et iō in eis attēdit̃ rõ vnius principij.

Ad 10. dicendum, quod calor, et siccitas sunt principia distincta, secundum rationem duarum qualitatum, cū sint duæ qualitates, distinctæ realiter, nō sic in Deo, in quo oīa sunt vnum, vbi nō obuiat oppositio relatiua.

Ad 11. dicitur, quod Pater est sapiens, vt concipiens, & ideo debet producere conceptum, idest Verbum, Filius vero est sapiens, vt Verbum conceptum, & ideo non debet producere alium conceptum, nam conceptum quem format de seipso, est vt non sit concipiens, sed conceptus, & generatus, & Filius.

Ad 12. dicendum, quod verbum proprie in diuinis dicitur tantum personaliter, sicut et amor secundum processionem passiuam, etsi intelligere, et velle, vt sic dicantur etiam essentialiter.

Ad 13. dr̃, quod dicere dupliciter dr̃. Primo quidē sonat, vt intelligere, et sic oīb. trib. personis cōuenit dicere essentialiter p Anselmū. Secundo vt est dicere intelligēdo, & exprimendo, & sic tantum dicitur de patre, qui se intelligendo producit verbum, & verbum se intelligendo se intelligit, vt verbum productum.

Ad 14. dicitur, quod ex eo quod Deus alijs tribuit

L genera-

generationem, deducamus, quod generet potest dupliciter intelligi. Primo, vt est causa tantum effectiua, & sic non est verum, quia sic sequeretur, quod moueretur, quia est causa motus. Secundo vt est causa effectiua, & exemplaris, & hoc verum est, sed diuersimode in diuinis eiusdem ordinis, vnde filius non solum dicitur exemplatum à patre, verum etiam imago patris.

Ad 15. dicitur, quod generatio est opus naturæ, prout est in supposito generante, s. in patre, non absolute.

Ad 16. dicendum, quod si filiatio à filiatione differre habet, vel erit, quia duæ filiationes sunt in duabus naturis distinctis specie, quo iure alio modo Sortes dicitur filius Platonis, & vnus equus dicitur filius alterius equi, vel erit quia in eadem natura distinguuntur per diuersa principia materialia, qua ratione Sortes, & Plato sunt distincti in humana natura. At secundum relationes, & origines non attenditur aliqua diuersitas inter duos filios, quia vnus filius non procedit à filio, sed à patre, in diuinis autem omnes differentię attenduntur secundum relationes, & origines, cum in eis sit tantum vna natura.

Ad 17. dicitur, quod in creatis potest esse splendor à splendore, quia hi duo splendores recipiuntur in diuersis naturis, in Deo autem est vna natura, & ideo non est par ratio.

Ad 18. dicitur, quod sicut in diuinis vna tantum est bonitas reperta in tribus personis, ita vnus est amor, quo pater diligit se, filium, & Spiritum sanctum, & Spiritus sanctus diligit Patrem, & Filium, & Filius Patrē, & Spiritum Sanctum, sicut in diuinis vnum est verbū, quo pater dicit se, filium, & Spiritum sanctum, & totam creaturam.

Ad 19. dicitur, quod bonum sit suiipsius communicatiuum bifariam potest intelligi. Primo effectiue, & sic non est semper verum, nisi illud tale, in quo est bonitas habeat rationem principij, vt est pater. Secundo finaliter, quia trahit amantem, & ad intra in seipso bono conquiescere facit, & postea procedere ad extra, & sic boni ratio conuenit Spirituisancto, quia vltra ipsum non datur processio ad intra, sed tantum ad extra, idest ad creaturas.

Ad 20. dicitur, quod perfectum debeat sibi generare simile, stat dupliciter. Primo, quando potest habere rationem principij, & hoc est verum. Secundo quando habet rationem termini perfectissimi, & sic non habet, quod generet sibi simile, sed quod perfectissimam processionem terminet, sicut facit circulus, qui propter suam perfectionem non recipit additionem.

Ad 21. dicendum, quod communicare naturam, nō dicit absolutam perfectionem in Deo, aliter esset maior perfectio in vna persona, quam in alia, importabit ergo solam originem, & relationem, quæ perfectio relatiua habet perfectionem in patre, vt in principio, & in alijs sicut in his, qui sunt à principio, vt supra diximus.

Ad 22. diximus, quod eadem perfectio, quæ per communicare se actiue importatur in Patre, per naturam communicatam passiue importatur in filio, & Spiritu sancto, & hoc propter eorum identitatem realem.

Ad 23. dicitur, quod paternitas non pōt habere consortium, quia esset contra eius rationem, vt est persona, idest contra esse incommunicabile.

Ad 24 supra dictum est, quod secundum alia attributa non attenditur aliqua processio ad intra, sed tantum secundum intelligere, & velle.

Ad 25. negatur minor in diuinis, quia in eis procedere per modum naturæ, & intellectus vnum sunt, & idem, quando autem hæc sunt in similitudinem.

Ad 26. dicendum, quod quamuis sint quinq; relationes in diuinis, nō tñ oēs quinq; opponūtur relatiue, nec habēt rōnē ꝓprietatū personaliū, vt personis cōueniūt.

Ad 27. dicitur, quod Ideæ dicūt relationē rōnis, & ad extra, secūdū aūt has nō distinguūtur diuinæ personæ.

Ad primum pro altera parte dicitur, quod in natura creata est tantum vnus modus communicandi se subsistenter, idest per generationem, quamuis dentur alij modi operandi naturæ. At in Deo, quidquid est, subsistens est, vnde cum duæ in eo dentur processiones ad intra, secundum eas dabuntur duę personę procedētes.

Ad secundum dicitur, quod Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis diuinæ, hēt, quod procedat naturaliter à patre, i. vt eiusdem substantiæ cum eo, non vero hoc habet ex vi processionis voluntatis, vt sic, quæ supra fuere explicata quæst. 27.

Ad tertium dicitur vt etiam dictū est, quod quamuis in Deo intellectus, & voluntas non distinguantur realiter, distinguuntur tamen personæ ab illis procedentes, propter rationes originis.

Ad quartum dicendum, quod esse ab alio stat dupliciter, s. per modum verbi, & per modum amoris.

Ad quintum dicimus, in diuinis esse quatuor relationes, sed vnā communem Patri, & Filio, s. Spirationem actiuam, & ideo tres tantum sunt personæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum termini numerales aliquid ponant in diuinis.

S. Thomas p.p. q. 30. art. 3. cum expositoribus.

Dicit hic S. D. quod termini numerales nihil ponunt in diuinis. & Caluinus dixit 4. Instit. c. 14. paruulos saluari in baptismo, nō per fidem propriam, vt dicunt Lutherani, sed propter donum electionis diuinæ & promissionē parentibus factam. Nos aūt catholici primo dicimus contra Lutheranos, in baptismo infantes non suscipere actualem fidē Conclusio satis probatur quia hoc esset Dei miraculum, & ordinariū, constat n. paruulos non habere vsum intelligendi, vel volendi, nec cognoscere differentiam inter bonum et malum, vt habetur Deut. 1. Ionæ vlt. Nazian. orat. in sancta lumina, Aug. epist. 57. ad Dardanū, epist. 23. tract. 80. in Io. lib. 4. de Bapt. c. 24. & lib. 1 de pecc. merit. & remiss. c. 20 & alij SS. PP. Et certe si intelligerent, quod susciperet & ad illud ipsimet inclinarentur, vocibus tunc non eiularent, nec motibus corporibus reluctarent.

Secundo. Dicimus contra omnes sacramentarios, infantes dum baptizantur habere fidem habitualē, & alienā. i. parētum suscipientiū. Non n. sine fide quis pōt Deo placere, & qui nullo modo credit, iam iudicatus est Io. 3 & Heb. 11. Et iustificatio fundamentaliter fidei attribuitur, vnde vbi non est, iustificatio esse non potest. Et est difinitio Concil. Trid. sess. 6 c. 7. Sunt quidem illi infantes Christiani, et fideles per baptismū, et non per fidē actualē, vt diximus supra contra Lutheranos. Ergo per habitualem. Hæc autem fides dicitur propria ipsorum in habitu, & aliena in actu, sed causaliter. quia per fidem Ecclesiæ, & suscipientiū, (vel saltem Ecclesiæ) in ipsis infunditur, in baptismo habitus fidei. Argumenta aūt Lutheri nulla sunt. Quod dicant credo in baptismo. Credūt n. mediate. i. per suscipientes. Quod dicat dominus 18. Matth. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, qui in me credunt. Nam hi pusilli non infantes, sed pueri grandiores erant. Quod Io. exultauerit in vtero. Hoc inquā verum fuit, sed miraculo, & cū cognitione.

Impie etiam loquuntur Lutherus, & Caluinus dicendo, quod in baptismo peccata non tolluntur, sed quod solum non imputantur, vnde secundum istos per baptismum non

sit

sit extintio peccatorum, sed tantum non imputatio. Contra est, quod baptismus, dicitur mundare lauacro acque in verbo vitæ, quod semel tantum fit. Et dicitur aqua munda, mundans ab omnibus inquinamentis Ezech. 36. Et electio, vt essemus sancti, & immaculati Ephes. 1. quare post baptismum dicit anima Deus illud Cant. 4. Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te, vnde pueri vocantur puri, & immaculati. Vide Bellarm. lib. 1. de Bapt. c. 13.

Baptismus tamen non reddit homines impeccabiles, vt dixit Iouinianus apud D. Aug. de heres. c. 82. Nam Ro. 8. dicitur Baptizatis. Si secundũ carnem uixeritis, moriemini. Et 1. Cor. 6. Nolite errare neque fornicarij, neque fures &c. regnum Dei possidebunt, et multi baptizati naufragium fecerunt, & in iudicio damnabuntur. Vnde excluditur eodem modo heresis Caluini lib. 3. Instit. q. 2. dicentis, post baptismum fidem esse inamissibilem, & istam sufficere. Nam multos baptizatos perdidisse fidẽ habetur Act. 20. 1. Tim. 1. & 4. & 6. Et docet casus, tot hæreticorum, & Apostatarum à fide. Et ita confutatur error Luther. de cap. Bab. affirmantis baptizatum non posse damnari, nisi nolit credere, de qua re alibi.

VIdetur, quod sic. Nam vnitas diuina est diuinæ essentiæ. Sed omnis numerus est vnitas repetita. Ergo omnis terminus numeralis significat essentiam in diuinis repetitam, idest cum addito, & sic aliquid ponit in Deo.

Secũdo Quidq. dicit de Deo, & creaturis, eminẽtius ponitur in Deo, quã in creaturis, Sed termini numerales aliqd ponũt in creaturis, Ergo multis magis in Deo

Tertio. Si termini numerales nihil ponunt in Deo. sed tantum inducuntur ad remouendum, vt per pluralitatem remoueatur vnitas, & per vnitatem pluralitas, Sequitur circulatio, & confusio in intellectu, vnde certificari non potest de vnitate, & pluralitate. Ergo.

Quarto Qui tres personas esse in diuinis dicit, aliquid dicit, & qui eas negat esse tres, aliquid negat. Ergo

Quinto Quidquid dicitur de Deo, vel dicitur de eo per modum causalitatis, vel per modum eminentiæ, vel per modum negationis, Ergo si duo primi modi aliquid ponunt in Deo, ponet & tertius. Probatur. Ex D. Dionisio dicente, Quodquando aliquid negatur de Deo non omnino negatur, quasi in Deo nihil dicat, Sed in eo negatur, quia non ei cõuenit eodẽ modo, sicut & alijs.

Sexto Multitudo, & vnitas realiter ponuntur in Deo & non tantum secundum intellectum, vt voluit Sabellius. Ergo aliquid reale ponunt in Deo.

Septimo. Sicut vnum est in Genere Quantitatis, ita Bonũ est in Genere Qualitatis, & tamẽ in Deo nec est Quantitas, nec Qualitas, At Bonum prædicatur de Deo possitiue, & non negatiue; Ergo, & vnum.

Octauo. Sex dicũtur prima entia scilicet Ens, Vnum, verum, Bonum, res, & aliquid, Sed Ens, verum, & bonũ dicuntur de Deo possitiue. Ergo, & vnum, cum Transcendentia sint idem realiter.

Nono Magnitudo, & Multitudo, pertinent ad duas species Quantitatis. Sed magnitudo predicatur de Deo possitiue, cum dicatur Magnus positiue. Ergo, & multitudo de eo prædicabitur positiue.

Decimo. Vnum prædicatur positiue de creaturis, cum vere realiter, sit vnum. Ergo etiam perdicabitur possitiue de Deo, cum creatura preseferat similitudinem Dei.

Vndecimo Si vnum perdicatur de Deo priuatiue, aliquid in eo remouet. Sed hoc non potest esse, quia si remouet, remoueret multitudinem, Sed hoc non est uerum, quia non sequitur, si est vna persona, quod non sint plures. Ergo.

Duodecimo. Priuatio nihil constituit. Sed vnum cõstituit multitudinem. Ergo non dicitur priuatiue;

Decimotertio Nulla priuatio est in Deo, cum priuatio pertineat ad defectum. Sed vnum prædicatur de Deo. Ergo in eo non significat priuationem.

Decimoquarto Quidquid prædicatur de Deo, vel de eo prædicatur secundum substantiam, vel secundum relationem. Sed hæc prędicantur de Deo positiue. Ergo si vnum prædicatur de Deo, perdicabitur positiue.

Decimoquinto Vnum, & ens conuertuntur. Sed ens predicatur de Deo positiue Ergo, & vnum.

Decimosexto Multitudo constituit ex vnitatibus. Ergo vnum non poterit remouere multitudinem in Deo, nam vnum non constituitur ex suo remotiuo.

Decimoseptimo. Si vnum dicitur per remotionem multitudinis, Ergo ei opponitur, sicut priuatio opponitur habitui, Sed hoc est inconueniens. cum habitus sit prior priuatione naturaliter, multitudo autem non potest esse naturaliter, prior vno, sed bene vnum est prius multitudine. Ergo

Decimooctauo. Vnum, & multa se habeat sicut mensura, & mensuratum, & consequenter relatiue. Sed relatiue opposita dicuntur possitiue. Ergo tam vnum, quã multa positiue prędicantur de Deo.

Ad Declarationem Articuli Primo notandum venit, Quod illi dicuntur termini Numerales, qui numerum constituunt, vt vnum, duo, tria. Ponere autem aliquid in diuinis, est aliquid possitiuum dicere in eis, Sicut sapientia aliquid positiuum in Deo dicit. Quęrit ergo S. D. An quãdo dicimus, quod tres personæ sũt in diuinis, Lv tres aliquid prædicatum positiuum prædicabile de tribus diuinis personis dicat, an vero solum ponatur ad remouendam pluralitatem plurium personarum, quam trium.

Secundo Notandum, Quod circa hanc difficultatẽ sunt tres modi dicendi. Primus fuit Magistri Sent. tenentis, quod hi termini solam negationem significant in diuinis, Secũdus fuit Scoti. Quodlib. 14. & aliorũ plurium dicentium non significare aliquid negatiuum, sed positiuũ. Tertius est S. D. scilicet, quod termini numerales important negationem, sed tantum de Deo non simpliciter negatiue dicuntur, id est, vt purę negationes se habent, sed formaliter negationem importare dicũtur, & fundamentaliter aliquid reale, & per hoc differt a prima opinione, & a secũda, pro quãto dicunt in Deo non esse numerum quantitatiuum, sed transcendẽtalẽ.

Tertio Notandum venit, Quod diuisio est prior pluralitate, quia diuisio pluralitatem causat. duplex aũt est diuisio, & consequenter duplex erit numerus. Prima diciur diuisio Materialis, quia diuidit quantitatem continuam, quã consequitur numerus materialis rerum, v. g. duorum hominum, trium leonum, & hic numerus solum est in rebus materialibus. Alia dicitur diuisio formalis, quę est inter oppositas, vel diuersas formas, quo pacto diuiduntur duo Angeli, & essentia hominis, ab essentia Leonis, & hãc diuisionẽ sequitur multitudo, quæ non est de Genere Quantitatis, sed est transcendens, et solum colocatur in rebus immaterialibus. Illi ergo qui considerauerũt Numerum primo modo. s. vt est species quantitatis discretę, dixerũt nihil ponere in Deo, sed tãtũ in eo poni ad remouendũ, cum nulla quãtitas possit esse in Deo. Illi vero, qui considerauerunt numerũ nõ secundum rationem sui generis, i. prout est quantus. seu materialis, sed prout est formalis, & trãscẽdẽs, dixerunt, ꝙ secundũ propriã rationẽ reperitur in diuinis.

Quarto ergo notandum, quod S. D. ad hoc vt expli-cet propriam sententiam plura dicit. Primum est, quod termini numerales in diuinis non sumuntur à numero materiali, quia sic tantum dicerentur de Deo Methaphorice, sicut de eo sic dicuntur omnia materialia, & proprietates materialium, vt longitudo, latitudo, & similia, sed quod sumuntur a multitudine transcendentali, seu à numero formali.

Secundo dicit, Quod sicut vnum transcendens non addit aliquid possitiuum supra ens, quamuis numerus Materialis addat supra ens quoddam accidens, & ita multitudo non addit supra ens aliquod possitiuum, sed tantum negatiuum .s. indiuisionem, & ideo sicut vnū significat ens indiuisum, ita multitudo significat multa indiuisa, & ideo cum dicimus in diuinis, vnam esse essentiam, volumus dicere, vnam esse essentiam indiuisam, & cum dicimus in diuinis esse tres personas, volumus inferre esse tres personas indiuisas, & ideo verum erit dicere, quod termini numerales, nihil possitiuum ponant in diuinis, sed tantum indiuisionem, quæ negationem importat,

Ad Primum dicitur, quod vnum in diuinis non solum significat essentiam, sed et relationes, Nam est transcendens, & ideo potest importare, & essentiam indiuisam, & personas indiuisas. Secundo dicitur, quod quamuis essentia in personis secundum rationem multiplicetur, non tamen in eis multiplicatur secundum rē, & ideo nō est opus, vt numerus aliquod possitiuū dicat

Ad Secundum dicitur, quod Multitudo creaturarū est Materialis, quæ non ponitur in Deo proprie, & ideo non licet deducere, quod si aliquod possitiuum diceret in creaturis, hoc dicat etiam in Deo. Secundo dicitur, quod minor valet de his, quæ ponuntur in Deo, & creaturis, et dicunt perfectionem.

Ad Tertium dicitur, quod multitudo non remouet vnitatem, sed diuisionem, in rebus multis, quia tres personæ diuinæ possunt in vna essentia conuenire, & distingui secundum relationes, quia vna essentia potest esse in tribus personis, secundum diuersas relationes. Secundo dicitur, quod esset circulatio, & confusio si vnum, & plura secundum eandem rationem sumerentur, non autem si secundum diuersas, vt iam explicatum est.

Ad Quartum negatur assumptum. Quia qui dicit tres personas in diuinis, dicit tres res indiuisas, et qui dicit vnam essentiam, dicit vnam rem indiuisam.

Ad Quintum dicitur, quod aliqua negatiue formaliter dicuntur de Deo v.g. quod non sit corporeus, sed incorporeus, quæ tamen fundamentaliter aliquod reale supponunt in Deo, vnde vna essentia dicit vnam essentiam indiuisam, & non solum dicit indiuisionem, & tres personæ indiuisæ non dicunt tres indiuisiones, sed tres personas indiuisas.

Ad Sextum dicitur, quod vnitas, & pluralitas ponuntur realiter in Deo, sed negamus, quod vel addant, vel dicant aliquod additum possitiuum essentię, vel personis. Dicimus enim, quod realiter sunt tres personæ indiuisæ, & non tantum secundum rationem, sed negamus, quod indiuisio sit aliquod additum possitiuum, nam dicit indiuisionem, & consequenter negationem formaliter,

Ad Septimum dicitur, quod Bonum dictum de Deo est Bonum transcendens, & non Bonum de genere quantitatis, quod addit quandam Qualitatem ad bonum sumptum transcendētaliter. Ita dicimus, vnum non numerale, sed transcendens dici de Deo, quamuis non sit eadem ratio de Bono, & de vno, cum bonum ex se importet possitiuum, & vnum negationē.

Ad Octauum dicitur, quod Ens, Verum, & Bonum possunt dicere aliquod possitiuum. Ens quidem, quia, est primum, negatio autem non potest habere rationem primi, Verum etiam, quia dicit verum, & realem ordinem repertum inter rem intellectam, & intellectum, Bonum quoque, quia dicit entitatem perfectam rei, & in actu, Sed vnum dicit indiuisionem, & ideo non est par ratio.

Ad Nonum dicitur, quod Magnum dupliciter sumitur. Primo absolute, prout importat quantitatem continuam, quæ dicitur Magnitudo. Secundo modo comparatiue, vt dicit excessum respectu maioris quantitatis. Primo modo non ponitur in Deo, sed secundo modo, scilicet vt dicit eminentiā super omnem creaturam, vnde cum Magnitudo, vt in Deum transfertur non sit species quantitatis, non licet a simili arguere, & de multitudine, vltra quod possunt etiam differre in eodem genere, vt dicens possitiuum, & negatiuum.

Ad Decimum dicitur, quod vnum in creaturis ponit Ens, sed formaliter dicit negationem, et ita in Deo dicit vel essentiam, vel personas, sed dicit formaliter indiuisionem.

Ad Vndecimum dicitur, quod vnum oppositorum aliud non remouet nisi formaliter, vnde tantum valet. Persona Patris est vna. Ergo persona patris non est plures. Sed non valet, Ergo non sunt plures personæ, sicut non valet. Sortes est albus. Ergo non datur nigrum in rerum natura.

Ad Duodecimum dicitur, quod vnum non constituit Multitudinem quoad suum formale .s. per indiuisionem, sed per suum materiale, per quod ponit ens, & cum ipso ente conuertitur, &c.

Ad Decimūtertium dicitur, quod Priuatio secundum Philosophum .5. Dupliciter sumitur. Primo proprie quando remouet ab aliquo illud, quod aptum natum est habere, & pro eo tempore proquo hoc aptum natum est habere, sicut carere visu est priuatio visionis in homine. Secundo sumitur communiter pro priuatione illius, quod aptum natum est habere Genus eius, non autem illud ens, v.g. sicut est priuatio visus in Talpa, quia Talpa non potest habere visum, secūdū se, sed bene Genus eius .s. animal Tertio sumitur cōmunissime pro remotione eius, quod aptum natum est haberi ab aliis, sed non ab ipso, nec à suo Genere, sicut remouetur videre à planta Priuatio autem hoc tertio modo, medium quid est inter veram priuationem, & simplicem negationem, & ideo participat de priuatione, inquantum est negatio in aliquo subiecto, vnde simpliciter non conuenit non enti, Participat autem etiam de negatione simplici, inquantum non requirit in subiecto aptitudinem, & hoc pacto ponitur in diuinis, & de ipsis poterit prędicari, sicut de eis prædicantur sua similia, vt immensus, immensus, &c.

Ad Decimoquartum dicitur ad minorem, quod substantiā, & Relatio prædicantur sine additio de Deo, & ideo quando bonum significat essentiam significat substantiam indiuisam, & quando relationes, personas.

Ad Decimūquintum dicitur, quod vnum, et ens conuertuntur Materialiter, sed distinguuntur formaliter, quia vnum addit supra ens indiuisionem.

Ad Decimūsextum dicitur, quod vnum bifariam considerari potest. Primo quo ad Materiale, seu quo ad id, quod ponit, & sic constituit multitudinem. Secundo quo ad negationem, quam superaddit, & sic dicitur opponi multitudini,

Ad Decimūseptimum dicitur, quod prius est vnum, quam diuisio, & multitudo, quia prius ens intelli-

telligitur in se indiuisum, deinde intelligitur per diuisionem in multas vnitates, constituere multitudinem. Vnum autem non dicitur opponi priuatiue multitudini, sed diuisioni, quæ constituit multitudinem. Habitus autem est prior negatione in eodem, non autem in diuersis, sicut sunt vnum, & multa.

Ad Decimūoctauū dicitur, quod valet de vno, quod est principium Numeri, quod vnum supra substantiam aliquid addit vt supra diximus.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrum hoc Nomen Persona possit esse commune Tribus personis.

S. Thomas p.p.q. 30. ar. 4.

Sicut nomen persona tribus diuinis personis est commune, vt hic dicitur in articulo, ita obseruantia diuinorum preceptorum est omnibus Christianis necessaria, vnde non audiuntur Lutherani dum dicunt, quod et si sint bona opera facienda, vt fructus fidei, non tamen sunt necessario, necessitate salutis facienda, quoniam sufficit post baptismum apprehensio fidei, quæ valet de se iustificare, & saluare, non vero opera, quæ nec si sint mala, damnant, nec si bona, saluant.

Ecclesia autē Catholica primo docet nos per baptismū, & fidem non liberari ab obseruantia legis, sed obligari, ex sess. 6. can. 7. de Bapt. in Conc. Trid. & Arausic. can. 25. Hoc enim testatus est Christus, dum Apostolos misit ad Baptizandum, subdens. Docentes eos seruare omnia quæ mandaui vobis Matt. vlt. Et c. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Et Apost. Rom. 7. dixit. Mente seruio legi. Et at Gal. 6. Nolite errare, Deus non irridetur. Quæ seminauerit homo, hæc & metet. Et 2. Cor. 5. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis, sicut gessit, siue bonum, siue malum.

Secundo Docet nos per Baptismum non liberari ab obseruantia legis Ecclesiasticæ, contra Lutherum, & Caluinum, dicentes non posse Papam, nec aliquem hominem vnā syllabam statuere, quæ obligentur conscientię hominum Baptizatorum. Qui error damnatus est in Conc. Trid. can. 8. vt supra. Et merito. Nam dixit dominus Lucæ 10. Qui vos audit, me audit. Et Matt. 16. Si ecclesiam non audierit, sit tibi tamquam Ethnicus, & publicanus. .i. præfectus. Et Apost. iubet maioribus præstandam semper esse obedientiam Ephes. 6. Colos. 3. Rom. 13. & Heb. 13. Dixit etiam Sap. Prouerb. 8. Per me Reges, regnant, & legum conditores iusta decernūt. Quare nō absoluimur a lege superiorum nostrorum, nisi primo obstarent diuinis preceptis, quia opus est magis Deo obedire quam hominibus, quo sensu dixit D. Paulus 1. Cor. 7. Pretio empti estis, nolite fieri serui hominum (.i. auertentium a fide) Secundo, quando non tradunt vanas obseruantias, vt faciebant Iudei, de quibus, dicitur Ezec. 20. In preceptis patrum vestrorum nolite ambulare. Et Matt. 15. Frustra colunt me mandatis hominum Tertio. Quando cognoscunt Dei superioritatem, & sub eo subordinationem. Quo iure vetuit dominus nullum esse vocandum patrem, vel magistrum Matt. 23. Nam hoc fieri posse cum subordinatione, & dependentia approbat D. Paulus, qui se patrem vocat. 1. Cor. 4. & Magistrum 2. Tim. 1. Istis enim dixit Deus Psal. 2. Erudimini, qui iudicatis terram.

Tertio Docet nos per Baptismum non liberari ab obseruantia votorū, vt dixerunt Lutherus, et Caluinus, contra Conc. Trid. can. 9. vt supra, & nos alibi probauimus Nā, Baptismus a peccato quidē liberat, sed nō ab his quæ ad vitanda peccata iuuant Blasphemum est autem dicere vota esse humana inuenta, cum Iacob vouerit Ge. 28. & Dauid dicat psal. 75. Vouete et reddite Et Eccles. 5. Si quid uouisti Deo, non moreris reddere Impium quoque est dicere nos plura promittere, quam possimus seruare, cū lex Christi sit iugum suaue, & omnia possimus: in eo, qui nos confortat Christus Amanti enim, & volenti nihil nec etiam, est difficile.

Videtur, quod non. Nihil enim est commune tribus personis, nisi essentia. Sed hoc nomen persona non significat essentiam in recto. Ergo non est comune tribus.

Secundo Comune opponitur incomunicabili, Sed de ratione personæ est, quod sit incomunicabilis Ergo hoc nomen Persona non est commune tribus.

Tertio Si est cōmune tribus, aut secundum rem, aut secundum rationem, Non primum, quia tres personæ essent vna persona, Non secūdum, quia persona esset vniuersale, in Diuinis autem non est, nec vniuersale, nec particulare, Neque Genus, neque Species, vt supra ostensum est.

Quarto Persona est substantia Prima. Sed substantia prima de nullo prædicatur per Phil. in Prædic. Ergo.

Quinto Alia nomina prædicantur de Deo tantum singulariter, vt sapiens, Bonus, &c. Sed hoc nomen est absolutum Ergo.

Sexto Persona dicitur a subsistendo, & est nomen substantiuum. Sed nomina substantiua non prædicantur substantiue in diuinis. Nam quamuis adiectiue verum sit dicere, quod in diuinis sunt tres æterni, non tamen hoc verum est substantiue. Vnde Athanasius ait in Simbolo. Vnum esse æternum.

Septimo Licet adiectiua pluraliter prædicentur in diuinis, tamen formæ significatæ pluraliter non prædicantur, sed singulariter tantum, dicimus enim tres æternos in diuinis, sed non tres ęternitates. Ergo quamuis etiam dicamus in diuinis esse tres personas, non tamen in diuinis sunt tres personalitates.

Octauo Sicut Deus significat deitatem habētem, ita persona significat subsistentem in diuinitate. Si ergo in diuinis possumus dicere, quod sint tres personæ, ergo etiam similiter dicemus, quod ibi etiam sunt tres Dij, Sed hoc est hereticum. Ergo etiam pariter, quod persona predicetur de tribus personis in diuinis.

Nono Boetius Lib. de Trinit. ait, Quod ideo non sunt tres Dij, quia Deus non differt à Deo in diuinitate. Sed persona non differt in diuinis à persona aliqua diffinitione personalitatis, cum eis sit cōmune esse personam. Ergo persona non potest prædicari pluraliter in diuinis.

Decimo, Si hoc nomen persona est cōmune, aut erit vniuocum, aut Analogum, aut æquiuocum. Sed non potest esse vniuocum, quia vniuocum abstrahit ab inferioribus, & contrahitur per diuersas differentias, vt quoddam vniuersale ad vniuocata, persona autem, vt sic nō abstrahit a tribus diuinis personis, neque per aliquam differentiam contrahitur ad eas, cum omnes in vna ratione incommunicabilitatis conueniant, Neque est quoddam vniuersale, vt S. D. hic dicit, Neque potest esse Analogum, quia per prius non dicitur de vna persona quā de alia, neque erit æquiuocū, cum tale solum dicat nomen cōmune, & rationem omnino diuersam, quod non potest esse in diuinis personis, Ergo.

Ad claritatem cuius Articuli Primo Notandum venit,

nit, quod duplex est cõmunitas. Prima dicitur rei, quãdo. s. vna res pluribus est communis, vt natura hominis Sorti, & Platoni. Alia dicitur cõmunitas rationis, quia ratio aliqua est pluribus cõmunis, sicut ratio particulariter, & incommunicabiliter subsistendi dicitur cõmunis, omnibus singularibus substantijs. Primo modo certum est nomen Personæ non esse commune in diuinis, quia sic tantum essentia dicitur cõmunis. Ergo erit tantum communis secundum rationem.

Secundo. Ergo excludendi veniunt duo modi dicendi aliorum. Nam quidam dixerunt Personam esse communem tribus negatiue, quia omnes tres personę, in hac vna negatione conueniunt, scilicet in ratione incommunicabilitatis, cum omnes dicantur incõmunicabiles. Quidam vero dixerunt hanc esse cõmunitatem intentionis, quia omnes tres personæ in hac vna intentione conueniunt, scilicet quod dicantur indiuiduum. Sed contra has duas opiniones valet hæc rõ. Quod nomen personę est nomen possitiuum, & reale, & ideo nõ potest dicere negationem, vel intentionem.

Ideo tertio sciendum, quod duplex est cõmunitas rationis. Prima dicitur generis, vel speciei, quæ est communitas naturę, quamuis repræsentetur per nomina secũdarum intẽtionum. Nam Genus, & species non sunt adinuenta ad significandam Genereitatem, & specieitatem, sed naturam Genericam, vel specificam, qualis est natura animalis, & hominis. Alia dicitur cõmunitas indiuidui vagi, & hæc non significat naturã cõem, cũ oĩa indiuidua immediate cõueniãt in vna natura specifica, sed significant modum quendam cõmunem, quo gaudent omnia indiuidua scilicet particulariter, & incõmunicabiliter subsistendi, vt quo, vnde in eo non includuntur principia indiuiduantia, sicut includuntur in singulari, quod dicitur subsistere per talia principia indiuiduantia, idest per has carnes, per hęc ossa.

Ideo quarto notandum, esse discrimen inter modũ significandi indiuidui, & personę. Nam modus significandi indiuidui, v.g. alicuius hominis, est significare naturam cum modo existendi competenti singularibus, i. est, significat naturam, non abstracte sumptam, sed vt est in singularibus. Sed modus significandi personæ est significare non naturam, sed rem subsistentem in tali natura, & ideo dicimus, quod nomen personæ est cõmune, & significat tres hyppostases subsistentes particulariter, & incommunicabiliter in diuina natura.

Ad Primum dicitur, quod essentia dicitur cõmunis secundum rem, sed nomen personæ dicitur cõmune secundum rationem.

Ad Secundum dicitur, quod persona vt est singularis secundum rem dicitur incommunicabilis, sed modaliter, id est, vt significat modum essendi plurium personarum incommunicabilium est communis:

Ad Tertium dicitur, quod nomen personę est commune, secundum rationem. Ad oppositionem autem dicitur, quod aliud est dicere, quod in diuinis non sit vniuersale, per modum vniuersalis, sicut sunt vniuersalia Genus, & species, & aliud est dicere, quod sit vniuersale secundum rationem, seu commune secundum rationem. Nam primum est affirmare, quod in diuinis datur vniuersale prædicabile de pluribus, secundum esse differentibus, quod negamus esse in diuinis, cum in eis tantum detur vnum esse. Secundum vero est ibi ponere aliquem modum communẽ, & vniuersalem, vt quo, quod satis concessimus, & explicuimus in diuinis, ratione nominis personæ.

Ad Quartum dicitur, quod persona quandoq. sumitur pro hyppostasi, & sic de nullo prædicatur, & quandoque sumitur pro communi ratione personæ, & sic diximus prædicari. Vel dicas, quod non prædicatur, vt quod, sed vt quo, id est ratione modi, particulariter subsistendi, conuenientis omnibus indiuiduis.

Ad Quintum dicitur, quod nomen personæ in diuinis secundum modum significandi est absolutum, sed non secundum rem significatam, quia significat relationes subsistentes trium diuinarum personarum.

Ad Sextum dicitur, quod forma significata per modum personæ non est essentia absolute, sed illud quod est principium incõmunicabilitatis, seu indiuiduationis, & ideo pluraliter prædicatur, quamuis sit nomen substantiuum, & etiam propter hoc, quia sunt plures proprietates distinguentes in diuinis, & in eis dicuntur esse plures personalitates, & per hoc patet ad septimum.

Ad Octauum dicitur, quod hoc nomen Deus sonat habentem diuinam naturam, & non infert, nec incommunicabilitatem, nec distinctionem formaliter, sicut facit persona, & ideo non est eadem ratio.

Ad Nonum dicitur, quod quamuis Deus non differat a Deo aliqua differentia diuinitatis, cum non sit nisi vna numero diuinitas, persona tamen diuina differt à persona diuina differentia personalitatis, quia ad personalitatem in diuinis pertinet etiam proprietas distinguens personas.

Ad Decimum dicitur, quod nomen personę prædicatur vniuoce de tribus personis, idest secundum vnam rationem particulariter, & incommunicabiliter subsistendi, quæ ratio eodem modo tribus personis conuenit. Ad id autem, quod obijcitur in contrarium. Dicitur, quod duplex est vniuocum. Primum dicitur vniuocum, vt quod, & hoc importat naturam communem prædicabilem de pluribus, in quid, & hoc contrahitur per differentias, abstrahit ab vniuocatis, & dicit naturam præcisam ab eis. Aliud dicitur vniuocum, vt quo, quia dicit vnam rationem, secundum quam, vel qua mediante plura subsistunt, & hoc pacto indiuiduum vagum potest esse vniuocum, sicut est, & persona. Sed contra hoc obijcit Molina videlicet, quod persona non habeat modum prædicandi indiuidui vagi. Nam indiuiduo vago non potest apponi signum particulare, vnde non possumus dicere, quidam aliquis homo, sicut addimus personæ, vt dicendo, quædam persona generat. Sed respondetur, quod hic cadit diuersitas ex modo significandi, quia indiuiduum vagum vt sic significat naturam cum modo particulariter existendi, sed persona significat rem subsistentem in tali natura. Vel dicendum, quod differentia est inter ly aliquis, & ly quædam, nam aliquis, vage sumitur, vnde possumus dicere, aliquis Deus generat, quia Pater generat, sed quædam significat rem determinatam, & non vagam, & ideo est dispar ratio. Tertio dicitur, quod dicendo quidam aliquis vitium superfluitatis committimus. Vnde illa propositio non admittitur sicut, & ista non admittitur. Quædam aliqua persona generat, si ambo ista signa particulariter sumantur.

QVAESTIO. XXXI.

De his, quæ pertinent ad vnitatem, vel pluralitatem in diuinis: Articulus Primus.

S. Thomas p. p. q. 31. ar. 1. cum expositoribus.

Iussit quidem dominus baptizandum esse in nomine Santissimę Trinitatis, sed vlterius voluit seruanda esse eius pręcepta. Quare non sufficit credere mysterium trinitatis

nitatis, vt hic docet S. D. Sed vlterius comprobanda est fides nostra bonis operibus. Iure ergo sacrum Conc. Trid. can. 10. damnat opinionem hæreticam, Lutheri lib. de captiu. Bab. l. c. de Baptismo, & Caluini lib. 4. Instit. c. 15. §. 3. & 4. dicentium, quod sola memoria & fides suscepti baptismi sufficit ad remittendum omnia peccata, post baptismum perpetrata, neque vlterius necessariam esse satisfactionem per indulgentias, pœnalia, vel purgatorium.

Hoc enim contradicit Apost. Heb 9 dicenti. Impossibile est eos, qui sunt illuminati (i baptizati exponunt PP) iterum renouari ad pœnitentiam (intellige baptismalem. Nam pœnitentiæ sacramentali semper est locus vt probabimus infra) & ita veteres PP. vt etiam Caluinus nouit, grauissimas pœnitentias imposuerunt peccantibus.

Obiecta autem hæreticorum leuia sunt, quia si scriptum est baptismum saluare, mundare, lauare intelligitur dum actu suscipitur de facto, & non vt est memoratus in voto. Et quamuis sit fœdus cum Deo, est tamen fœdus, quod per peccatum frangi potest. Introduxit enim nos in Ecclesiam vt essemus sancti, sanctitate nobis inhærente, sed sæpius deficimus, vbi perseuerare deberemus.

Cum etiam baptismus Christi detur in nomine Patris, & Filij & spiritus Sancti, non sic baptismus Ioannis, qui in deserto prædicabat baptismum pœnitentiæ, dicendum venit baptismum Christi esse sacramentum. baptismum vero Ioan. nequaquam vnde ex opere operato gratiam nō conferebat, sicut facit baptismus Christi. Hoc asserimus contra omnes discipulos Lutheri, & Caluinum & probatur, quia dato quod Ioan. diuina inspiratione baptismum suum, vt dispositiuum ad baptismum Christi instituerit, tamen ipse eius auctor fuit, Deo autem reseruatur institutio sacramenti, conferentis ex opere operato gratiā; Estq; baptismus Sacramētum irreiterabile, & datus in nomine Sanctissimæ Trinitatis, non sic baptismus Ioan. quia ab eo baptizati, iterum erant rebaptizandi Act. 19. Et baptizabat in nomine Messiæ venturi, vt docet Amb lib. 1. de Spiritu Sancto c. 3. Hierony c. 2. Ioelis, & Hugo de S. Victore lib. 2. de sacramentis q. 6. c. 6. Nouit igitur Ioann. differentiam inter suum baptismum, & baptismum Christi. quod suus non conferebat gratiam ex opere operato, sed tantum ex opere operātis, idest si quis illum suscepisset cum contritione suorum delictorum, & ideo dixit Marci 1. Ego baptizaui vos in aqua, ille vos baptizabit Spiritu Sancto. Vbi nota ly baptizabit in futuro, idest suo vero baptismo à meo differente, quia meus est in aqua præparationis suus erit in Spiritu Sancto iustificationis. Erat enim Ioan. tantum nuncius, & præcursor ad parandum viam Domini, & ideo non debuit instituere tale Sacramētum, quod Messiæ reseruabatur, de quo ipse dixit. Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi, Ioan. 1. Et est veritas definita in Conc. Trid. ses 7. de Bapt. Argumenta autem hæreticorum falso innituntur fundamento, quod eundem ritum, & effectum haberent. Hoc enim falsum est, vt diximus. Et quamuis baptismus Io. dicatur fuisse in remissionem peccatorum, tamen non intelligitur ex opere operato, sed ex opere operantis, se disponentis ad baptismum Christi.

VIdetur, quod non. Nam omne nomen in diuinis, vel significat substantiam, vel relationem. Sed hoc nomen Trinitas, non significat substantiam, quia sic de singulis personis prædicaretur, neque significat relationem, cum non dicatur ad aliud; Ergo nomē *Trinitatis* non est ponendum in diuinis.

Secundo. Maxima vnitas per nomen collectiuum nō potest significari, quia tale nomen minimam vnitatem significat, sed hoc nomē Trinitatis videtur collectiuū, cum significet multitudinem. Ergo.

Tertio. Omne trinum est triplex. Sed in Deo non est triplicitas, cum triplicitas sit species inæqualitatis. Ergo nec ibi erit Trinitas.

Quarto, Quidquid est in Deo, est in vnitate diuinæ essentiæ, quia Deus est sua essentia. Si igitur Trinitas est in Deo, erit ergo in vnitate diuinæ essentiæ, & sic in Deo erūt tres essentiales vnitates, quod est hereticum.

Quinto. In omnibus, quæ dicuntur de Deo, concretum prædicatur de abstracto, vt Deitas est Deus, & paternitas est Pater. Sed Trinitas non potest dici trina, quia sic essent nouem res in diuinis, quod est erroneum. Ergo.

Sed in contrarium ponitur hæc conclusio. Nomine Trinitatis rectè vtimur in diuinis. Probatur Primo ex illo Athanasij in Symbolo suo. Vnitas in Trinitate, & Trinitas in vnitate veneranda sit.

Probatur secūdo ratione S. D. Determinatus numerus personarum explicandus est per nomen determinatiui numeri significatiuum, vnde quatuor personas per quaternarium numerum, & tres per trinitatem communiter explicamus. Sed in Trinitate sunt tres personæ in diuinis, Ergo rectè vtimur nomine Trinitatis ī diuinis Maior patet Minor probatur, quia quod significat pluralitas indeterminate, hoc significat Trinitas determinate.

Ad primum dicitur, quod hoc nomen *Trinitas* bifariam considerari potest. Primo secundum etimologiam, seu secundum deriuationem nominis, & sic *Trinitas* videtur significare substantiam, siue essentiam, quia Trinitas idem sonat, quod trium vnitas. Secundo sumitur secundum id, ad quod significandum nomen imponitur, & sic imponitur ad significandum numerum trium personarum in vna essentia, vnde non possumus dicere quod Pater sit *Trinitas*, quia Pater non est tres personæ. Secundo dicitur, quod significat substantiam, non primam, seu vnam personam, sed essentiam, prout dicitur de tribus personis, inquantum sunt vnius essentiç. Quod vero significet relationem potest bifariam intelligi. Primo, vt habet modum relationis, idest, vt dicit ad, & sic non significat relationem. Secundo, vt dicit relata, secundum tres relationes, idest Patrē Filium, & Spiritum Sanctum, sub relationibus Paternitatis, Filiationis, & Processionis, & hoc est verum, aliter non minus significaret in diuinis tres personas distinctas secundum esse, quam secundum relationes.

Ad secundum dicitur, quod aliquod nomen dicatur collectiuum stat dupliciter. Primo simpliciter, & sic debet habere duas conditiones simul, quarum. Prima est, quod significet pluralitatem suppositorum, & secunda, vt significet vnitatem quādam repertam inter hęc supposita, quæ vnitas minima videtur, cum sit tantum vnitas ordinis, populus enim est multitudo hominum, sub aliquo ordine comprehensorum. Secundo dicitur collectiuum, secundum quid, quia scilicet habet vnam tantum conditionem nominis collectiui, scilicet, significare plura supposita, & hoc secundo modo trinitas est nomen collectiuum, quia significat tres personas, sed non est collectiuum simpliciter, quia non significat eas, vt vnum tantum secundum ordinem, sed secundum vnam essentiam, & vnum esse. Secundo dicitur, quod hoc nomen *Trinitas* ratione personarum dicitur collectiuum, vt supra, sed ratione essentiæ dicitur vnitiuum, quia est numerus trium personarum in vna essentia.

Ad *Tertium* dicitur, quod omne trinum est triplex, sed non potest dici triplicitas, & ratio est, quia triplex videtur significare concretum, & triplicitas abstractū, & con-

et consequenter essentiam, vnde possumus dicere, quod triplex est persona in diuinis, quia ibi vere sunt tres personæ, non tamen ibi dicimur esse triplicitatem, quia per hoc videremur constituere in diuinis tres essentias. At bene cum additione possumus dicere, ibi esse triplicitatem, sed personarum triplicitatem. Secundo dicitur, quod quamuis secundum rem supradicta possint esse vera, quoniam tamen secundum communem modum loquendi triplex, et triplicitas significant proportionem inæqualitatis, et nulla inæqualitatis datur in Deo, ideo nō vtimur in diuinis nomine triplicitatis, sed trinitatis, quia trinitas absolute dicitur.

Ad quartum dicitur, quod ly Trinitas significat trinitatem personarum, sicut vnitas significat essentiam, et ideo quando dicimus, Trinitatem in vnitate, volumus dicere, tres personas esse in vna essentia, quando vero dicimus, et vnitatem in Trinitate volumus inferre, quod vna essentia reperitur in tribus personis. Secundo dicitur, quod quidquid est in Deo absolutum pertinet ad vnitatem essentiæ, non vero quidquid est in Deo spectans ad personas, vt est nomen Trinitatis.

Ad tertium dicitur, quod ly Trinitatis significat supposita, seu personas, idest trinitatem personarum, et ideo non dicimus, quod trinitas sit terna, quia sic ratio numeri importati significaret multiplicationem eiusdem numeri in seipsum, dicimus autem Deum esse trinum, quia sic significamus tria esse supposita in Trinitate. Secundo dicitur, quod in his quæ prædicantur de Deo concretum prædicatur de abstracto, nisi obstet modus significandi, vt hic obstat.

ARTICVLVS II.

Vtrum Filius sit alius à Patre.

S. Thomas p p. q. 31. art. 2. cum expositoribus.

Sicut Filius est alius à patre, vt hic dicitur, ita etiam cærimoniæ baptismi aliud sunt a baptismo, quia sine his potest quidem conferri, & quo ad characterem, & quo ad effectum gratiæ. Non sunt tamen contemnendæ, sicut eas contemnunt hæretici, quia ex traditione Apostolica fluxerunt, & mirabiles significationes portant. Et sicut filius est eiusdem essentiæ cum patre, quamuis duæ sint personæ, ita etiam confirmatio est sacramentum conferens gratiam, sicut etiam facit baptismus. Quod autem confirmatio sit verum sacramentum asserimus contra omnes hæreticos huius temporis. Ex scripturis enim illud habemus, Nam de ratione sacramenti est, quod primo conferat gratiam. Secundo quod sit sub signo visibili, & applicatione formali, & tertio quod Deus mandauerit illud ministrari. At ista de confirmatione habemus. Quod enim conferat gratiam confirmantem, & fortificantem ad resistendum hostibus fidei habetur Ioan. 14. 15. & 16 vbi promittitur Spiritus sanctus, confortans corda Discipulorum. Et Lucæ vltim. dicitur, Sedete in ciuitate, donec induamini virtute ex alto. Et Act. 1. Accipietis virtutem superuenientis Spiritus Sancti in vos, & eritis mihi testes, &c. Et quod conferrat gratiam per manuum impositionem habetur Act 8. ibi. Tunc imponebant manus super illos, & accipiebant Spiritum Sanctum, & hoc idem sæpe legitur, præcipue Act. 2. 11. & 19. Pariter quod habeat mandatum factum Apostolis manus imponentibus comprobatur, hoc enim non fecissent, si mandatum non habuissent.

Sed dicit Caluinus, quod illa impositio manuum non erat sacramentum, sed quædam oblatio baptizatorum facta Deo. Vel quoddam donum visibile, & externum habens effectum. Vel quoddam priuilegium Apostolis, & non nobis datum. Sed ista fugæ sunt. Quod enim non esset oblatio simplex conuincitur, quia conferrebat Spiritum Sanctum continuo. Et ab omnibus dari non poterat, vnde Philippus baptizat, sed manus non imponit, sed veniunt ad hoc faciendum Petrus, & Iona. simplex autem oblatio a quolibet baptizante fieri poterat. Quod nec etiam fuerit simplex donum gratis datum habetur, quia tale non datur cum Spiritu Sancto, sicut dabatur confirmatio per manuum impositionem. Act. 8. & 19. Si enim dabatur, quod Dominus promiserat Ioann. 14 15. & 16. certe non erat donum linguarum, vel curationum, quia tale non dat spiritum Paraclitum. Sed & quod hoc non fuerit priuilegium, & mandatum datum tantum Apostolis ostenditur, quia hoc nulla ratione probatur, sed bene ex scripturis deducitur, quod promissio fuerit generalis. Et est res definita a Clem. Romano lib. 3 const. c. 10. 16. & 17. & lib. 7. cap. 44. Vrbano in epist. suæ decretalis, Cornelio Papa, & Martire epist. ad Fabium Antiochenum, Melchiade Papa, & Mart. ad Episc. Hispaniæ, Eusebio epist. 3. Innoc. 1 epist. 1. ad Decentium c. 3 Damaso epist. 4. Leone epist. 86. alias 88. Ioan. epist. ad Episc. Germaniæ, Greg. Magno lib. 3. epist. 9. Concilio Elibertino can. 38. Arelatensi I. can. 8. Laodiceno can. 7. Aurelianensi, & habetur de consecrat. d. 5. can. Vt ieiuni Constantinop. 1. can. 7. Florentino in instruct. Armenorum, & Trident. sessio. 7. canon. 1. de confirmat. & est sententia omnium SS. PP. apud Card. Bellarmin. lib. 2. de confirmat. cap. 5. & 6. & 7.

VIdetur, quod non. Alius est relatiuum diuersitatis substantiæ. Sed filius non est diuersus in substantia à Patre. Ergo.

Secundo. Quicunque sunt alij abinnicem aliquo modo abinuicem differūt. Sed filius non est diuersus à Patre, secundum Ambrosium primo de fide. Ergo.

Tertio. Alius ab alieno dicitur. Sed Pater non est alienus à filio per Hilarium 7. de Tri. Ergo.

Quarto. Alius, & aliud sola significatione generis differunt. Sed filius non potest dici aliud à Patre. Ergo non potest dici alius ab eo.

In Contrarium est D. Augustinus de fide ad Petrum Cap. primo, & 6. fine act. 11.

Primo ergo notandum, quod doctores fideles non solum debent tradere propria nomina quibus diuinæ personæ nominantur, verum etiam debent cauere omnia ea vocabula, quæ aliquem errorem inducere possent, Nam teste Hieronymo, ex verbis inordinate prolatis incurritur Heresis, modo cum duo sint extremi errores circa personas Sanctissimæ Trinitatis, Primus quidem Arij, ponentis differentiam essentialem in diuinis personis. Secundus Sabellij ponentis vnitatem personalem, volēdo vnam tantum esse personam in diuinis, quæ dicatur pater vt nos generat, Filius, vt nos amat, & Spiritus sanctus, vt nobis inhabitat, ideo vitamus omnia nomina, quæ cum Ario, vel Sabellio consentire possunt.

Secōdo ergo notandū, quod per supradictam rationem propter Arium quatuor vocabula vitamus, scilicet primo vitamus nomen diuersitatis, & differentiæ, & vtimur nomine distinctionis, quia nomina diuersitatis, & differentiæ communiter significant diuersitatem essentialem, quam diffinitio essentialis præsefert: Sed nomine distinctionis significamus supposita distincta. Verum est tamen, quod diuersitas, & differētia possunt significare distinctionem, vnde si reperiamus

ista

ista noĩa in vsu scripturarũ, & Sanctorũ pro distinctione erunt interpretanda. Secundo vitamus nomen separationis, & diuisionis, quia hęc significant diuinã essentiam, in diuinis autẽ vna est simplicissima essentia indiuisa. Tertio abhorremus nomẽ disparitatis, quia tale nomẽ tollit æqualitatẽ repertã in diuinis. Quarto fugim⁹ nomẽ alieni, & discrepãtis, quia talia vocabula videntur cõfundere, & excludere similitudinẽ repertã ĩ diuinis.

Propter Sabellium etiã primo recusamus in diuinis nomen singularis, ne tollamus, cõcabilitatẽ diuinæ essentiæ. Secũdo, ibi non admittimus nomen vnici, quia de facto plures sunt personæ in diuinis. Tertio excludimus nomen confusi, quia inter diuinas personas est ordo originis. Quarto tollimus nomẽ solitarij, vt significemus consortium diuinarum personarum.

Tertio notandũ, quod supradicta vocabula vitãtur, qñ possunt causare errorẽ, si aũt absit oẽ periculũ erroris, quia iã sunt introducta in vero vsu, etsi possunt sine scandalo applicari, & sic attribuuntur diuinis. Hoc aũt de quibusdam factũ esse vr̃, & de quibusdã nõ, vt de nomine diuisionis, disparitatis, alieni, singularis, vnici, cõfusi, & solitarij, quamuis sane dicamus, ꝙ vnicus sit Deus, & quod Pater sit singularis persona.

Quarto notãdum, quod merito dicimus filium esse alium à Patre, quia ly alius masculine sumitur, etiamsi sumatur absolute, vnde verum est, quod filius est alius supposito à patre, nõ vero dr̃ aliud à Patre, quia aliud significat differẽtiã essentialẽ, seu substantialẽ, q̃ aliud facere dr̃. Cũ explicatione tamẽ possumus dicere, filius est aliud suppositum à patre, quia sic habet veram intelligentiam suppositi, & non essentiæ.

Ad primũ diximus per quartã annotationẽ. Secũdo absolute negat, ꝙ ly alius sit relatiuũ diuersitatis substãtię sumẽdo substãtiã pro essentia, nã põt ẽt esse relatiuũ substãtię primę significãtis hypostasim, seu psonã.

Ad 2m dr̃, quod differẽtia proprie sumitur pro differentia formæ, & sic non ponitur in diuinis, sed si cõiter sumatur pro distinctione quacunq;, siue sit ſm essentiã siue ſm supposita sic ponetur in diuinis. Secundo dr̃ ꝙ ali⁹ & alius in diuinis differũt supposito, sed nõ essẽtia.

Ad tertiũ dr̃, quod filius dr̃ alius a Patre, quia alius importat solũ personã, sed alienũ diuersitatẽ naturę, & ideo primum ponitur in diuinis, & non secundum. Secundo dicitur negando Maiorem absolute, quia ly alius non ab alieno, sed ab alio vocabulum trahit.

Ad quartũ dicendũ, quod genus masculinũ, & fęmininũ dicũtur genera formata, & iõ significãt personas, sed genus neutrum est informe, & per ipsum significatur aliquid cõe, vnde si interrogẽ quẽpiã, quis est iste? Respõdebit est fortes. Sed si interrogem quid est iste? Respondebit per cõe, i. per aĩal rõnale, & iõ alius significat personam, quæ est determinata per relationem, & aliud significat essentiã, q̃ est cõis trib. personis. Secũdo dicitur, quod diuersitas generis secundum significationem arguit etiam diuersitatẽ secundum rẽ significatã.

ARTICVLVS III.

Vtrum dictio exclusiua solus sit addenda termino essentiali in diuinis?

S. Thomas p. p. q. 31. art. 3. cum expositoribus.

Irrident hæretici primo materiam sacramenti confirmationis, quæ est oleum balsamo admixtum, & ab Episcopo consacratum. At impie rident. Nam de hoc oleo dixit Apost. 2. Cor. 1. Qui confirmat nos Deus (ecce sacramentum confirmationis) vnxit nos (i. externe per oleum, & interne per illustrationem Spiritus Sancti,) & signauit (i. charactere huius sacramenti) & dedit pignus in cordibus nostris, (i. charitatem, & gratiã.) Et ita exponunt eo loci Anselmus, & Theodoretus, & Amb lib. de his, qui initiãtur mysterijs c. 7. De eodem dixit D. Io. 1. c. 2. dicendo. Et vos vnctionẽ, quã accepistis ab eo, maneat in vobis, secundum expositionẽ Cyrilli Catechesi. 3. Mystagogica & Aug. tract. 3. in epist. Io. Et est definitio Concilij Florent. in instructione Armenorum, & Trid. se. 7. can. 2. de Confirmatione, & est cõmunis consensus. SS. PP. apud Card. Bellarm. lib. 2. de Sacramento confirmationis c. 8.

Sed arguunt hæretici primo quod D. Paulus Colos. 2. dicit nos non esse detinendos elementis mundi. At dicitur, quod per elementa intellexit cerimonias Iudaicas, non sacramenta, i. aquam baptismi, panem Eucharistiæ, oleum confirmationis, & extremæ vnctionis. Secundo quod D. Dionis. dicat esse desumptum, ab Athletis pugnantib. Respondetur D. Dion. affirmasse hoc sacramẽtum aperte de eccl. Gierarch. p. 3. c. 4. similitudo autem in hoc stat, quod sicut oleo vngebãtur atheleta, in lucta corporali, vt vincere possent ita, & nos inungimur oleo chrismatis ad superãdos hostes fidei. Tertio, quod acta conciliorum testantur hoc esse institutum a Siluestro sacramentum autem est à Christo. At hoc valet de executione. non de ordinatione, & institutione. Quarto quod Spiritus Sanctus datus est sine chrismate & cum impositione manuum tantum. Conceditur quod etiam alijs modis potuerit dari Spiritus Sanctus, & quod Apost. pro seipsis recipere potuerint mandatum dandi illud sine oleo, & cum sola impositione manuũ, ob indigentiam tunc temporis olei, & balsami, non pro nostris temporibus, vt annuit S. D. 3. p qu. 72. art. 2. hoc sufficit. Alij tamen DD. apud Bellarm. exponunt, quod per manuum impositionem non sumitur simplex manuũ impositio, sed cum vnctione chrismatis re, & nomine modo sic dicta, & antiquitus sola impositio manuum nominata. Falsum autem est, quod verum balsamum perierit, vt experientia docet, nec defuit Ecclesia nascenti pauperrime, quoniam primi fideles innumeras pecunias ponebãt ad pedes Apostolorum.

VIdetur, quod non. Nam secundum Philosophum. 2. Elenchorum ille solus est, qui cum alio non est. Sed Deus est cum Angelis, ac Sanctis. Ergo non possumus dicere, quod sit solus.

Secundo. Quidquid adiungitur termino essentiali in diuinis põt prædicari de qualibet persona per se, & de omnibus simul, vnde quia dicimus, Deum esse bonum, ideo etiam dicimus, Patrem esse Bonum. Sed per D. Aug. 6. de Trin. cõsideranda est illa sentẽtia, quã dicitur non esse Patrẽ verum Deum solũ, & bonũ. Ergo.

Tertio. Aut hæc dictio solus addita termino essentiali additur ei respectu prædicati personalis, aut respectu prędicati essentialis. Non primũ, quia hæc est falsa, solus Deus est Pater, cum ẽt homo sit Pater, non secundũ, quia si hęc esset vera solus Deus creat videretur hęc ẽt esse vera solus pater creat, quia quidquid dicitur de Deo põt ẽt dici de patre, sed illa est falsa, quia solus pater non est creator, sed etiam filius. Ergo hæc dictio solus non potest adiungi termino essentiali.

In contrarium est illud Primæ ad Titum. cap. 1. Regi seculorum immortali, inuisibili soli Deo S. D. in corpore ponit talem distinctionem, quod hęc dictio solus potest sumi, dupliciter. Primo Sincathegorematice, prout dicit ordinem prædicati ad subiectum, quia excludit omne aliud suppositum à cõsortio prædicati, vt

dum dicimus solus fortes scribit. Nam tunc nolumus negare non posse cum forte esse plures alias personas, sed volumus affirmare illum nullum habere socium in scribendo. Secundo modo sumitur Cathegorematice, & sic absolute importat rem significatam circa aliquod subiectum, vt v. g. dum dicimus fortes est albus absolute, tunc ponimus albedinem circa fortem, & nō cum hac modificatione, quod sit solum suppositum album. Hoc ergo secundo modo, dictio solus non potest apponi alicui termino essentiali in diuinis, quia pareret sensum, quod Deus esset solus, ita vt esset solitarius. Nam Cathegorimatice dicit solitudinem. Primo autem modo idest sincathegorematice, potest apponi termino essentiali, quia per hanc dictionem solus solum excludimus à consortio prędicati, quæ sunt ei extrinseca, vel sunt extraneę naturæ, vnde dum dicimus, quod solus Deus est æternus inducimus sensum, quod prędicatū æternitatis nō cōuenit alteri distincto à Deo.

Ad primum dicitur, quod ly solus ponat solitudinē bifariam potest intelligi. Primo respectu rerum, quæ sūt extraneę naturę, & hoc verum est, vnde dato, quod tantum vna persona diuina esset in cęlo, quamuis ibi essent angeli, & animæ iustæ, tamen posset dici, sola talis diuina persona est in cęlo, sicut possumus dicere, solus fortes est in orto, quando in eo nullus est alius homo, quāuis ibi sint plantæ, & animalia, quæ sūt diuersę naturæ ab homine. Secūdo respectu eorū, quæ sūt eiusdē naturæ, & sic nō dicit solitudinem, vnde non possumus dicere solus Pater est in cęlo, quia ibi sunt etiā Filius, & Spiritusanctus, qui sunt eiusdē naturę cū patre.

Ad secundū dicitur, quod solus dupliciter sumi potest. Primo propriç, & sic nō solet apponi supposito, vt excludat aliud suppositū, & per hoc differt ab hoc aduerbio, tantum, quod solet apponi subiecto, vt dum dicimus tantū fortes currit, idest nullus alius homo currit, & prędicato, & dum dicimus fortes currit tantum, idest nihil aliud facit, nisi currere. Secūdo sumitur expositiue, quia per aliquam particulam appositam interpretatur, vt si dicamus. Trinitas est Deus, qui est solus Deus, vel expositiue sic dicendo Pater est Deus, qui est solus Deus. Si relatiuum referat prędicatū, & nō subiectū, idest Deus cōuenit Patri, & nō homini D. autē August. intelligitur, qd Pater nō est solus Deus, si cōsideretur in ordine ad alias personas, quia tota Trinitas est solus Deus.

Ad tertium dicitur, quod vtroq; modo adiungitur termino essentiali. Ratione prędicati personalis inquā, inquantum distinguitur ab alijs, qui sunt extraneę naturæ, vnde dicimus solus Deus est Pater, idest homo non est Deus Pater. Si tamen prędicet relationē, id est, Paternitatem, erit falsa, quia Paternitas conuenit etiā alijs à Deo, v. g. hominib. Similiter hæc est vera, solus Deus creat, si ly solus sumatur, vt immobilitet terminū cui apponitur, ita vt non possit fieri sub eo descensus pro aliquo supposito, vnde nō valet. Solus Deus creat. Ergo solus. Pater creat, quia immobilitas est prior terminus ne possit fieri sub eo descensus, ad Patrem solū, qui est suppositum, sicut nec valet solus homo est animal rationale. Ergo solus fortes est animal rationale.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum dictio exclusiua possit adiungi termino Personali, etiam si prędicatum sit commune.

S. Thomas p. p. q. 31. a. 4. cum expositoribus.

Caluinus, qui tantum aliqua Sacramenta noscit, contra formam Sacramenti confirmationis inuehit. Forma enim est ista. Consigno te signo crucis, & confirmo te chrismate salutis. In nomine patris, & filij, & Spiritusancti. Amen. Arguit ergo hanc formam lib 4 Instit. c. 19. §. 5. quia non reperitur in scripturis. At nobis sufficit verbum Dei traditum ab Apostolis, neque enim Caluinus reperit formam totam Sacramenti Baptismi, scilicet Ego te baptizo Nec ordinis, quā tamen concedit Sacramentum c. 19. vt supra §. 31. Sed & D. Paulus eam annuit, dum dixit loquendo de hoc Sacramento 2. Cor 1. Qui nos confirmat Deus, & signauit. Irrationabile autem est, quod dicit nos renunciare saluti Christi, dum vocamus oleum chrismatis, oleum salutis. Est enim salutis causa instrumentalis, & Christus principalis. Quod enim multa creata vocentur instrumenta salutis habes 4. Regum. 13. 2. Cor. 6. Act. 13. Luca 1. Nec obstat, quod antiquitus alia essent verba, quia non alium faciebant sensum à nostris.

Allucinatur etiam Io. Vuiclef cum Caluino, ac alijs hereticis dicentibus quod si hoc esset Sacramentum, posset conferri etiam a non Episcopis, & tantum Presbiteris, quod dixerunt etiam aliqui ex Catholicis. Nos autem cum D. Thoma 3 p q 72. a. 11 Ricardo, Palud. & Marsilio, in 4. d 7. & Canonistis 1. d 95. asserimus ordinariū ministrum esse Episcopum, vt dixit Concil. Trid. Sess. 7. can. 3. Sed extraordinarium, & ex dispensatione posse esse Presbiterum, vt tradidit etiam D. Amb ca. 4. ad Ephesios, & D Greg lib. 3. epist. 36. & Concilia Arausic. 1. Can 1 & 2. Tolet. 1. Can. 20. & Florent. in instructione Armenorum Nam Episcopi succedunt Apostolis vt erant non tantum Sacerdotes (eis enim sic succedunt Presbiteri) sed vt erant summi Sacerdotes, qui munia impositionis manuum sibi reseruasse aeducitur, quia ipsi soli leguntur confirmasse. Neque per hoc dicimus Sacramentum pendere a dignitate ministri, vt dixerunt Donatistæ, & nobis obijcit Caluinus, quia ista non est dignitas moralis, sed hierarchica Ecclesiastica. Ananias autem manus imponit supra Paulum, ad curandum eum a cecitate, & chorus Episcoporum supra 1. Tim. 4. ad ordinandum eum Episcopum, iuxta illa verba. Noli negligere gratia, quę data est tibi, per impositionem manuum Presbiterij (idest chori Episcoporum ordinantium ipsum in Episcopum, vt exponunt Chrisost. & alij.

VIdetur. Quod sic. Nam loquens Dominus Ioann. 17. & orans Patrem, ait. Vt cognoscant te solum verum Deum. Ergo solus Pater est verus Deus.

Secundo Mathei 11. dicitur. Nemo nouit filium, nisi Pater. Sed nosse filium est commune in diuinis. Ergo.

Tertio. Dictio exclusiua non excludit illud, quod est de intellectu termini cui adiungitur, vnde non excludit partem, nec vniuersale, nō enim sequitur, solus fortes est albus, ergo manus eius non est alba, vel ergo homo non est albus. Sed vna persona est de intellectu alterius, sicut Pater est de intellectu filij, & econuerso, non ergo per hoc, quod dicitur solus Pater est Deus excluditur filius, & Spiritus sanctus, & sic hęc locutio videtur esse vera.

Quarto. Ecclesia in Cantico Gloria in Excelsis cantat. Tu solus altissimus Iesu Christe. Ergo.

In contrarium stat, quod hęc locutio solus Pater est Deus, habet duas expositiuas. Prima est vera .s. Pater est Deus. Sed secunda est falsa .s. nullus alius à Patre est Deus. Ergo hæc non est vera absolute, solus Pater est Deus.

Respondet S. D. quod dictio exclusiua apposita termino personali potest esse vera, v. g. dicendo solus Pater

ver est Deus Cathegorematicę, sed hoc pôt bifariã intel ligi. Primo secũdũ, sensum incõsuetũ, & ideo nõ vtendum nisi cum explicatione, s. quãdo ly solus excludit à forma subiecti, vt si intelligamus, & sic explicemus. Solus Pater est Deus, id est, nulla alia est persona in diuinis. quæ sit Deus in ratione Patris, & hoc verum est, quia filius est Deus, non in ratione Patris, sed vt filius, & Spiritus sanctus, vt Spiritus sanctus. Secundo secundum sensum consuetum, & proprium, vt ly solus excludit à consortio pręd icati, & hoc dupliciter. Primo excludendo à consortio prędicati masculine. Secundo excludendo neutraliter. Primo modo est falsa, & secundo vera, quia filius est alius à Patre, sed non aliud. Sed generaliter hęc dictio solus cum apponatur subiecto, facit propositionem falsam, vnde si alicubi reperiatur pie explicanda venit.

Ad primum. Primo dicitur, quod ly solum Patrem non intelligimus Patrem tantum, sed totam Trinitatem, vt dicit D. Augustin. lib. 6. de Trinit. Vel secundo dicendum, quod ibi ly alium alias personas non excludit propter vnitatem essentiæ, sed bene excludit aliud, id est, personas diuersæ naturæ.

Ad secundum similiter dicitur, quod quando aliquod essentiale de vna persona dicitur, intelligitur etiã dictum de alijs, & quia à cognitio spectat ad totã Trinitatem, ideo de omnib. verificatur illud dictum. Notat autẽ S. D. quod ly nemo non sumitur, vt idẽ sonat, quod nullus homo, sed sumitur secundum modum loquendi distributiue, pro quacunq; intellectuali natura.

Ad tertiũ dicitur, quod dictio exclusiua non excludit illud, quod est de intellectu illius termini, cui adiũgitur, nisi differat supposito, sicut faciũt Pater, & filius.

Ad quartum dicitur. Primo, quod non dicimus solum filium esse altissimum, sed cum Patre, & Spiritu Sancto. Secundo dicitur, quod ly altissimus est terminus essentialis, & ideo verificatur de omni, & quacunque persona Sanctissimæ Triadis.

QVAESTIO XXXII.

De Diuinarum Personarum cognitione.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Trinitas diuinarum Personarum possit per Naturalem rationem cognosci.

S. Thomas p. p. q. 32. a. 1. cum expositoribus.

Sicut errauerunt multi in cognitione trium diuinarũ personarum, ita multi alij lapsi sunt in cognitione trium partium pænitentiæ. In primis ergo allucinati sunt Valla, Eramus, Beza, & Lutherus in nomine pænitentiæ, nolentes hoc nomen acceptare, ponentesque pro nomine pænitentiæ nomen resipiscentiæ. Displicens enim nouatores isti, cum nomen pænitentiæ familiare sit in sacris literis, vt Iob c vlt. Ago pænitentiam in fauilla, & cinere Ioelis. 2. Matt. 11. Luca 10 2. Corint. 12. ac multis alijs in locis. Et hoc nomen semper fuit in vsu apud antiquos PP. vt apud Tertullia. lib de Pęnit. Cip. serm. 5. de lapsis. Aug. epist. 108. & alios.

Secundo. Magis errauerunt Montanistæ, Nouatiani, Lutherus aliquando, (nam in propositionibus aduersu: Louanienses prop. 35. concedit pænitentiam esse Sacramentum) Zuuinglius, Caluinus, & sectarij, tollentes pęnitentiam a numero Sacramentorum, ex opere operato gratiam conferentium. In contrarium habemus ex scripturis D. N. Sacerdotibus dedisse potestatem per absolutionem peccata remittendi pænitentibus de pręteritis delictis, & proponentibus de cauendo ab eis pro futuro. Nam Io. 20. dixit Apostolis, quibus quo ad hoc succedunt Confessarij. Quorum remiseritis peccata remittuntur eis, & quorum retinueritis retenta sunt. Dicere autem quod ista remissio peccatorum non fiat iudicialiter, sed denunciatiue, denunciando per fidem Euangelij remissa esse nobis peccata vel per baptismum, fuga est aperta, quia hoc loco datur potestas clauium, ex communi consensu SS. PP. quę iudicialis est.

Videtur, quod sic. Nam Philosophi, quod cognouerunt, per rationem naturalem tantum cognouerunt. Sed Philosophi multa de Trinitate dixerunt. Ergo. Minor probatur. Nam Aristoteles 1. de cęlo, & Mũdo, dicit, quod per numerum ternarium debemus magnificare Deum, vnum, eminentem proprietatibus eorum, quæ sunt creata. Item August. 7. Confessio. affirmat legisse quosdam in libris Platonicorum hæc verba. In principio erat verbum, & verbũ erat apud Deũ, & Deus erat verbum, & hoc fuisse ab illis multis rationibus persuasum. At hæc verba explicant Mysterium Trinitatis, vt etiam est confessum apud nostros. Item glossa Roman. 1. & Exodi 7. habet, quod Magi Pharaonis defecerunt in tertio signo, s. in cognitione tertiæ personæ, id est Spiritus sancti. Ergo saltem naturaliter cognouerunt duas. Item. Mercurius Trismegistus pronuntiauit hæc verba, Monas genuit Monadem, & in se suum reflexit ardorem, in quibus verbis videtur significasse patrem genuisse filium, & ex mutuo eorum amore, spirasse Spiritumsanctum.

Secundo. Ricardus de S. Victore, in lib. de Trinitate ait. Credo, quod ad quamcunque explicationem veritatis non modo probabilia, immo etiam necessaria argumenta non dessint. Hinc aliqui dixerunt ex communicatione infinitæ bonitatis diuinæ deducendas esse processiones diuinarum personarum, & alij per hoc, quod nullum bonum potest esse sine consortio, & nos supra cum D. Tho. & August. ex processione verbi, & amoris ostendimus processionem diuinarum personarum. Ergo per rationem naturalem, &c.

Tertio. Superflue illud traditur, quod non potest à nostra ratione cognosci. Sed cognitio Trinitatis nobis non proponitur, vt superflua, sed vt necessaria. Ergo.

Quarto. Roma primo dicitur de Philosophis, quod inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt cognouerunt, sempiternam quoque eius virtutẽ, & diuinitatem, quæ verba Glossa exponens. Refert ly inuisibilia ad personam Patris, & ly sempiterna virtus ad Personam filij, & ly diuinitas ad personam Spiritus sancti. Ergo.

Quinto. Naturaliter possumus cognoscere primam potentiam esse in Deo, cum sit perfectissima. Sed prima potentia est generatiua per intellectum, quia in agentibus intellectualibus prius est intelligere, quam velle, & agere. Ergo Deus genuit verbũ id est filiũ. En quod habemus distinctionem duarum personarum.

Sexto. Omne æquiuocum reducitur ad vniuocum, sicut omne multiplex reducitur ad vnum. Sed processio creaturarum à creatore est æquiuoca, cum non sit in vnitatem essentiæ. Ergo reducenda erit ad vniuocã, scilicet ad generationem, secundum quam Deus generat Deum, qua posita sequitur processio diuinarum personarum in diuinis.

Septimo. Quædam Glossa super Apocalipsim habet,

uinam, sed & Spiritus Sanctus est infinite bonus. Ergo & ille producet infinitam personam, & ille aliam, & sic in infinitum.

Quinto. Omne, quod continetur sub determinato numero, est finitum, & mensuratum. Sed Deus est infinitus. Ergo non põt cõcludi numero trium personarũ.

Sexto. D. Augustinus libro contra Maximum ait, Filius non generat creatorem, neque enim non potuit, sed non oportuit. Sed in æternis non differunt esse, & posse. Ergo si potuit. Ergo genuit.

Septimo. Vnicuique supposito conuenit actus illius naturę. Sed generare est actus diuinę naturę, aliter nõ potuisset conuenire patri. Ergo filius potuit generare alium filium.

Octauo. Eadem est potẽtia Patris, & Filij. Sed generare, & generari, non important eandem potentiam. Ergo si in patre est potentia generatiua, erit quoque, & in filio.

Nono. Actio, & passio reducuntur ad diuersa principia, nam actionis principium est forma, & passionis materia. Sed generare, & generari, se habent per modum actionis, & passionis. Ergo non poterunt habere idem principium, s. potentiam generatiuam.

10. Neque dicendum venit, quod sunt vna potentia, quia radicantur in vna diuina essentia, quia etiã potentia calefaciẽdi, & desicandi radicãtur in vno subiecto, & tñ principiũ calefaciẽdi est calor, & principiũ dissecãdi est siccitas, & ita quãuis generare, et generari fundentur in vna essentia, tñ habebunt diuersa principia.

11. Omnis sapiens, et intelligens aliquam cõceptionem, seu verbum format. Sed filius est sapiens, et intelligens. Ergo format verbum. Verbum autem in diuinis dicitur filius.

12. Nec est respondendum, quod verbum etiam dicitur essentialiter, quia verbum dicit originem, quæ autem dicunt originem tantum personaliter in diuinis dicuntur, et non essentialiter.

13. Anselmus in Monologion ait, quod sicut pater se dicit, ita filius, et Spiritus Sanctus. Sed quod pater se dicat, est generare filium. Ergo Filius, et Spiritus Sanctus dicendo se generabunt alias personas.

14. Isaiæ vltimo probatur, quod Deus generet, quia alijs generationem tribuit. Sed hoc etiam conuenit alijs personis, cum opera Trinitatis ad extra sint indiuisa. Ergo.

15. Augustinus ad Orosium dicit, quod pater generat filium natura. Sed eadem natura est in Patre, Filio, et Spiritu Sancto. Ergo et generare aliam personam.

16. Nec valet dicere, quod in diuinis non potest esse, nisi vna filiatio, quia forma vnius speciei, non multiplicatur, nisi per materiam, quæ lõge est à Deo. Quoniam duæ filiationes nõ solum diuersificantur propter duas materias, verum etiam, quia vna filiatio non est alia, quia omnis diuersitas apta nata est facere pluralitatẽ.

17. Filius procedit à patre, sicut splẽdor à sole Hebr. 5. Sed splendor potest alium splendorem producere, Ergo, et filius alium filium.

18. Spiritus Sanctus est amor, quo Pater diligit Filium. Sed nõ solum Pater amat Filium, verum etiam Spiritum Sanctum. Igitur dabitur alius amor, quo pater diligit Spiritũ Sanctũ, et sic erunt quatuor personę.

19. Bonum est sui ipsius diffusiuũ. Sed bonitas appropriatur Spiritui Sancto. Ergo etiam conuenit ei communicare se producendo aliam personam.

20. Per Philosophum 4. Metheor. Perfectum est illud, quod potest sibi simile producere. Sed omnes diuinæ personæ sunt perfectæ. Ergo poterunt producere sibi simile.

21. Filius à patre non magis perfecte recipit naturam, quam Spiritus Sanctus, Sed Filius non solum eã recipit passiue, vt ei communicatam, verum etiam actiue, vt eam communicet, Ergo & hoc conueniet Spiritui Sancto, & sic in diuinis non erunt tantum tres personæ.

22. Quod dicit perfectionem in Creaturis, transferẽdum est in Deum sine omni imperfectione. Sed communicare se dicit perfectionem in creaturis. Ergo & in Filio, & Spiritu Sancto, quia sunt vnus Deus.

23. Omne bonum requirit consortium. Sed non solum diuinitas in Patre est quoddam bonum, verum etiam Paternitas. Ergo Paternitas plures paternitates constituit in Deo.

24. Secundum attributa intellectus, & voluntatis procedunt in diuinis duæ personæ. Ergo secũdum alia attributa, Bonitatis, Sapientiæ, Potentiæ, &c. aliæ procedent.

25. Procedere per modum naturæ potest esse absque processione per modum intellectus, vt patet in beatis, Ergo secundum hunc modum dabitur in diuinis persona procedens.

26. Personæ multiplicantur in diuinis secundum relationes subsistentes. Sed in diuinis ponuntur notiones quinque relatiuæ, scilicet Paternitas, Filiatio, Spiratio, Innascibilitas, & Communis spiratio. Ergo erũt quinque personæ in diuinis.

27. Omnes relationes æternæ in Deo sunt subsistentes, cum in eo non possit dari accidens. Sed hæ sunt infinitæ, vt patet de Ideis, ergo & personæ.

Ex opposito vero videtur, quod sint pauciores trib. Primo, quia in vna natura non reperitur, nisi vnus modus communicationis ex Commen. 8. Physic. Sed diuina natura est tantum vna. Ergo habebit tantum vnum modum communicationis, non duos, scilicet per intellectum, & voluntatem.

Secundo. Hilarius Lib. de Sinodis adducit pro ratione, filium à patre procedere, quia procedit, vt talis, qualis est Deus, non sic creaturæ, cum procedant, vt tales, quales voluit Deus esse eas. Sed & Spiritus sanctus est talis Deus, qualis est Pater. Ergo procedet, sicut & Filius procedit, & sic non dabuntur duæ processiones.

Tertio. Intellectus & voluntas, non distinguuntur in Deo, nisi secundum rationem, Ergo nec personæ ab eis procedentes, & sic non erunt duæ personę reales.

Quarto. Personæ in diuinis distinguuntur secundum relationes originis Sed ad assignãdam originem sufficiunt duæ relationes, scilicet à quo alius, & qui ab alio, Et sic in diuinis non sunt nisi duæ personæ.

Quinto. Omnis relatio exigit duo extrema. Sed diuinæ personæ non distinguuntur, nisi secundum relationes. Vel ergo in diuinis tantum erunt duæ relationes, & consequenter tantum duæ personæ, vel erunt quatuor, & sic erunt quatuor personæ.

In Contrarium tamen ponitur talis conclusio. Tres tantum sunt personæ in diuinis, neque plures, neque pauciores. Probatur primo ex illo Ioann. primo, Tres sunt, qui testimonium dant in Cęlo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus.

Probatur secundo. Ratione S. D. Tot sunt diuinæ personæ, quot relationes subsistentes oppositę relatiue. Sed hæ tantum tres sunt. Ergo tantum tres sunt personæ. Maior supra est probata, minor autem ostenditur, Nam Paternitas, & Filiatio sunt duę relationes oppositæ relatiue. Ergo duas personas constituunt, scilicet, Patrem, & Filium. Sed præter supradictas adhuc duæ aliæ dantur, scilicet processio, & spiratio. Sed spiratio non habet oppositionem relatiuam, nec ad patrem, nec

ad filium inter se, ergo eam habebit rationem spirati, & & procedentis. s. ratione Spiritus sancti, qui dicitur spiratus à Patre, & Filio. Cum igitur tantum tres sint relationes, oppositæ relatiue, tres tantum erunt personę.

Sed contra supradictam rationem consurgunt duæ instantiæ. Prima quidem ex eo, quod S. D. videtur assumere ad probandam personam Spiritus Sancti, quod processio, & spiratio opponantur, at processio, vt attribuitur Spiritui sancto neque est in Patre, neq; in Filio, Ergo in eis erit spiratio, Sed per hoc nō satis probatur, ꝙ processio sit in Spiritu S. & spiratio in Patre, & Filio.

Secunda instantia est, quia in processu litteræ primo ait, Quod oppositio relatiua distinguit personas, & deinde probat processionem, & spirationē non opponi paternitati, & filiationi ergo deducit̃ cōtra primū dictū, quod personæ nō cōstituūtur per oppositas relationes.

Ad primum tamen dicitur, quod S. D. probauit spirationem debere esse in Patre, & Filio, quia processio non pōt esse in vtraq; persona, Ergo bene intulit in vtraq; erit spiratio. At hæc consequentia dupliciter considerari potest. Primo in se, & sic non valet, sicut non valet, filiatio non conuenit Patri, & Spiritui S. Ergo vtriq; paternitas conuenit. Secūdo pōt cōsiderari, cū superiorib. dictis & probatis. s. quod Spiritus sanctus distinguitur relatiue à Patre, & Filio, nō per ꝓcessionē, sed per spirationē actiuā, & ꝓcessionē passiuā, & sic optime cōcludit

Ad secundum dicendum, quod duplex est oppositio relatiua. Prima est ratione relationis, & sic paternitas tātum distinguitur à filiatione, quia Pater, vt relatiuū dr̃ tm̄ ad filium. Alia dr̃ o, positio relatiua, rōne originis, quia. s. vna origo aliā supponit, sicut processio amoris supponit ꝓcessionē verbi, & sic processio intellectus, & voluntatis. s. amoris & verbi dicuntur oppositæ ita, vt ēt possint fūdare oppositas relationes spirātis, & spirati.

Ad Primum Argumentum dicitur, Quod relatio cōstituens personam tria debet habere. Primū, quod sit opposita alteri relationi. Secūdū, quod dicatur proprietas personalis, i. vnius tantum personę, & tertio, vt dicatur relatio personalis, i. vnius personę, & non plurium personarum. Modo dicimus, quod spiratio actiua neq; est proprietas personalis, neque relatio personalis, cum cōueniat patri, & filio, & ideo non constituit singularem personam; vnde tres tantum sunt relationes constitutiuæ personarum, scilicet, Paternitas, Filiatio, & Spiratio.

Ad 2. dr̃, ꝙ ꝓcessio p modū intellectus, & naturę coincidūt, q̄a vtraq; est p modū similitudinis, vñ vtraq; dr̃ gn̄atio, & ꝓcedēs filiꝰ, ꝓcessio aūt amoris à supradictis differt, q̄a ex vi suę ꝓcessionis, vt sic, nō ē ī similitudinē.

Ad 3. dr̃, ꝙ vbi pluralitas operationū dicit pfectionē, oportet in perfectiori natura plures operationes intrinsecas esse, vbi vero pfectionē nō dicit, nō, in hoīe aūt, qui suas pfectiones hēt p modū cōpositionis, cū vna distinguat̃ ab alia, plures perfectiones dicūt pfectiorē naturā, nō aūt in his, q̄ sibi vendicāt suas perfectiones nō p cōpositionē, sed p simplicitatē, vt ī Angelis, & in Deo in quo ex maxima sua simplicitate vna tm̄ est operatio idē, &c, q̄a idētificat̃ essētię, q̄uis ī rōne principij distinguat̃ intelligere, & velle ex q̄b. ꝓcedūt verbū, & amor.

Ad 4. dr̃ ꝙ si duæ bonitates infinitę hoc haberēt, vt vna esset in Patre, & alia in Spū S. opus esset, vt sicut pater [illegible] bonitatē cōicat, ita ēt Spiritus S eā cōcaret, sed vna tm̄ est bonitas vtriusq, vñ nō distinguit̃, nisi ꝓut est incōicāte, i. in patre, & filio, & ꝓut est in alio p spirationē passiuā. i. in Spū S. na de rōne ꝓcedētis ab alio, vt est Spūs S. nō est, vt sit principiū alteriꝰ, sed ꝙ sit à pricipio

Ad 5. dr̃. quod numerus pōt esse mēsura numeratorū dupliciter. Primo s̄m rē, & sic hēt rōnē mensuræ in habētib. diuersā magnitudinē, etsi est simplex in habētib. diuersam essentiam. Secūdo s̄m intellectū tm̄, quia est tantum vna magnitudo virtutis, & essentiæ personarum numeratarum, vt in diuinis, & in his non est necessaria distinctio realis inter mensurā, & mēsuratum.

Ad 6. dr̃, ꝙ filius dicat̃ posse gn̄are, stat dupliciter. Primo priuatiue, quasi sit priuatus potētia sibi debita, & sic negat̃, & ita intelligit̃ Aug. quia potētia in filio generatiua est passiua, iō nō pōt actiua in eo importare imperfectionē. Secūdo negatiue, vt sit sensus. Nō hēt potētiā generatiuā, q̄a ei nō debet̃, & hoc est, ꝙ voluit explicare Aug. per iy nō oportuit, Nā esset inconueniēs, quod filius in diuinis aliū filiū generaret. Primo, quia ꝓcedit, vt verbū, verbū aūt nō multiplicat̃, nisi vbi est partiale, & vnū orit̃ ex altero, hoc aūt nō pōt esse in Deo, cū eius verbū sit totale, & pfectū, & ex vno simplici intuitu ꝓductū. Secūdo, quia cōstitutiuū personę dēt esse incōicabile. Filiatio aūt cōstituit personā filij, & iō nō pōt esse, nisi vnus filius in diuinis. Tertio, quia oīs multiplicatio s̄m numerū est p materiā, in Deo aūt nulla est materia, Quarto, quia natura per se est determinata ad vnum, filius autem in diuinis procedit per modum naturæ, & ideo in diuinis debet esse vnus filius.

Ad 7. dr̃, ꝙ actus naturæ est duplex. Primus dr̃ absolutus, & cōis, quia oīb. talib. cōuenit, sicut hr̃e sensū cōuenit oīb. aīalib. Secūdus dr̃ suppositalis, pro quanto natura cōis est in suppositis, & sic in vno supposito, aliquid hēbit, quod nō hēbit in alio, vnde natura aīalis in hoīe hēt intelligere, ꝙ nō hēt in brutis, & natura humana in Adā habuit, ꝙ nō esset ab alio p generationē, & in alijs hēt esse per generationē, & hoc mō generare hēt in Patre, ꝙ generet, & ī filio, ꝙ nō generet, sed ꝙ sit genitus.

Ad 8. dr̃, q̄d in diuinis nulla pōt esse distinctio in absolutis, sed tm̄ relatiua, modo potētia in Deo est quodā cōe, & absolutū, vnde nō pōt distingui in eis, nisi relatiue, i. p generare, & generari. Secūdo dr̃, ꝙ distinctio formalis dēt esse per ea, quæ sunt eiusdē generis, modo generare, & generari, nō sūt eiusdē generis cū potētia, q̄a potētia est in genere substantiæ in Deo, & generare, & generari, in gn̄e relationis, & iō vna est potētia in Deo.

Ad 9 dr̃, quod actio, & passio reducuntur ad diuersa principia, q̄n actio trāsit in exteriorē materiā, quia principiū actionis est forma, quę est in agēte, & principium passionis est materia, quæ est extra agētē, at ī Deo actio est ad intra, & in his nō est alia, & alia potētia, nā in intelligere est vnum tm̄ principiū intellectionis. s. intellectus, & in velle ipsa volūtas. Processio aūt diuinarū psonarū est ad intra, et iō in eis attēdit̃ rō vnius principij.

Ad 10. dicendum, quod calor, et siccitas sunt principia distincta, secundum rationem duarum qualitatum, cū sint duæ qualitates, distinctæ realiter, nō sic in Deo, in quo oīa sunt vnum, vbi nō obuiat oppositio relatiua.

Ad 11. dicitur, quod Pater est sapiens, vt concipiens, & ideo debet producere conceptum, idest Verbum, Filius vero est sapiens, vt Verbum conceptum, & ideo non debet producere alium conceptum, nam conceptum quem format de seipso, est vt non sit concipiens, sed conceptus, & generatus, & Filius.

Ad 12. dicendum, quod verbum proprie in diuinis dicitur tantum personaliter, sicut et amor secundum processionem passiuam, etsi intelligere, et velle, vt sic dicantur etiam essentialiter.

Ad 13. dr̃, quod dicere dupliciter dr̃. Primo quidē sonat, vt intelligere, et sic oīb. trib. personis cōuenit dicere essentialiter p Anselmū. Secundo vt est dicere intelligēdo, & exprimendo, & sic tantum dicitur de patre, qui se intelligendo producit verbum, & verbum se intelligendo se intelligit, vt verbum productum.

Ad 14. dicitur, quod ex eo quod Deus alijs tribuit

L generatiuam

generationem, deducamus, quod generet potest dupliciter intelligi. Primo, vt est causa tantum effectiua, & sic non est verum, quia sic sequeretur, quod moueretur, quia est causa motus. Secundo vt est causa effectiua, & exemplaris, & hoc verum est, sed diuersimode in diuinis eiusdem ordinis, vnde filius non solum dicitur exemplatum à patre, verum etiam imago patris.

Ad 15. dicitur, quod generatio est opus naturæ, prout est in supposito generante, s. in patre, non absolute.

Ad 16. dicendum, quod si filiatio à filiatione differre habet, vel erit, quia duæ filiationes sunt in duabus naturis distinctis specie, quo iure alio modo Sortes dicitur filius Platonis, & vnus equus dicitur filius alterius equi, vel erit quia in eadem natura distinguuntur per diuersa principia materialia, qua ratione Sortes, & Plato sunt distincti in humana natura. At secundum relationes, & origines non attenditur aliqua diuersitas inter duos filios, quia vnus filius non procedit à filio, sed à patre, in diuinis autem omnes differentię attenduntur secundum relationes, & origines, cum in eis sit tantum vna natura.

Ad 17. dicitur, quod in creatis potest esse splendor à splendore, quia hi duo splendores recipiuntur in diuersis naturis, in Deo autem est vna natura, & ideo non est par ratio.

Ad 18. dicitur, quod sicut in diuinis vna tantum est bonitas reperta in tribus personis, ita vnus est amor, quo pater diligit se, filium, & Spiritum sanctum, & Spiritus sanctus diligit Patrem, & Filium, & Filius Patrē, & Spiritum Sanctum, sicut in diuinis vnum est verbū, quo pater dicit se, filium, & Spiritum sanctum, & totam creaturam.

Ad 19. dicitur, quod bonum sit suiipsius communicatiuum bifariam potest intelligi. Primo effectiue, & sic non est semper verum, nisi illud tale, in quo est bonitas habeat rationem principij, vt est pater. Secundo finaliter, quia trahit amantem, & ad intra in seipso bono conquiescere facit, & postea procedere ad extra, & sic boni ratio conuenit Spirituisancto, quia vltra ipsum non datur processio ad intra, sed tantum ad extra, idest ad creaturas.

Ad 20. dicitur, quod perfectum debeat sibi generare simile, stat dupliciter. Primo, quando potest habere rationem principij, & hoc est verum. Secundo quando habet rationem termini perfectissimi, & sic non habet, quod generet sibi simile, sed quod perfectissimam processionem terminet, sicut facit circulus, qui propter suam perfectionem non recipit additionem.

Ad 21. dicendum, quod communicare naturam, nō dicit absolutam perfectionem in Deo, aliter esset maior perfectio in vna persona, quam in alia, importabit ergo solam originem, & relationem, quæ perfectio relatiua habet perfectionem in patre, vt in principio, & in alijs sicut in his, qui sunt à principio, vt supra diximus.

Ad 22. diximus, quod eadem perfectio, quæ per communicare se actiue importatur in Patre, per naturam communicatam passiue importatur in filio, & Spiritu sancto, & hoc propter eorum identitatem realem.

Ad 23. dicitur, quod paternitas non pōt habere consortium, quia esset contra eius rationem, vt est persona, idest contra esse incommunicabile.

Ad 24. supra dictum est, quod secundum alia attributa non attenditur aliqua processio ad intra, sed tantum secundum intelligere, & velle.

Ad 25. negatur minor in diuinis, quia in eis procedere per modum naturæ, & intellectus vnum sunt, & idem, quando aū hæ sunt in similitudinem.

Ad 26. dicendum, quod quamuis sint quinq; relationes in diuinis, nō tñ oēs quinq; opponūtur relatiuę, nec habēt rōnē ꝓprietatū personaliū, vt personis cōueniūt.

Ad 27. dicitur, quod Ideæ dicūt relationē rōnis, & ad extra, secūdū aūt has nō distinguūtur diuinæ personæ.

Ad primum pro altera parte dicitur, quod in natura creata est tantum vnus modus communicandi se subsistenter, idest per generationem, quamuis dentur alij modi operandi naturæ. At in Deo, quidquid est, subsistens est, vnde cum duæ in eo dentur processiones ad intra, secundum eas dabuntur duę personę procedētes.

Ad secundum dicitur, quod Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis diuinæ, hēt, quod procedat naturaliter à patre, i. vt eiusdem substantiæ cum eo, non vero hoc habet ex vi processionis voluntatis, vt sic, quæ supra fuere explicata quæst. 27.

Ad tertium dicitur vt etiam dictū est, quod quamuis in Deo intellectus, & voluntas non distinguantur realiter, distinguuntur tamen personæ ab illis procedentes, propter rationes originis.

Ad quartum dicendum, quod esse ab alio stat dupliciter, s per modum verbi, & per modum amoris.

Ad quintum dicimus, in diuinis esse quatuor relationes, sed vnā communem Patri, & Filio, s. Spirationem actiuam, & ideo tres tantum sunt personæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum termini numerales aliquid ponant in diuinis.

S. Thomas p.p. q.30. art.3. cum expositoribus.

Dicit hic S. D. quod termini numerales nihil ponunt in diuinis. & Caluinus dixit 4. Instit. c. 14. paruulos saluari in baptismo, nō per fidem propriam, vt dicunt Lutherani, sed propter donum electionis diuinæ & promissionē parentibus factam. Nos aūt catholici primo dicimus contra Lutheranos, in baptismo infantes non suscipere actualem fidē Conclusio fatis probatur quia hoc esset Dei miraculum, & ordinariū, constat n. paruulos non habere vsum intelligendi, vel volendi, nec cognoscere differentiam inter bonum et malum, vt habetur Deut. 1. Ionæ vlt. Nazian. orat. in sancta lumina, Aug epist. 57. ad Dardanū, epist. 23. tract. 80. in Io. lib. 4. de Bapt. c. 24. & lib. 1 de pecc. merit. & remiss. c. 20 & alij SS. PP. Et certe si intelligerent, quod susciperet & ad illud ipsimet inclinarentur, vocibus tunc non eiularent, nec motibus corporibus reluctarent.

Secundo. Dicimus contra omnes sacramentarios, infantes dum baptizantur habere fidem habitualē, & alienā. i. parētum suscipientiū. Non n. sine fide quis pōt Deo placere, & qui nullo modo credit, iā iudicatus est Io. 3 & Heb. 11. Et iustificatio fundamentaliter fidei attribuitur, vnde vbi non est, iustificatio esse non potest. Et est diffinitio Concil. Trid. sess. 6 c. 7. Sunt quidem illi infantes Christiani, et fideles per baptismū, et non per fidē actualē, vt diximus supra contra Lutheranos. Ergo per habitualem. Hæc autem fides dicitur propria ipsorum in habitu, & aliena in actu, sed causaliter. quia per fidem Ecclesiæ, & suscipientiū, (vel saltem Ecclesiæ) in ipsis infunditur, in baptismo habitus fidei. Argumenta aūt Lutheri nulla sunt. Quod dicant credo in baptismo. Credit n. mediate. i. per suscipientes. Quod dicat dominus 18. Matth. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, qui in me credunt. Nam hi pusilli non infantes, sed pueri grandiores erant. Quod Io. exultauerit in vtero. Hoc inquā verum fuit. sed miraculo, & cū cognitione.

Impie etiam loquuntur Lutherus, & Caluinus dicendo, quod in baptismo peccata non tolluntur, sed quod solum non imputantur, vnde secundum istos per baptismum non sit

sit extintio peccatorum, sed tantum non imputatio. Contra est, quod baptismus, dicitur mundare lauacro acque in verbo vitæ, quod semel tantum fit. Et dicitur aqua munda, mundans ab omnibus inquinamentis Ezech. 36. Et electio, vt essemus sancti, & immaculati Ephes. 1. quare post baptismum dicit anima Deus illud Cant. 4. Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te, vnde pueri vocanturpuri, & immaculati. Vide Bellarm. lib. 1. de Bapt. c. 13.

Baptismus tamen non reddit homines impeccabiles, vt dixit Iouinianus apud D. Aug. de heres. c. 82. Nam Ro. 8. dicitur Baptizatis. Si secundũ carnem uixeritis, moriemini. Et 1. Cor. 6. Nolite errare neque fornicarij, neque fures &c. regnum Dei possidebunt, et multi baptizati naufragium fecerunt, & in iudicio damnabuntur. Vnde excluditur eadem modo heresis Caluini lib. 3. Instit. q. 2. dicentis, post baptismum fidem esse inamissibilem, & istam sufficere. Nam multos baptizatos perdidisse fidẽ habetur Act. 20. 1. Tim. 1. & 4. & 6. Et docet casus, tot hæreticorum, & Apostatarum à fide. Et ita confutatur error Luther. de cap. Bab. affirmantis baptizatum non posse damnari, nisi nolit credere, de qua re alibi.

VIdetur, quod sic. Nam vnitas diuina est diuinæ essentiæ. Sed omnis numerus est vnitas repetita Ergo omnis terminus numeralis significat essentiam in diuinis repetitam, idest cum addito, & sic aliquid ponit in Deo.

Secũdo Quidq dicit de Deo, & creaturis, eminẽtius ponitur in Deo, quã in creaturis, Sed termini numerales aliq d ponũt in creaturis, Ergo multis magis in Deo

Tertio. Si termini numerales nihil ponunt in Deo. sed tantum inducuntur ad remouendum, vt per pluralitatem remoueatur vnitas, & per vnitatem pluralitas, Sequitur circulatio, & confusio in intellectu, vnde certificari non potest de vnitate, & pluralitate. Ergo.

Quarto Qui tres personas esse in diuinis dicit, aliquid dicit, & qui eas negat esse tres, aliquid negat. Ergo

Quinto Quidquid dicitur de Deo, vel dicitur de eo per modum causalitatis, vel per modum eminentiæ, vel per modum negationis, Ergo si duo primi modi aliquid ponunt in Deo, ponet & tertius. Probatur. Ex D. Dionisio dicente, Quodquando aliquid negatur de Deo non omnino negatur, quasi in Deo nihil dicat, Sed in eo negatur, quia non ei cõuenit eodẽ modo, sicut & alijs.

Sexto Multitudo, & vnitas realiter ponuntur in Deo & non tantum secundum intellectum, vt voluit Sabellius. Ergo aliquid reale ponunt in Deo.

Septimo. Sicut vnum est in Genere Quantitatis, ita Bonũ est in Genere Qualitatis, & tamẽ in Deo nec est Quantitas, nec Qualitas, At Bonum prædicatur de Deo possitiue, & non negatiue; Ergo, & vnum.

Octauo. Sex dicũtur prima entia scilicet Ens, Vnum, verum, Bonum, res, & aliquid, Sed Ens, verum, & bonũ dicuntur de Deo possitiue. Ergo, & vnum, cum Transcendentia sintidem realiter.

Nono Magnitudo, & Multitudo, pertinent ad duas species Quantitatis. Sed magnitudo predicatur de Deo possitiue, cum dicatur Magnus positiue. Ergo, & multitudo de eo prædicabitur positiue.

Decimo. Vnum prædicatur positiue de creaturis, cum vere realiter, sit vnum. Ergo etiam perdicabitur possitiue de Deo, cum creatura preseferat similitudinem Dei.

Vndecimo Si vnum perdicatur de Deo priuatiue, aliquid in eo remouet. Sed hoc non potest esse, quia si remouet, remouere et multitudinem, Sed hoc non est uerum, quia non sequitur, si est vna persona, quod non sint plures. Ergo.

Duodecimo. Priuatio nihil constituit. Sed vnum cõstituit multitudinem. Ergo non dicitur priuatiue;

Decimotertio Nulla priuatio est in Deo, cum priuatio pertineat ad defectum. Sed vnum prædicatur de Deo. Ergo in eo non significat priuationem.

Decimoquarto Quidquid prædicatur de Deo, vel de eo prædicatur secundum substantiam, vel secundum relationem. Sed hæc prędicantur de Deo positiue. Ergo si vnum prædicatur de Deo, perdicabitur positiue.

Decimoquinto Vnum, & ens conuertuntur. Sed ens predicatur de Deo positiue Ergo, & vnum.

Decimosexto Multitudo constituit ex vnitatibus. Ergo vnum non poterit remouere multitudinem in Deo, nam vnum non constituitur ex suo remotiuo.

Decimoseptimo. Si vnum dicitur per remotionem multitudinis, Ergo ei opponitur, sicut priuatio opponitur habitui, Sed hoc est inconueniens, cum habitus sit prior priuatione naturaliter, multitudo autem non potest esse naturaliter, prior vno, sed bene vnum est prius multitudine. Ergo

Decimooctauo. Vnum, & multa se habeat sicut mensura, & mensuratum, & consequenter relatiue. Sed relatiue opposita dicuntur positiue. Ergo tam vnum, quã multa positiue prędicantur de Deo.

Ad Declarationem Articuli Primo notandum venit, Quod illi dicuntur termini Numerales, qui numerum constituunt, vt vnum, duo, tria. Ponere autem aliquid in diuinis, est aliquid positiuum dicere in eis, Sicut sapientia aliquid posituum in Deo dicit. Quęrit ergo S. D. An quãdo dicimus, quod tres personæ sũt in diuinis, Lv tres aliquid prædicatum positiuum prædicabile de tribus diuinis personis dicat, an vero solum ponatur ad remouendam pluralitatem plurium personarum, quam trium.

Secundo Notandum, Quod circa hanc difficultatẽ sunt tres modi dicendi. Primus fuit Magistri Sent. tenentis, quod hi termini solam negationem significant in diuinis, Secũdus fuit Scoti. Quodlib. 14. & aliorũ plurium dicentium non significare aliquid negatiuum, sed positiuũ. Tertius est S. D. scilicet, quod termini numerales important negationem, sed tantum de Deo non simpliciter negatiue dicuntur, id est, vt purę negationes se habent, sed formaliter negationem importare dicũtur, & fundamentaliter aliquid reale, & per hoc differt a prima opinione, & a secũda, pro quãto dicunt in Deo non esse numerum quantitatiuum, sed transcendẽtalẽ.

Tertio Notandum venit, Quod diuisio est prior pluralitate, quia diuisio pluralitatem causat. duplex aũt est diuisio, & consequenter duplex erit numerus. Prima dicitur diuisio Materialis, quia diuidit quantitatem continuam, quã consequitur numerus materialis rerum, v. g. duorum hominum, trium leonum, & hic numerus solumest in rebus materialibus. Alia dicitur diuisio formalis, quę est inter oppositas, vel diuersas formas, quo pacto diuiduntur duo Angeli, & essentia hominis, ab essentia Leonis, & hãc diuisionẽ sequitur multitudo, quæ non est de Genere Quantitatis, sed est transcendens, et solum colocatur in rebus immaterialibus. Illi ergo qui considerauerũt Numerum primo modo. s. vt est species quantitatis discretę, dixerũt nihil ponere in Deo, sed tãtũ in eo poni ad remouendũ, cum nulla quãtitas possit esse in Deo. Illi vero, qui considerauerunt numerũ nõ secundum rationem sui generis, i. prout est quantus. seu materialis, sed prout est formalis, & trãscẽdẽs, dixerunt, ꝙ secundũ propiã rationẽ reperitur in diuinis.

Quarto ergo notandum, quod S. D. ad hoc vt explicet propriam sententiam plura dicit. Primum est, quod termini numerales in diuinis non sumuntur à numero materiali, quia sic tantum dicerentur de Deo Methaphorice, sicut de eo sic dicuntur omnia materialia, & proprietates materialium, vt longitudo, latitudo, & similia, sed quod sumuntur a multitudine transcendentali, seu à numero formali.

Secundo dicit, Quod sicut vnum transcendens non addit aliquid possitiuum supra ens, quamuis numerus Materialis addat supra ens quoddam accidens, & ita multitudo non addit supra ens aliquod possitiuum, sed tantum negatiuum .s. indiuisionem, & ideo sicut vnū significat ens indiuisum, ita multitudo significat multa indiuisa, & ideo cum dicimus in diuinis, vnam esse essentiam, volumus dicere, vnam esse essentiam indiuisam, & cum dicimus in diuinis esse tres personas, volumus inferre esse tres personas indiuisas, & ideo verum erit dicere, quod termini numerales, nihil possitiuum ponant in diuinis, sed tantum indiuisionem, quæ negationem importat,

Ad Primum dicitur, quod vnum in diuinis non solum significat essentiam, sed et relationes, Nam est transcendens, & ideo potest importare, & essentiam indiuisam, & personas indiuisas. Secundo dicitur, quod quamuis essentia in personis secundum rationem multiplicetur, non tamen in eis multiplicatur secundum rē, & ideo nō est opus, vt numerus aliquod possitiuū dicat

Ad Secundum dicitur, quod Multitudo creaturarū est Materialis, quæ non ponitur in Deo proprie, & ideo non licet deducere, quod si aliquod possitiuum diceret in creaturis, hoc dicat etiam in Deo. Secundo dicitur, quod minor valet de his, quæ ponuntur in Deo, & creaturis, et dicunt perfectionem.

Ad Tertium dicitur, quod multitudo non remouet vnitatem, sed diuisionem, in rebus multis, quia tres personæ diuinæ possunt in vna essentia conuenire, & distingui secundum relationes, quia vna essentia potest esse in tribus personis, secundum diuersas relationes. Secundo dicitur, quod esset circulatio, & confusio si vnum, & plura secundum eandem rationem sumerentur, non autem si secundum diuersas, vt iam explicatum est.

Ad Quartum negatur assumptum. Quia qui dicit tres personas in diuinis, dicit tres res indiuisas, et qui dicit vnam essentiam, dicit vnam rem indiuisam.

Ad Quintum dicitur, quod aliqua negatiue formaliter dicuntur de Deo v.g. quod non sit corporeus, sed incorporeus, quæ tamen fundamentaliter aliquod reale supponunt in Deo, vnde vna essentia dicit vnam essentiam indiuisam, & non solum dicit indiuisionem, & tres personæ indiuisæ non dicunt tres indiuisiones, sed tres personas indiuisas.

Ad Sextum dicitur, quod vnitas, & pluralitas ponuntur realiter in Deo, sed negatur, quod vel addant, vel dicant aliquod additum possitiuum essentię, vel personis. Dicimus enim, quod realiter sunt tres personæ indiuisæ, & non tantum secundum rationem, sed negamus, quod indiuisio sit aliquod additum possitiuum, nam dicit indiuisionem, & consequenter negationem formaliter,

Ad Septimum dicitur, quod Bonum dictum de Deo est Bonum transcendens, & non Bonum de genere quantitatis, quod addit quandam Qualitatem ad bonum sumptum transcendētaliter. Ita dicimus, vnum non numerale, sed transcendens dici de Deo, quamuis non sit eadem ratio de Bono, & de vno, cum bonum ex se importet possitiuum, & vnum negationē.

Ad Octauum dicitur, quod Ens, Verum, & Bonum possunt dicere aliquod possitiuum. Ens quidem, quia, est primum, negatio autem non potest habere rationem primi, Verum etiam, quia dicit verum, & realem ordinem reperitum inter rem intellectam, & intellectum, Bonum quoque, quia dicit entitatem perfectam rei, & in actu, Sed vnum dicit indiuisionem, & ideo non est par ratio.

Ad Nonum dicitur, quod Magnum dupliciter sumitur. Primo absolute, prout importat quantitatem continuam, quæ dicitur Magnitudo. Secundo modo comparatiue, vt dicit excessum respectu maioris quantitatis. Primo modo non ponitur in Deo, sed secundo modo, scilicet vt dicit eminentiā super omnem creaturam, vnde cum Magnitudo, vt in Deum transfertur non sit species quantitatis, non licet a simili arguere, & de multitudine, vltra quod possunt etiam differre in eodem genere, vt dicens possitiuum, & negatiuum.

Ad Decimum dicitur, quod vnum in creaturis ponit Ens, sed formaliter dicit negationem, et ita in Deo dicit vel essentiam, vel personas, sed dicit formaliter indiuisionem.

Ad Vndecimum dicitur, quod vnum oppositorum aliud non remouet nisi formaliter, vnde tantum valet. Persona Patris est vna. Ergo persona patris non est plures. Sed non valet, Ergo non sunt plures personæ, sicut non valet. Sortes est albus. Ergo non datur nigrum in rerum natura.

Ad Duodecimum dicitur, quod vnum non constituit Multitudinem quoad suum formale .s. per indiuisionem, sed per suum materiale, per quod ponit ens, & cum ipso ente conuertitur, &c.

Ad Decimūtertium dicitur, quod Priuatio secundum Philosophum. 5 Meta. tripliciter sumitur. Primo proprie quando remouet ab aliquo illud, quod aptum natum est habere, & pro eo tempore proquo hoc aptum natum est habere, sicut carere visu est priuatio visionis in homine. Secundo sumitur communiter pro priuatione illius, quod aptum natum est habere Genus eius, non autem illud ens, v.g. sicut est priuatio visus in Talpa, quia Talpa non potest habere visum, secū dū se, sed bene Genus eius .s. animal Tertio sumitur cō munissime pro remotione eius, quod aptum natum est haberi ab alijs, sed non ab ipso, nec à suo Genere, sicut remouetur videre à planta Priuatio autem hoc tertio modo, medium quid est inter veram priuationem, & simplicem negationem, & ideo participat de priuatione, inquantum est negatio in aliquo subiecto, vnde simpliciter non conuenit non enti, Participat autem etiam de negatione simplici, inquantum non requirit in subiecto aptitudinem, & hoc pacto ponitur in diuinis, & de ipsis potest prædicari, sicut de eis prædicantur sua similia, v. immortalis, immensus, &c.

Ad Decimoquartum dicitur ad minorem, quod substantia, & Relatio prædicantur sine addito de Deo, & ideo quando bonum significat essentiam significat substantiam indiuisam, & quando relationes, personas.

Ad Decimūquintum dicitur, quod vnum, et ens conuertuntur Materialiter, sed distinguuntur formaliter, quia vnum addit supra ens indiuisionem.

Ad Decimūsextum dicitur, quod vnum bifariam considerari potest. Primo quo ad Materiale, seu quo ad id, quod ponit, & sic constituit multitudinem. Secundo quo ad negationem, quam superaddit, & sic dicitur opponi multitudini,

Ad Decimūseptimum dicitur, quod prius est vnum, quam diuisio, & multitudo, quia prius ens intelli-

telligitur in se indiuisum, deinde intelligitur per diuisionem in multas vnitates, constituere multitudinem. Vnum autem non dicitur opponi priuatiue multitudini, sed diuisioni, quæ constituit multitudinem. Habitus autem est prior negatione in eodem, non autem in diuersis, sicut sunt vnum, & multa.

Ad Decimūoctauū dicitur, quod valet de vno, quod est principium Numeri, quod vnum supra substantiam aliquid addit vt supra diximus.

Nā, Baptismus a peccato quidē liberat, sed nō ab his quæ ad vitanda peccata iuuant Blasphemum est autem dicere vota esse humana inuenta, cum Iacob vouerit Ge. 28. & Dauid dicat psal. 75. Vouete et reddite Et Eccles. 5. Si quid uouisti Deo, non moreris reddere Impium quoque est dicere nos plura promittere, quam possimus seruare, cū lex Christi sit iugum suaue, & omnia possimus in eo, qui nos confertat Christus Amanti enim, & volenti nihil nec etiam est difficile.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrum hoc Nomen Persona possit esse commune Tribus personis.

S. Thomas p.p.q. 30. ar. 4.

Sicut nomen persona tribus diuinis personis est commune, vt hic dicitur in articulo, ita obseruantia diuinorum præceptorum est omnibus Christianis necessaria, vnde non audiuntur Lutherani dum dicunt, quod et si sint bona opera facienda, vt fructus fidei, non tamen sunt necessario, necessitate salutis facienda, quoniam sufficit post baptismum apprehensio fidei, quæ valet de se iustificare & saluare non vero opera, quæ nec si sint mala, damnant, nec si bona, saluant.

Ecclesia autē Catholica primo docet nos per baptismū, & fidem non liberari ab obseruantia legis, sed obligari, ex sess. 6. can. 7. de Bapt. in Conc. Trid. & Arausic. can. 25. Hoc enim testatus est Christus, dum Apostolos misit ad Baptizandum, iubens. Docentes eos seruare omnia quæ mandaui vobis Matt. vlt. Et c. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Et Apost. Rom. 7. dixit. Mente seruio legi. Et at Gal. 6. Nolite errare, Deus non irridetur. Quæ seminauerit homo, hæc & metet. Et 2. Cor. 5. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis, sicut gessit, siue bonum, siue malum.

Secundo Docet nos per Baptismum non liberari ab obseruantia legis Ecclesiasticæ, contra Lutherum, & Caluinum, dicentes non posse Papam, nec aliquem hominem vnā syllabam statuere, qua obligentur conscientiæ hominum Baptizatorum. Qui error damnatus est in Conc. Trid. can. 8. vt supra. Et merito. Nam dixit dominus Lucæ 10. Qui uos audit, me audit. Et Matt. 16. Si ecclesiam non audierit, sit tibi tamquam Ethnicus, & publicanus. i. præscitus. Et Apost. iubet maioribus præstandam semper esse obedientiam Ephes. 6. Colos. 3. Rom. 13. & Heb. 13. Dixit etiam Sap. Prouerb. 8. Per me Reges, regnant, & legum conditores iusta decernūt. Quare nō absoluimur a lege superiorum nostrorum, nisi primo obstarent diuinis præceptis, quia oportet magis Deo obedire quam hominibus, quo sensu dixit D. Paulus 1. Cor. 7. Pretio empti estis, nolite fieri serui hominum (.i. auertentium a fide) Secundo, quando non tradunt vanas obseruantias, vt faciebant Iudei, de quibus, dicitur Ezec. 20. In præceptis patrum vestrorum nolite ambulare. Et Matt. 15. Frustra colunt me mandatis hominum Tertio. Quando cognoscunt Dei superioritatem, & sub eo subordinationem. Quo iure vetuit dominus nullum esse vocandum patrem, vel magistrum Matt. 23. Nam hoc fieri posse cum subordinatione, & dependentia approbat D. Paulus, qui se patrem vocat 1. Cor. 4. & Magistrum 2. Tim. 1. Istis enim dixit Deus Psal. 2. Erudimini, qui iudicatis terram.

Tertio Docet nos per Baptismum non liberari ab obseruantia votorū, vt dixerunt Lutherus, ex Caluinus, contra Conc. Trid. can. 9. vt supra, & nos alibi probauimus

Videtur, quod non. Nihil enim est commune tribus personis, nisi essentia. Sed hoc nomen persona non significat essentiam in recto. Ergo non est commune tribus.

Secundo Commune opponitur incommunicabili, Sed de ratione personæ est, quod sit incommunicabilis Ergo hoc nomen Persona non est commune tribus.

Tertio Si est cōmune tribus, aut secundum rem, aut secundum rationem, Non primum, quia tres personæ essent vna persona, Non secūdum, quia persona esset vniuersale, in Diuinis autem non est, nec vniuersale, nec particulare, Neque Genus, neque Species, vt supra ostensum est.

Quarto Persona est substantia Prima. Sed substantia prima de nullo prædicatur per Phil. in Prædic. Ergo.

Quinto Alia nomina prædicantur de Deo tantum singulariter, vt sapiens, Bonus, &c. Sed hoc nomen est absolutum Ergo.

Sexto Persona dicitur a subsistendo, & est nomen substantiuum. Sed nomina substantiua non prædicantur substantiue in diuinis. Nam quamuis adiectiue verum sit dicere, quod in diuinis sunt tres æterni, non tamen hoc verum est substantiue. Vnde Athanasius ait in Simbolo. Vnum esse æternum.

Septimo Licet adiectiua pluraliter prædicentur in diuinis, tamen formæ significatæ pluraliter non prædicantur, sed singulariter tantum, dicimus enim tres æternos in diuinis, sed non tres æternitates. Ergo quamuis etiam dicamus in diuinis esse tres personas, non tamen in diuinis sunt tres personalitates.

Octauo Sicut Deus significat deitatem habētem, ita persona significat subsistentem in diuinitate. Si ergo in diuinis possumus dicere, quod sint tres personæ, ergo etiam similiter dicemus, quod ibi etiam sunt tres Dij, Sed hoc est hereticum. Ergo etiam pariter, quod persona predicetur de tribus personis in diuinis.

Nono Boetius Lib. de Trinit. ait, Quod ideo non sunt tres Dij, quia Deus non differt à Deo in diuinitate. Sed persona non differt in diuinis à persona aliqua diffinitione personalitatis, cum eis sit cōmune esse personam. Ergo persona non potest prædicari pluraliter in diuinis.

Decimo, Si hoc nomen persona est cōmune, aut erit vniuocum, aut Analogum, aut æquiuocum Sed non potest esse vniuocum, quia vniuocum abstrahit ab inferioribus, & contrahitur per diuersas differentias, vt quoddam vniuersale ad vniuocata, persona autem, vt sic nō abstrahit a tribus diuinis personis, neque per aliquam differentiam contrahitur ad eas, cum omnes in vna ratione incommunicabilitatis conueniant, Neque est quoddam vniuersale, vt S. D. hic dicit, Neque potest esse Analogum, quia per prius non dicitur de vna persona quā de alia, neque erit æquiuocū, cum tale solum dicat nomen cōmune, & rationem omnino diuersam, quæ non potest esse in diuinis personis, Ergo.

Ad claritatem eius Articuli Primo Notandum venit,

Quarto ergo notandum, quod S. D. ad hoc vt explicet propriam sententiam plura dicit. Primum est, quod termini numerales in diuinis non sumuntur à numero materiali, quia sic tantum dicerentur de Deo Methaphorice, sicut de eo sic dicuntur omnia materialia, & proprietates materialium, vt longitudo, latitudo, & similia, sed quod sumuntur a multitudine transcendentali, seu à numero formali.

Secundo dicit, Quod sicut unum transcendens non addit aliquid possitiuum supra ens, quamuis numerus Materialis addat supra ens quoddam accidens, & ita multitudo non addit supra ens aliquod possitiuum, sed tantum negatiuum .s. indiuisionem, & ideo sicut vnũ significat ens indiuisum, ita multitudo significat multa indiuisa, & ideo cum dicimus indiuinis, vnam esse essentiam, volumus dicere, vnam esse essentiam indiuisam, & cum dicimus in diuinis esse tres personas, volumus inferre esse tres personas indiuisas, & ideo verum erit dicere, quod termini numerales, nihil possitiuum ponant in diuinis, sed tantum indiuisionem, quæ negationem importat,

Ad Primum dicitur, quod vnum in diuinis non solum significat essentiam, sed et relationes, Nam est transcendens, & ideo potest importare, & essentiam indiuisam, & personas indiuisas. Secundo dicitur, quod quamuis essentia in personis secundum rationem multiplicetur, non tamen in eis multiplicatur secundum rē, & ideo nō est opus, vt numerus aliquod possitiuũ dicat

Ad Secundum dicitur, quod Multitudo creaturarũ est Materialis, quæ non ponitur in Deo proprie, & ideo non licet deducere, quod si aliquod possitiuum diceret in creaturis, hoc dicat etiam in Deo. Secundo dicitur, quod minor valet de his, quæ ponuntur in Deo, & creaturis et dicunt perfectionem.

Ad Tertium dicitur, quod multitudo non remouet vnitatem, sed diuisionem, in rebus multis, quia tres personæ diuinæ possunt in vna essentia conuenire, & distingui secundum relationes, quia vna essentia potest esse in tribus personis, secundum diuersas relationes. Secundo dicitur, quod esset circulatio, & confusio si vnum, & plura secundum eandem rationem sumerentur, non autem si secundum diuersas, vt iam explicatum est.

Ad Quartum negatur assumptum. Quia qui dicit tres personas in diuinis, dicit tres res indiuisas, et qui dicit vnam essentiam, dicit vnam rem indiuisam.

Ad Quintum dicitur, quod aliqua negatiue formaliter dicuntur de Deo v.g. quod non sit corporeus, sed incorporeus, quæ tamen fundamentaliter aliquod reale supponunt in Deo, vnde vna essentia dicit vnam essentiam indiuisam, & non solum dicit indiuisionem, & tres personæ indiuisæ non dicunt tres indiuisiones, sed tres personas indiuisas.

Ad Sextum dicitur, quod vnitas, & pluralitas ponuntur realiter in Deo, sed negatur, quod vel addant, vel dicant aliquod additum possitiuum essentię, vel personis. Dicimus enim, quod realiter sunt tres personæ indiuisæ, & non tantum secundum rationem, sed negamus, quod indiuisio sit aliquod additum possitiuum, nam dicit indiuisionem, & consequenter negationem formaliter,

Ad Septimum dicitur, quod Bonum dictum de Deo est Bonum transcendens, & non Bonum de genere quantitatis, quod addit quandam Qualitatem ad bonum sumptum transcendētaliter. Ita dicimus, vnum non numerale, sed transcendens dici de Deo, quamuis non sit eadem ratio de Bono, & de vno, cum bonum ex se importet possitiuum, & vnum negationē.

Ad Octauum dicitur, quod Ens, Verum, & Bonum possunt dicere aliquod possitiuum. Ens quidem, quia, est primum, negatio autem non potest habere rationem primi, Verum etiam, quia dicit verum, & realem ordinem repertum inter rem intellectam, & intellectum, Bonum quoque, quia dicit entitatem perfectam rei, & in actu, Sed vnum dicit indiuisionem, & ideo non est par ratio.

Ad Nonum dicitur, quod Magnum dupliciter sumitur. Primo absolute, prout importat quantitatem continuam, quæ dicitur Magnitudo. Secundo modo comparatiue, vt dicit excessum respectu maioris quantitatis. Primo modo non ponitur in Deo, sed secundo modo, scilicet vt dicit eminentiã super omnem creaturam, vnde cum Magnitudo, vt in Deum transfertur non sit species quantitatis, non licet a simili arguere, & de multitudine, vltra quod possunt etiam differre in eodem genere, vt dicens possitiuum, & negatiuum.

Ad Decimum dicitur, quod vnum in creaturis ponit Ens, sed formaliter dicit negationem, et ita in Deo dicit vel essentiam, vel personas, sed dicit formaliter indiuisionem.

Ad Vndecimum dicitur, quod vnum oppositorum aliud non remouet nisi formaliter, vnde tantum valet. Persona Patris est vna. Ergo persona patris non est plures. Sed non valet, Ergo non sunt plures personæ, sicut non valet. Sortes est albus. Ergo non datur nigrum in rerum natura.

Ad Duodecimum dicitur, quod vnum non constituit Multitudinem quoad suum formale .s. per indiuisionem, sed per suum materiale, per quod ponit ens, & cum ipso ente conuertitur, &c.

Ad Decimũtertium dicitur, quod Priuatio secundum Philosophum .5 Diuin. tripliciter sumitur. Primo proprie quando remouet ab aliquo illud, quod aptum natum est habere, & pro eo tempore proquo hoc aptum natum est habere, sicut carere visu est priuatio visionis in homine. Secundo sumitur communiter pro priuatione illius, quod aptum natum est habere Genus eius, non autem illud ens, v.g. sicut est priuatio visus in Talpa, quia Talpa non potest habere visum, secũdũ se, sed bene Genus eius .i. animal Tertio sumitur cõmunissime pro remotione eius, quod aptum natum est haberi ab alijs, sed non ab ipso, nec à suo Genere, sicut remouetur videre à planta Priuatio autem hoc tertio modo, medium quid est inter veram priuationem, & simplicem negationem, & ideo participat de priuatione, inquantum est negatio in aliquo subiecto, vnde simpliciter non conuenit non enti, Participat autem etiam de negatione simplici, inquantum non requirit in subiecto aptitudinem, & hoc pacto ponitur in diuinis, & de ipsis potest prædicari, sicut de eis prædicantur sua similia, vt inuisibilis, immensus, &c.

Ad Decimoquartum dicitur ad minorem, quod substantia, & Relatio prædicantur sine addito de Deo, & ideo quando bonum significat essentiam significat substantiam indiuisam, & quando relationes, personas.

Ad Decimũquintum dicitur, quod vnum, et ens conuertuntur Materialiter, sed distinguuntur formaliter, quia vnum addit supra ens indiuisionem.

Ad Decimũsextum dicitur, quod vnum bifariam considerari potest. Primo quo ad Materiale, seu quo ad id, quod ponit, & sic constituit multitudinem. Secundo quo ad negationem, quam superaddit, & sic dicitur opponi multitudini,

Ad Decimũseptimum dicitur, quod prius est vnum, quam diuisio, & multitudo, quia prius ens intelli-

telligitur in se indiuisum, deinde intelligitur per diuisionem in multas vnitates, constituere multitudinem. Vnum autem non dicitur opponi priuatiue multitudini, sed diuisioni, quæ constituit multitudinem. Habitus autem est prior negatione in eodem, non autem in diuersis, sicut sunt vnum, & multa.

Ad Decimumoctauũ dicitur, quod valet de vno, quod est principium Numeri, quod vnum supra substantiam aliquid addit vt supra diximus.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrum hoc Nomen Persona possit esse commune Tribus personis.

S. Thomas p.p.q. 30. ar. 4.

Sicut nomen persona tribus diuinis personis est commune, vt hic dicitur in articulo, ita obseruantia diuinorum præceptorum est omnibus Christianis necessaria, vnde non audiuntur Lutherani dum dicunt, quod et si sint bona opera facienda, vt fructus fidei, non tamen sunt necessario, necessitate salutis facienda, quoniam sufficit post baptismum apprehensio fidei. quæ valet de se iustificare. & saluare. non vero opera, quæ nec si sint mala, damnant, nec si bona, saluant.

Ecclesia autẽ Cathloica primo docet nos per baptismũ, & fidem non liberari ab obseruantia legis, sed obligari, ex sess. 6. can. 7. de Bapt. in Conc. Trid. & Arausic. can. 25. Hoc enim testatus est Christus, dum Apostolos misit ad Baptizandum, iubdens. Docentes eos seruare omnia quæ mandaui vobis Matt. vlt. Et c. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Et Apost. Rom. 7. dixit. Mente seruio legi. Et at Gal. 6. Nolite errare, Deus non irridetur. Quæ seminauerit homo, hæc & metet. Et 2. Cor. 5. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis, sicut gessit, siue bonum, siue malum.

Secundo Docet nos per Baptismum non liberari ab obseruantia legis Ecclesiasticæ, contra Lutherum, & Caluinum, dicentes non posse Papam, nec aliquem hominem vnã syllabam statuere, qua obligentur conscientię hominum Baptizatorum. Qui error damnatus est in Conc. Trid. can. 8. vt supra. Et merito. Nam dixit dominus Lucæ 10. Qui vos audit, me audit. Et Matt. 16. Si ecclesiam non audierit, sit tibi tamquam Ethnicus, & publicanus. .i. præscitus. Et Apost. iubet maioribus præstandam semper esse obedientiam Ephes. 6. Colos. 3. Rom. 13. & Heb. 13. Dixit etiam Sap. Prouerb. 8. Per me Reges, regnant, & legum conditores iusta decernũt. Quare nõ absoluimur a lege superiorum nostrorum, nisi primo obstarent diuinis præceptis, quia opus est magis Deo obedire quam hominibus, quo sensu dixit D. Paulus. 1. Cor. 7. Pretio empti estis, nolite fieri serui hominum (.i. auertentium a fide) Secundo, quando non tradunt vanas obseruantias, vt faciebant Iudei, de quibus, dicitur Ezec. 20. In præceptis patrum vestrorum nolite ambulare. Et Matt. 15. Frustra colunt me mandatis hominum Tertio. Quando cognoscunt Dei superioritatem, & sub eo subordinationem. Quo iure vetuit dominus nullum esse vocandum patrem, vel magistrum Matt. 23. Nam hoc fieri posse cum subordinatione, & dependentia approbat D. Paulus, qui se patrem vocat. 1. Cor. 4. & Magistrum 2. Tim. 1. Istis enim dixit Deus Psal. 2. Erudimini, qui iudicatis terram.

Tertio Docet nos per Baptismum non liberari ab obseruantia votorũ, vt dixerunt Lutherus, et Caluinus, contra Conc. Trid. can. 9. vt supra, & nos alibi probauimus Nã, Baptismus a peccato quidẽ liberat, sed nõ ab his quæ ad vitanda peccata iuuant Blasphemum est autem dicere vota esse humana inuenta, cum Iacob vouerit Ge. 28. & Dauid dicat psal. 75. Vouete et reddite Et Eccles. 5. Si quid vouisti Deo, non moreris reddere Impium quoque est dicere nos plura promittere, quam possimus seruare, cũ lex Christi sit iugum suaue, & omnia possimus: in eo, qui nos confortat Christus Amanti enim, & volenti nihil nec etiam, est difficile.

Videtur, quod non. Nihil enim est commune tribus personis, nisi essentia. Sed hoc nomen persona non significat essentiam in recto. Ergo non est cõmune tribus.

Secundo Comune opponitur incomunicabili, Sed de ratione personæ est, quod sit incomunicabilis Ergo hoc nomen Persona non est commune tribus.

Tertio Si est cõmune tribus, aut secundum rem, aut secundum rationem, Non primum, quia tres personæ essent vna persona, Non secũdum, quia persona esset vniuersale, in Diuinis autem non est, nec vniuersale, nec particulare, Neque Genus, neque Species, vt supra ostensum est.

Quarto Persona est substantia Prima. Sed substantia prima de nullo prædicatur per Phil. in Prædic. Ergo.

Quinto Alia nomina prædicantur de Deo tantum singulariter, vt sapiens, Bonus, &c. Sed hoc nomen est absolutum Ergo.

Sexto Persona dicitur a subsistendo, & est nomen substantiuum. Sed nomina substantiua non prædicantur substantiue in diuinis. Nam quamuis adiectiue verum sit dicere, quod in diuinis sunt tres æterni, non tamen hoc verum est substantiue. Vnde Athanasius ait in Simbolo. Vnum esse æternum.

Septimo Licet adiectiua pluraliter prædicentur in diuinis, tamen formæ significatæ pluraliter non prædicantur, sed singulariter tantum, dicimus enim tres æternos in diuinis, sed non tres ęternitates. Ergo quamuis etiam dicamus in diuinis esse tres personas, non tamen in diuinis sunt tres personalitates.

Octauo Sicut Deus significat deitatem habẽtem, ita persona significat subsistentem in diuinitate. Si ergo in diuinis possumus dicere, quod sint tres personæ, ergo etiam similiter dicemus, quod ibi etiam sunt tres Dij, Sed hoc est hereticum. Ergo etiam pariter, quod persona predicetur de tribus personis in diuinis.

Nono Boetius Lib. de Trinit. ait, Quod ideo non sunt tres Dij, quia Deus non differt à Deo in diuinitate. Sed persona non differt in diuinis à persona aliqua diffinitione personalitatis, cum eis sit cõmune esse personam. Ergo persona non potest prædicari pluraliter in diuinis.

Decimo, Si hoc nomen persona est cõmune, aut erit vniuocum, aut Analogum, aut æquiuocum. Sed non potest esse vniuocum, quia vniuocum abstrahit ab inferioribus, & contrahitur per diuersas differentias, vt quoddam vniuersale ad vniuocata, persona autem, vt sic nõ abstrahit a tribus diuinis personis, neque per aliquam differentiam contrahitur ad eas, cum omnes in vna ratione incommunicabilitatis conueniant, Neque est quoddam vniuersale, vt S. D. hic dicit, Neque potest esse Analogum, quia per prius non dicitur de vna persona quã de alia, neque erit æquiuocũ, cum tale solum dicat nomen cõmune, & rationem omnino diuersam, quod non potest esse in diuinis personis, Ergo.

Ad claritatem cuius Articuli Primo Notandum venit,

nit, quod duplex est cōmunitas. Prima dicitur rei, quādo. s. vna res pluribus est communis, vt natura hominis Sorti, & Platoni. Alia dicitur cōmunitas rationis, quia ratio aliqua est pluribus cōmunis, sicut ratio particulariter, & incommunicabiliter subsistendi dicitur cōmunis, omnibus singularibus substantijs. Primo modo certum est nomen Personæ non esse commune in diuinis, quia sic tantum essentia dicitur cōmunis. Ergo erit tantum communis secundum rationem.

Secundo. Ergo excludendi veniunt duo modi dicendi aliorum. Nam quidam dixerunt Personam esse communem tribus negatiue, quia omnes tres personę, in hac vna negatione conueniunt, scilicet in ratione incommunicabilitatis, cum omnes dicantur incōmunicabiles. Quidam vero dixerunt hanc esse cōmunitatem intentionis, quia omnes tres personæ in hac vna intentione conueniunt, scilicet quod dicantur indiuiduum. Sed contra has duas opiniones valet hæc rō. Quod nomen personę est nomen possitiuum, & reale, & ideo nō potest dicere negationem, vel intentionem.

Ideo tertio sciendum, quod duplex est cōmunitas rationis. Prima dicitur generis, vel speciei, quæ est communitas naturę, quamuis representetur per nomina secūdarum intētionum. Nam Genus, & species non sunt adinuenta ad significandam Genereitatem, & specieitatem, sed naturam Genericam, vel specificam, qualis est natura animalis, & hominis. Alia dicitur cōmunitas in diuidui vagi, & hæc non significat naturā cōem, cū oīa indiuidua immediate cōueniāt in vna natura specifica, sed significant modum quendam cōmunem, quo gaudent omnia indiuidua scilicet particulariter, & incōmunicabiliter subsistendi, vt quo, vnde in eo non includuntur principia indiuiduantia, sicut includuntur in singulari, quod dicitur subsistere per talia principia indiuiduantia, idest per has carnes, per hęc ossa.

Ideo quarto notandum, esse discrimen inter modū significandi indiuidui, & personę. Nam modus significandi indiuidui, v. g. alicuius hominis, est significare naturam cum modo existendi competenti singularibus, idest, significat naturam, non abstracte sumptam, sed vt est in singularibus. Sed modus significandi personæ est significare non naturam, sed rem subsistentem in tali natura, & ideo dicimus, quod nomen personæ est cōmune, & significat tres hypostases subsistentes particulariter, & incommunicabiliter in diuina natura.

Ad Primum dicitur, quod essentia dicitur cōmunis secundum rem, sed nomen personæ dicitur cōmune secundum rationem.

Ad Secundum dicitur, quod persona vt est singularis secundum rem dicitur incommunicabilis, sed modaliter, id est, vt significat modum essendi plurium personarum incommunicabilium est communis:

Ad Tertium dicitur, quod nomen personę est commune, secundum rationem. Ad oppositionem autem dicitur, quod aliud est dicere, quod in diuinis non sit vniuersale, per modum vniuersalis, sicut sunt vniuersalia Genus, & species, & aliud est dicere, quod sit vniuersale secundum rationem, seu commune secundum rationem. Nam primum est affirmare, quod in diuinis datur vniuersale prædicabile de pluribus, secundum esse differentibus, quod negamus esse in diuinis, cum in eis tantum detur vnum esse. Secundum vero est ibi ponere aliquem modum communē, & vniuersalem, vt quo, quod satis concessimus, & explicuimus in diuinis, ratione nominis personæ.

Ad Quartum dicitur, quod persona quandoq. sumitur pro hypostasi, & sic de nullo prædicatur, & quandoque sumitur pro communi ratione personæ, & sic diximus prædicari. Vel dicas, quod non prædicatur, vt quod, sed vt quo, id est ratione modi, particulariter subsistendi, conuenientis omnibus indiuiduis.

Ad Quintum dicitur, quod nomen personæ in diuinis secundum modum significandi est absolutum, sed non secundum rem significatam, quia significat relationes subsistentes trium diuinarum personarum.

Ad Sextum dicitur, quod forma significata per modum personæ non est essentia absolute, sed illud quod est principium incōmunicabilitatis, seu indiuiduationis, & ideo pluraliter prædicatur, quamuis sit nomen substantiuum, & etiam propter hoc, quia sunt plures proprietates distinguentes in diuinis, & in eis dicuntur esse plures personalitates, & per hoc patet ad septimum.

Ad Octauum dicitur, quod hoc nomen Deus sonat habentem diuinam naturam, & non infert, nec incommunicabilitatem, nec distinctionem formaliter, sicut facit persona, & ideo non est eadem ratio.

Ad Nonum dicitur, quod quamuis Deus non differat a Deo aliqua differentia diuinitatis, cum non sit nisi vna numero diuinitas, persona tamen diuina differt à persona diuina differentia personalitatis, quia ad personalitatem in diuinis pertinet etiam proprietas distinguens personas.

Ad Decimum dicitur, quod nomen personę prædicatur vniuoce de tribus personis, idest secundum vnam rationem particulariter, & incommunicabiliter subsistendi, quæ ratio eodem modo tribus personis conuenit. Ad id autem, quod obijcitur in contrarium. Dicitur, quod duplex est vniuocum. Primum dicitur vniuocum, vt quod, & hoc importat naturam communem prædicabilem de pluribus, in quid, & hoc contrahitur per differentias, abstrahit ab vniuocatis, & dicit naturam præcisam ab eis. Aliud dicitur vniuocum, vt quo, quia dicit vnam rationem, secundum quam, vel qua mediante plura subsistunt, & hoc pacto indiuiduum vagum potest esse vniuocum, sicut est, & persona. Sed contra hoc obijcit Molina videlicet, quod persona non habeat modum prædicandi indiuidui vagi. Nam indiuiduo vago non potest apponi signum particulare, vnde non possumus dicere, quidam aliquis homo, sicut addimus personæ, vt dicendo, quædam persona generat. Sed respondetur, quod hic cadit diuersitas ex modo significandi, quia indiuiduum vagum vt sic significat naturam cum modo particulariter existendi, sed persona significat rem subsistentem in tali natura. Vel dicendum, quod differentia est inter ly aliquis, & ly quædam, nam aliquis, vage sumitur, vnde possumus dicere, aliquis Deus generat, quia Pater generat, sed quædam significat rem determinatam, & non vagam, & ideo est dispar ratio. Tertio dicitur, quod dicendo quidam aliquis vitium superfluitatis committimus. Vnde illa propositio non admittitur sicut, & ista non admittitur. Quædam aliqua persona generat, si ambo ista signa particulariter sumantur.

QVAESTIO. XXXI.

De his, quæ pertinent ad vnitatem, vel pluralitatem in diuinis: Articulus Primus.

S. Thomas p. p. q. 31. ar. 1. cum expositoribus.

Iussit quidem dominus baptizandum esse in nomine Santissimę Trinitatis, sed vlterius voluit seruanda esse eius pręcepta. Quare non sufficit credere mysterium trinitatis

nitatis, vt hic docet S. D. Sed vlterius comprobanda est fides nostra bonis operibus. Iure ergo sacrum Conc. Trid. can. 10. damnat opinionem hareticam, Lutheri lib. de captiu. Babil. c. de Baptismo, & Caluini lib. 4. Instit. c. 15. §3. & 4. dicentium, quod sola memoria & fides suscepti baptismi sufficit ad remittendum omnia peccata, post baptismum perpetrata, neque vlterius necessariam esse satisfactionem per indulgentias, pœnalia, vel purgatorium.

Hoc enim contradicit Apost. Heb 9 dicenti, Impossibile est eos, qui sunt illuminati (i. baptizati exponunt PP) iterum renouari ad pœnitentiam (intellige baptismalem. Nam pœnitentia sacramentali semper est locus vt probabimus infra) & ita veteres PP, vt etiam Caluinus nouit, grauissimas pœnitentias imposuerunt peccantibus.

Obiecta autem hareticorum leuia sunt, quia si scriptum est baptismum saluare, mundare, lauare intelligitur dum actu suscipitur de facto, & non vt eius memoratus in voto. Et quamuis sit fœdus cum Deo, est tamen fœdus, quod per peccatum frangi potest. Introduxit enim nos in Ecclesiam vt essemus sancti, sanctitate nobis inherente, sed sæpius deficimus, vbi perseuerare deberemus.

Cum etiam baptismus Christi detur in nomine Patris, & Filij & Spiritus Sancti, non sic baptismus Ioannis, qui in deserto prædicabat baptismum pœnitentiæ, dicendum venit baptismum Christi esse sacramentum, baptismum vero Ioan. nequaquam. vnde ex opere operato gratiam nõ conferebat, sicut facit baptismus Christi. Hoc asserimus contra omnes discipulos Lutheri, & Caluinum. & probatur, quia dato quod Ioan. diuina inspiratione baptismum suum, vt dispositiuum ad baptismum Christi instituerit, tamen ipse eius auctor fuit, Deo autem reseruatur institutio sacramenti, conferentis ex opere operato gratiã; Et iq; baptismus Sacramentum irreiterabile, & datus in nomine Sanctissimæ Trinitatis, non sic baptismus Ioan. quia ab eo baptizati, iterum erant rebaptizandi Act. 19. Et baptizabat in nomine Messia venturi, vt docet Amb lib. 1. de Spiritu Sancto c. 3. Hierony c. 2. Ioelis, & Hugo de S. Victore lib 2. de sacramentis q. 6. c. 6. Nouit igitur Ioann. differentiam inter suum baptismum, & baptismum Christi, quod suus non conferebat gratiam ex opere operato, sed tantum ex opere operãtis, idest si quis illum suscepisset cum contritione suorum delictorum, & ideo dixit Marci 1. Ego baptizaui vos in aqua, ille vos baptizabit Spiritu Sancto. Vbi nota ly baptizabit in futuro, idest suo vero baptismo à meo differente, quia meus est in aqua præparationis suus erit in Spiritu Sancto iustificationis. Erat enim Ioan. tantum nuncius, & præcursor ad parandum viam Domini, & ideo non debuit instituere tale Sacramẽtum, quod Messiæ reseruabatur, de quo ipse dixit. Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi, Ioan. 1. Et est veritas definita in Conc. Trid. ses 7. de Bapt. Argumenta autem hæreticorum falso innituntur fundamento quod eundem ritum, & effectum haberent. Hoc enim falsum est, vt diximus. Et quamuis baptismus Io. dicatur fuisse in remissionem peccatorum, tamen non intelligitur ex opere operato, sed ex opere operantis, se disponentis ad baptismum Christi.

Videtur, quod non. Nam omne nomen in diuinis, vel significat substantiam, vel relationem. Sed hoc nomen Trinitas, non significat substantiam, quia sic de singulis personis prædicaretur, neque significat relationem, cum non dicatur ad aliud; Ergo nomẽ *Trinitatis* non est ponendum in diuinis.

Secundo. Maxima vnitas per nomen collectiuum nõ potest significari, quia tale nomen minimam vnitatem significat, sed hoc nomẽ Trinitatis videtur collectiuũ, cum significet multitudinem. Ergo.

Tertio. Omne trinum est triplex. Sed in Deo non est triplicitas, cum triplicitas sit species inæqualitatis. Ergo nec ibi erit Trinitas.

Quarto, Quidquid est in Deo, est in vnitate diuinæ essentiæ, quia Deus est sua essentia. Si igitur Trinitas est in Deo, erit ergo in vnitate diuinæ essentiæ, & sic in Deo erũt tres essentiales vnitates, quod est hereticum.

Quinto. In omnibus, quæ dicuntur de Deo, concretum prædicatur de abstracto, vt Deitas est Deus, & paternitas est Pater. Sed Trinitas non potest dici trina, quia sic essent nouem res in diuinis, quod est erroneum. Ergo.

Sed in contrarium ponitur hæc conclusio. Nomine Trinitatis recte vtimur in diuinis. Probatur Primo ex illo Athanasij in Symbolo suo. Vnitas in Trinitate, & Trinitas in vnitate veneranda sit.

Probatur secũdo rõne S. D. Determinatus numerus personarum explicandus est per nomen determinatiui numeri significatiuum, vnde quatuor personas per quaternarium numerum, & tres per trinitatem communiter explicamus. Sed in Trinitate sunt tres personæ in diuinis, Ergo recte vtimur nomine Trinitatis i diuinis Maior patet Minor probatur, quia quod significat pluralitas indeterminate, hoc significat Trinitas determinate.

Ad primum dicitur, quod hoc nomen *T*rinitas bifariam considerari potest. Primo secundum ethimologiam, seu secundum deriuationem nominis, & sic *T*rinitas videtur significare substantiam, siue essentiam, quia Trinitas idem sonat, quod trium vnitas. Secundo sumitur secundum id, ad quod significandum nomen imponitur, & sic imponitur ad significandum numerum trium personarum in vna essẽtia, vnde non possumus dicere quod Pater sit *T*rinitas, quia Pater nõ est tres personæ. Secundo dicitur, quod significat substantiam, non primam, seu vnam personam, sed essentiam, prout dicitur de tribus personis, inquantum sunt vnius essentiæ. Quod vero significet relationem potest bifariam intelligi. Primo, vt habet modum relationis, idest, vt dicit ad, & sic non significat relationem. Secundo, vt dicit relata, secundum tres relationes, idest Patrẽ Filium, & Spiritum Sanctum, sub relationibus Paternitatis, Filiationis, & Processionis, & hoc est verum, aliter non minus significaret in diuinis tres personas distinctas secundum esse, quam secundum relationes.

Ad secundum dicitur, quod aliquod nomen dicatur collectiuum stat dupliciter. Primo simpliciter, & sic debet habere duas conditiones simul, quarum. Prima est, quod significet pluralitatem suppositorum, & secunda, vt significet vnitatem quãdam repertam inter hæc supposita, quæ vnitas minima videtur, cum sit tantum vnitas ordinis, populus enim est multitudo hominum, sub aliquo ordine comprehensorum. Secundo dicitur collectiuum, secundum quid, quia scilicet habet vnam tantum conditionem nominis collectiui, scilicet, significare plura supposita, & hoc secundo modo trinitas est nomen collectiuum, quia significat tres personas, sed non est collectiuum simpliciter, quia non significat eas, vt vnum tantum secundum ordinem, sed secundum vnam essentiam, & vnum esse. Secundo dicitur, quod hoc nomen *T*rinitas ratione personarum dicitur collectiuum, vt supra, sed ratione essentiæ dicitur vnitiuum, quia est numerus trium personarum in vna essentia.

Ad *T*ertium dicitur, quod omne trinum est triplex, sed non potest dici triplicitas, & ratio est, quia triplex videtur significare concretum, & triplicitas abstractũ,

& con-

et consequenter essentiam, vnde possumus dicere, quod triplex est persona in diuinis, quia ibi vere sunt tres personæ, non tamen ibi dicimur esse triplicitatem, quia per hoc videremur constituere in diuinis tres essentias. At bene cum additione possumus dicere, ibi esse triplicitatem, sed personarum triplicitatem. Secundo dicitur, quod quamuis secundum rem supradicta possint esse vera, quoniam tamen secundum communem modum loquendi triplex, et triplicitas significant proportionem in æqualitatis, et nulla inæqualitatis datur in Deo, ideo nō vtimur in diuinis nomine triplicitatis, sed trinitatis, quia trinitas absolute dicitur.

Ad quartum dicitur, quod ly Trinitas significat trinitatem personarum, sicut vnitas significat essentiam, et ideo quando dicimus, Trinitatem in vnitate, volumus dicere, tres personas esse in vna essentia, quando vero dicimus, et vnitatem in Trinitate, volumus inferre, quod vna essentia reperitur in tribus personis. Secundo dicitur, quod quidquid est in Deo absolutum pertinet ad vnitatem essentiæ, non vero quidquid est in Deo spectans ad personas, vt est nomen Trinitatis.

Ad tertium dicitur, quod ly Trinitatis significat supposita, seu pesonas, idest trinitatem personarum, et ideo non dicimus, quod trinitas sit terna, quia sic ratio numeri importati significaret multiplicationem eiusdem numeri in seipsum, dicimus autem Deum esse trinum, quia sic significamus tria esse supposita in Trinitate. Secundo dicitur, quod in his quæ prædicantur de Deo concretum prædicatur de abstracto, nisi obstet modus significandi, vt hic obstat.

ARTICVLVS II.

Vtrum Filius sit alius à Patre.

S. Thomas p p. q. 31. art. 2. cum expositoribus.

Sicut Filius est alius à patre, vt hic dicitur, ita etiam cærimonia baptismi aliud sunt a baptismo, quia sine his potest quidem conferri, & quo ad characterem, & quo ad effectum gratia. Non sunt tamen contemnenda, sicut eas contemnunt haretici, quia ex traditione Apostolica fluxerunt, & mirabiles significationes portant. Et sicut filius est eiusdem essentia cum patre, quamuis dua sint persona, ita etiam confirmatio est sacramentum conferens gratiam, sicut etiam facit baptismus. Quod autem confirmatio sit verum sacramentum asserimus contra omnes hereticos huius temporis. Ex scripturis enim illud habemus, Nam de ratione sacramenti est, quod primo conferat gratiam. Secundo quod sit sub signo visibili, & applicatione formali, & tertio quod Deus mandauerit illud ministrari. At ista de confirmatione habemus. Quod enim conferat gratiam confirmantem, & fortificantem ad resistendum hostibus fidei habetur Ioan. 14. 15. & 16 vbi promititur Spiritus sanctus, confortans corda Discipulorum. Et Luca vltim. dicitur, Sedete in ciuitate, donec induamini virtute ex alto. Et Act. 1. Accipietis virtutem superuenientis Spiritus Sancti in vos, & eritis mihi testes, &c. Et quod conferrat gratiam per manuum impositionem habetur Act 8. ibi. Tunc imponebant manus super illos, & accipiebant Spiritum Sanctum, & hoc idem sape legitur, pracipue Act. 2. 11. & 19. Pariter quod habeat mandatum factum Apostolis manus imponentibus comprobatur, hoc enim non fecissent, si mandatum non habuissent.

Sed dicit Caluinus, quod illa impositio manuum non erat sacramentum, sed quadam oblatio baptizatorum facta Deo. Vel quoddam donum visibile, & externum habens effectum. Vel quoddam priuilegium Apostolis, & non nobis datum. Sed ista fuga sunt. Quod enim non esset oblatio simplex conuincitur, quia conferrebat Spiritum Sanctum continuo. Et ab omnibus dari non poterat, vnde Philippus baptizat, sed manus non imponit, sed veniunt ad hoc faciendum Petrus, & Iona. simplex autem oblatio a quolibet baptizante fieri poterat. Quod nec etiam fuerit simplex donum gratis datum habetur, quia tale non datur cum Spiritu Sancto, sicut dabatur confirmatio per manuum impositionem. Act. 8. & 19. Si enim dabatur, quod Dominus promiserat Ioann. 14 15. & 16. certe non erat donum linguarum, vel curationum, quia tale non dat spiritum Paraclitum. Sed & quod hoc non fuerit priuilegium, & mandatum datum tantum Apostolis ostenditur, quia hoc nulla ratione probatur, sed bene ex scripturis deducitur, quod promissio fuerit generalis. Et est res definita a Clem. Romano lib. 3 const. c. 10. 16. & 17. & lib. 7. cap. 44. Vrbano in epist. suę decretalis, Cornelio Papa, & Martire epist. ad Fabium Antiochenum, Melchiade Papa, & Mart. ad Episc. Hispania, Eusebio epist. 3. Innoc. 1 epist. 1. ad Decentium c. 3 Damaso epist. 4. Leone epist. 86 alias 88. Ioan. epist. ad Episc. Germania, Greg. Magno lib. 3. epist. 9. Concilio Elibertino can. 38. Arelatensi 1. can. 8. Laodiceno can. 7. Aurelianst. & habetur de consecrat. d. 5. can. Vt ieiuni Constantinop. 1. can. 7. Florentino in instruct. Armenorum, & Trident. sessio. 7. canon. 1. de confirmat. & est sententia omnium SS. PP. apud Card. Bellarmin. lib. 2. de confirmat. cap. 5. & 6. & 7.

Videtur, quod non. Alius est relatiuum diuersitatis substantiæ. Sed filius non est diuersus in substantia à Patre. Ergo.

Secundo. Quicunque sunt alij abinuicem aliquo modo abinuicem differūt. Sed filius non est diuersus à Patre, secundum Ambrosium primo de fide. Ergo.

Tertio. Alius ab alieno dicitur. Sed Pater non est alienus à filio per Hilarium 7. de Tri. Ergo.

Quarto. Alius, & aliud sola significatione generis differunt. Sed filius non potest dici aliud à Patre. Ergo non potest dici alius ab eo.

In Contrarium est D. Augustinus de fide ad Petrum Cap. primo, & 6. fine act. 11.

Primo ergo notadum, quod doctores fideles non solum debent tradere propria nomina quibus diuinæ personæ nominantur, verum etiam debent cauere omnia ea vocabula, quæ aliquem errorem inducere possent, Nam teste Hieronymo, ex verbis inordinate prolatis incurritur Heresis, modo cum duo sint extremi errores circa personas Sanctissimæ Trinitatis, Primus quidem Arij, ponentis differentiam essentialem in diuinis personis. Secundus Sabellij ponentis vnitatem personalem, volēdo vnam tantum esse personam in diuinis, quæ dicatur pater vt nos generat, Filius, vt nos amat, & Spiritus sanctus, vt nobis inhabitat, ideo vitamus omnia nomina, quæ cum Ario, vel Sabellio consentire possunt.

Secōdo ergo notandū, quod per supradictam rationem propter Arium quatuor vocabula vitamus, scilicet primo vitamus nomen diuersitatis, & differentiæ, & vtimur nomine distinctionis, quia nomina diuersitatis, & differentiæ communiter significant diuersitatem essentialem, quam diffinitio essentialis præsefert: Sed nomine distinctionis significamus supposita distincta. Verum est tamen, quod diuersitas, & differētia possunt significare distinctionem, vnde si reperiamus

ista

ista nōia in vsu scripturarū, & Sanctorū pro distinctio ne erunt interpretanda. Secundo vitamus nomen separationis, & diuisionis, quia hęc significant diuinā essentiam. in diuinis autē vna est simplicissima essentia indiuisa. Tertio abhorremus nomē disparitatis, quia tale nomē tollit æqualitatē repertā in diuinis. Quarto fugim⁹ nomē alieni, & discrepātis, quia talia vocabula videtur cōfundere, & excludere similitudinē repertā ī diuinis.

Propter Sabellium etiā primo recusamus in diuinis nomen singularis, ne tollamus, cōcabilitatē diuinæ essentiæ. Secūdo, ibi non admittimus nomen vnici, quia de facto plures sunt personæ in diuinis. Tertio excludimus nomen confusi, quia inter diuinas personas est ordo originis. Quarto tollimus nomē solitarij, vt significemus consortium diuinarum personarum.

Tertio notandū, quod supradicta vocabula vitātur, qñ possunt causare errorē, si aūt absit oē periculū erroris, quia iā sunt introducta in vero vsu, etsi possunt sine scandalo applicari, & sic attribuuntur diuinis. Hoc aūt de quibusdam factū esse vr, & de quibusdā nō, vt de nomine diuisionis, disparitatis, alieni, singularis, vnici, cōfusi, & solitarij, quamuis sane dicamus, ꝙ vnicus sit Deus, & quod Pater sit singularis persona.

Quarto notādum, quod merito dicimus filium esse alium à Patre, quia ly alius masculine sumitur, etiamsi sumatur absolute, vnde verum est, quod filius est alius supposito à patre, nō vero dr̄ aliud à Patre, quia aliud significat differētiā essentialē, seu substantialē, q̄ aliud facere dr̄. Cū explicatione tamē possumus dicere, filius est aliud suppositum à patre, quia sic habet veram intelligentiam suppositi, & non essentiæ.

Ad primū diximus per quartā annotationē. Secūdo absolute negat̄, ꝙ ly alius sit relatiuū diuersitatis substātię sumēdo substātiā pro essentia, nā pōt ēt esse relatiuū substātię primę significātis hypostasim, seu psonā.

Ad ꝯm dr̄. quod differētia proprie sumitur pro differentia formæ, & sic non ponitur in diuinis, sed si cōiter sumatur pro distinctione quacunq;, siue sit ꝯm essentiā siue ꝯm supposita sic ponetur in diuinis. Secundo dr̄ ꝙ ali⁹ & alius in diuinis differūt supposito, sed nō essētia

Ad tertiū dr̄, quod filius dr̄ alius a Patre, quia alius importat solū personā, sed alienū diuersitatē naturę, & ideo primum ponitur in diuinis, & non secundum. Secundo dicitur negando Maiorem absolute, quia ly alius non ab alieno, sed ab alio vocabulum trahit.

Ad quartū dicendū, quod genus masculinū, & fęmininū dicūtur genera formata, & iō significāt personas, sed genus neutrum est informe, & per ipsum significatur aliquid cōe. vnde si interrogē quēpiā, quis est iste? Respōdebit est fortes. Sed si interrogem quid est iste? Respondebit per cōe, i. per aīal rōnale, & iō alius significat personam, quæ est determinata per relationem, & aliud significat essentiā, q̄ est cōis trib. personis. Secūdo dicitur, quod diuersitas generis secundum significationem arguit etiam diuersitatē secundum rē significatā.

ARTICVLVS III.

Vtrum dictio exclusiua solus sit addenda termino essentiali in diuinis?

S. Thomas p. p. q. 31. art. 3. cum expositoribus.

Irrident haeretici primo materiam sacramenti confirmationis, quae est oleum balsamo admixtum, & ab Episcopo consacratum. At impie rident. Nam de hoc oleo dixit Apost. 2. Cor. 1. Qui confirmat nos Deus (ecce sacramentum confirmationis) vnxit nos (i. externe per oleum, & interne per illustrationem Spiritus Sancti,) & signauit (i. charactere huius sacramenti) & dedit pignus in cordibus nostris, (i. charitatem, & gratiā.) Et ita exponunt eo loci Anselmus, & Theodoretus, & Amb lib. de his, qui initiātur mysterijs c. 7. De eodem dixit D. Io. 1. c. 2. dicendo. Et vos vnctionē, quā accepistis ab eo, mane it in vobis, secundum expositionē Cyrilli Catechesi. 3. Mystagogica & Aug. tract. 3. in epist. Io. Et est definitio Concilij Florent. in instructione Armenorum, & Trid se. 7. can. 2. de Confirmatione, & est cōmunis consensus. SS. PP. apud Card. Bellarm lib. 2. de Sacramento confirmationis c. 8.

Sed arguunt haeretici primo quod D. Paulus Colos. 2. dicit nos non esse detinendos elementis mundi. At dicitur, quod per elementa intellexit cerimonias Iudaicas, non sacramenta, i. aquam baptismi, panem Eucharistiae, oleum confirmationis, & extremae vnctionis. Secundo quod D. Dionis. dicat esse desumptum, ab Athletis pugnantib. Respondetur D. Dion. affirmasse hoc sacramētum aperte de eccl. Gierarch. p. 3. c. 4. similitudo autem in hoc stat, quod sicut oleo vngebātur atheletae, in lucta corporali, vt vincere possent ita, & nos inungimur oleo chrismatis ad superādos hostes fidei. Tertio, quod acta conciliorum testantur hoc esse institutum a Siluestro sacramentum autem est à Christo. At hoc valet de executione, non de ordinatione, & institutione. Quarto quod Spiritus Sanctus datus est sine chrismate & cum impositione manuum tantum. Conceditur quod etiam alijs modis potuerit dari Spiritus Sanctus, & quod Apost. pro seipsis recipere potuerint mandatum dandi illud sine oleo, & cum sola impositione manuū, ob indigentiam tunc temporis olei, & balsami, non pro nostris temporibus, vt annuit S. D. 3. p qu. 72. art. 2. hoc sufficit. Alij tamen DD. apud Bellarm. exponunt, quod per manuum impositionem non sumitur simplex manuū impositio, sed cum vnctione chrismatis re, & nomine modo sic dicta, & antiquitus sola impositio manuum nominata. Falsum autem est, quod verum balsamum perierit, vt experientia docet, nec defuit Ecclesia nascenti pauperrime, quoniam primi fideles innumeras pecunias ponebāt ad pedes Apostolorum.

Videtur, quod non. Nam secundum Philosophum. 2. Elenchorum ille solus est, qui cum alio non est. Sed Deus est cum Angelis, ac Sanctis. Ergo non possumus dicere, quod sit solus.

Secundo. Quidquid adiungitur termino essentiali in diuinis pōt prædicari de qualibet persona per se, & de omnibus simul, vnde quia dicimus, Deum esse bonum, ideo etiam dicimus, Patrem esse Bonum. Sed per D. Aug. 6. de Trin. cōsideranda est illa sentētia, quę dicitur non esse Patrē verum Deum solū, & bonū. Ergo.

Tertio. Aut hæc dictio solus addita termino essentiali additur ei respectu prædicati personalis, aut respectu prędicati essentialis. Non primū, quia hæc est falsa, solus Deus est Pater, cum ēt homo sit Pater, non secundū, quia si hęc esset vera solus Deus creat videretur hęc ēt esse vera solus pater creat, quia quidquid dicitur de Deo pōt ēt dici de patre, sed illa est falsa, quia solus pater non est creator, sed etiam filius. Ergo hæc dictio solus non potest adiungi termino essentiali.

In contrarium est illud Primæ ad Titum. cap. 1. Regi seculorum immortali, inuisibili soli Deo S. D. in corpore ponit talem distinctionem, quod hęc dictio solus potest sumi, dupliciter. Primo Sincathegorematice, prout dicit ordinem prædicati ad subiectum, quia excludit omne aliud suppositum à cōsortio prædicati, vt

 dum

ter est Deus Cathegorematicę, sed hoc pôt bifariā intelligi. Primo secūdū, sensum incōsuetū, & ideo nō vtendum nisi cum explicatione, s. quādo ly solus excludit à forma subiecti, vt si intelligamus, & sic explicemus. Solus Pater est Deus, idest, nulla alia est persona in diuinis, quæ sit Deus in ratione Patris, & hoc verum est, quia filius est Deus, non in ratione Patris, sed vt filius, & Spiritus sanctus, vt Spiritus sanctus. Secundo secundum sensum consuetum, & proprium, vt ly solus excludit à consortio prędicati, & hoc dupliciter. Primo excludendo à consortio prędicati masculine. Secundo excludendo neutraliter. Primo modo est falsa, & secundo vera, quia filius est alius à Patre, sed non aliud. Sed generaliter hęc dictio solus cum apponatur subiecto, facit propositionem falsam, vnde si alicubi reperiatur pie explicanda venit.

Ad primum. Primo dicitur, quod ly solum Patrem non intelligimus Patrem tantum, sed totam Trinitatem, vt dicit D. Augustin. lib. 6. de Trinit. Vel secundo dicendum, quod ibi ly alium alias personas non excludit propter vnitatem essentiæ, sed bene excludit aliud, idest, personas diuersæ naturæ.

Ad secundum similiter dicitur, quod quando aliquod essentiale de vna persona dicitur, intelligitur etiā dictum de alijs, & quia à cognitio spectat ad totā Trinitatem, ideo de omnib. verificatur illud dictum. Notat autē S. D. quod ly nemo non sumitur, vt idē sonat, quod nullus homo, sed sumitur secundum modum loquendi distributiue, pro quacūnq; intellectuali natura.

Ad tertiū dicitur, quod dictio exclusiua non excludit illud, quod est de intellectu illius termini, cui adiūgitur, nisi differat supposito, sicut faciūt Pater, & filius.

Ad quartum dicitur. Primo, quod non dicimus solum filium esse altissimum, sed cum Patre, & Spiritu Sancto. Secundo dicitur, quod ly altissimus est terminus essentialis, & ideo verificatur de omni, & quacunque persona Sanctissimæ Triadis.

QVAESTIO XXXII.

De Diuinarum Personarum cognitione.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Trinitas diuinarum Personarum possit per Naturalem rationem cognosci.

S. Thomas p. p q. 32. a. 1. cum expositoribus.

Sicut errauerunt multi in cognitione trium diuinarū personarum, ita multi alij lapsi sunt in cognitione trium partium pænitentia. In primis ergo allucinati sunt Valla, Eramus, Beza, & Lutherus in nomine pænitentia, nolentes hoc nomen acceptare, ponentesque pro nomine pænitentiæ nomen resipiscentia. Displicent enim nouatores isti, cum nomen pænitentiæ familiare sit in sacris literis, vt Iob c vlt. Ago pænitentiam in fauilla, & cinere Ioelis. 2. Matt. 11. Luca 10 2. Corint. 12. ac multis alijs in locis. Et hoc nomen semper fuit in vsu apud antiquos PP. vt apud Tertullia. lib. de Pęnit. Cip. serm. 5. de lapsis. Aug. epist. 108. & alios.

Secundo. Magis errauerunt Montanistæ, Nouatiani, Lutherus aliquando, (nam in propositionibus aduersus Louanienses prop. 35. concedit pænitentiam esse Sacramentum) Zuuinglius, Caluinus, & sectarij, tollentes pęnitentiam a numero Sacramentorum, ex opere operato gratiam conferentium. In contrarium habemus ex scripturis D. N. Sacerdotibus dedisse potestatem per absolutionem peccata remittendi pænitentibus de pręteritis delictis, & proponentibus de cauendo ab eis pro futuro. Nam Io. 20. dixit Apostolis, quibus quo ad hoc succedunt Confessarij. Quorum remiseritis peccata remittuntur eis, & quorum retinueritis retenta e unt. Dicere autem quod ista remissio peccatorum non fiat iudicialiter, sed denunciatiue, denunciando per fidem Euangelij remissa esse nobis peccata vel per baptismum, fuga est aperta, quia hoc loco datur potestas clauium, ex communi consensu SS. PP. quę iudicialis est.

Videtur, quod sic. Nam Philosophi, quod cognouerunt, per rationem naturalem tantum cognouerunt. Sed Philosophi multa de Trinitate dixerunt. Ergo. Minor probatur. Nam Aristoteles 1. de cęlo, & Mūdo, dicit, quod per numerum ternarium debemus magnificare Deum, vnum, eminentem proprietatibus eorum, quæ sunt creata. Item August. 7. Confessio. affirmat legisse quosdam in libris Platonicorum hæc verba. In principio erat verbum, & verbū erat apud Deū, & Deus erat verbum, & hoc fuisse ab illis multis rationibus persuasum. At hæc verba explicant Mysterium Trinitatis, vt etiam est confessum apud nostros. Item glossa Roman. 1. & Exodi 7. habet, quod Magi Pharaonis defecerunt in tertio signo, s. in cognitione tertiæ personæ, idest Spiritus sancti. Ergo saltem naturaliter cognouerunt duas. Item. Mercurius Trismegistus pronuntiauit hæc verba, Monas genuit Monadem, & in se suum reflexit ardorem, in quibus verbis videtur significasse patrem genuisse filium, & ex mutuo eorum amore, spirasse Spiritumsanctum.

Secundo. Ricardus de S. Victore, in lib. de Trinitate ait, Credo, quod ad quamcunque explicationem veritatis non modo probabilia, immo etiam necessaria argumenta non dessint. Hinc aliqui dixerunt ex communicatione infinitæ bonitatis diuinæ deducendas esse processiones diuinarum personarum, & alij per hoc, quod nullum bonum potest esse sine consortio, & nos supra cum D. Tho. & August. ex processione verbi, & amoris ostendimus processionem diuinarum personarum. Ergo per rationem naturalem, &c.

Tertio. Superflue illud traditur, quod non potest à nostra ratione cognosci. Sed cognitio Trinitatis nobis non proponitur, vt superflua, sed vt necessaria. Ergo.

Quarto. Roma primo dicitur de Philosophis, quod inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt cognouerunt, sempiternam quoque eius virtutē, & diuinitatem, quæ verba Glossa exponens. Refert ly inuisibilia ad personam Patris, & ly sempiterna virtus ad Personam filij, & ly diuinitas ad personam Spiritus sancti. Ergo.

Quinto. Naturaliter possumus cognoscere primam potentiam esse in Deo, cum sit perfectissima. Sed prima potentia est generatiua per intellectum, quia in agentibus intellectualibus prius est intelligere, quam velle, & agere. Ergo Deus genuit verbū idest filiū. En quod habemus distinctionem duarum personarum.

Sexto. Omne æquiuocum reducitur ad vniuocum, sicut omne multiplex reducitur ad vnum. Sed processio creaturarum à creatore est æquiuoca, cum non fit in vnitatem essentiæ. Ergo reducenda erit ad vniuocā, scilicet ad generationem, secundum quam Deus generat Deum, qua posita sequitur processio diuinarum personarum in diuinis.

Septimo. Quædam Glossa super Apocalipsim ha-

bet, quod nulla fuit secta, quæ errauerit circa personam Patris, sed maxime errasset, nisi posuisset Patrem habere filium. Ergo.

Octauo. Secundum Boetium in sua Arithmetica æqualitas præcedit omnem inæqualitatem, sed inter Deum, & creaturas est inæqualitas. Ergo ante hanc inequalitatem ponenda est in Deo æqualitas. Sed æqualitas non potest poni, nisi vbi est distinctio, quia nihil est sibi æquale, & simile. Ergo habemus filium esse distinctum, & æqualem Patri.

Nono. Ex similitudine reperta inter creatorem, & creaturam intellectus venit in cognitionem creatoris. Sed in creatura non solum inuenitur similitudo, quo ad essentialia attributa, verumetiam quo ad propria personarum. Ergo.

Decimo. D. Augustinus 10. de Ciuitate Dei narrat Porphyrium Philosophum posuisse Deum Patrem, et Deum filium ab eo genitum.

Vndecimo. Quidquid perfectionis est in creaturis, deducimus esse ponendum in creatore. Sed de ratione perfecti est se communicare, & maior perfectio est communicare se ad intra, quam ad extra. Ergo.

Duodecimo. De ratione boni est se communicare, & de ratione boni infiniti est infinito modo se communicare. Sed Deus est bonum, & bonum infinitum. Ergo infinito modo se cómunicabit, non quidem per creationem, quia creaturæ sunt finitæ in bonitate, & esse. Ergo per generationem filij eiusdem perfectionis cum ipso.

Decimotertio. *H*ereticus negãs conclusioné aliquã Catholicam perdit fidem. Ergo si concedat tunc Mysterium Trinitatis, habebit cognitionem eius per rationem naturalem.

Decimoquarto. Per imaginatum possumus cognoscere imaginem. Sed creaturæ dicuntur imagines exẽplatæ ex imagine Dei, maxime natura intellectualis. Ergo cognoscendo se naturaliter, poterit etiam Deum cognoscere.

Decimoquinto. Per rationem naturalem potuerant Christiani hęc duo deducere. Primum, quod Deus mentiri non potest, dum locutus est per os Christi, confirmando eius dicta miraculis. Secundum est, quod Christus potuit docere mysterium *T*rinitatis. Ergo.

Decimosexto. Mysterium *T*rinitatis est euidenter credibile, cum sit euidenter possibile, & non impossibile. Ergo si est euidenter credibile, & possibile. Ergo euidenter scibile. Tenet sequela, quia in æternis non differunt esse, & posse.

Decimoseptimo. Ratio humana naturaliter dissoluit omnia argumenta facta contra Mysterium *T*rinitatis. Sed responsio debet esse clarior argumento. Ergo ipsum naturaliter cognoscere poterit.

Decimooctauo. Lumen gloriæ est creatura. Sed per lumen gloriæ cognoscimus Trinitatem. Ergo.

Decimonono. Non implicat, quod Deus possit creare creaturam, cui sit connaturale videre Deum, sicuti est. Probo, quia creat lumen glorię, quod est accidens, representans Deum sicuti est. Ergo poterit etiam creare creaturam substantialem, &c.

Ad declarationem huius articuli. Primo notãdum venit, quod circa pręsentem difficultatem sunt plures modi dicendi. Nam primus fuit illorum Theologorũ, quos refert Durandus in 1. dist. 2. quæst. 4. Num. 5. qui dixerunt nos naturali ratione posse probare Mysteriũ Trinitatis, à qua non longe videtur Ricardus de San. Victore, de Trinitate cap. 4. vbi affirmat velle adducere non solum rationes probabiles, verumetiam necessarias ad confirmandam fidem Mysterij Trinitatis dicendo eos insaniæ morbo detentos, qui vellent suis euidentibus rationibus contradicere.

Secundus modus dicendi fuit Holcoth in 1. dist. 3. dicentis, nos non posse hoc Mysterium penetrare per rationẽ naturalẽ, immo eum inuenire esse contra ipsã.

Tertius modus, qui est verus, & Catholicus est S. D. hic, & in 1. d. 3. q. 1. a. 4. & 1. cont. Gent. c. 4. & de verit. qu. 10. art. 13. estque opinio communiter recepta, etiam apud modernos, scilicet. Quod Mysteriũ Trinitatis nõ potest per naturalẽ rationem cognosci, sed fide teneri.

Secundo. Ergo notandum, quod multis modis possumus intelligere, nos non valere cognoscere Mysterium *T*rinitatis naturaliter. Primo quidem per potentiam naturalem, & hoc est falsum, nam intellectus noster in Patria hoc Mysterium intuebitur. Secundo, vt ly naturaliter idem sonet, vt in via, & hoc etiam est falsum in ordine ad absolutam Dei potentiam, quoniam tenemus hoc priuilegium fuisse cõmunicatum Moysi, & Paulo. *T*ertio intelligitur ly naturaliter, idest, per speciem naturalem à rebus elicitam, vel à Deo creatã, & intellectui infusam, & ita dicimus, quod nulla species creata potest Deum representare, sicuti in se est, vnus, & trinus, cum quælibet species creata sit improportionata obiecto diuini ordinis, in infinitum eam excedente, & ideo necessarium est, quod si intellectus noster habet Deum videre, eum videat per speciem increatam, id est per diuinam essentiam. Quarto intelligitur per lumen naturale intellectus agentis, pręciso omni alio lumine, & hoc idem est, quod dicimus, scilicet, non posse hominem naturali lumine tantum ductum Deum cognoscere, vt in se est.

Tertio. Notandum venit, quod intellectus creatus possit Deum videre, vel cognoscere, multipliciter potest intelligi. Primo per cognitionem Beatam, & hoc concedimus. Secundo per lumen fidei, & hoc etiam admittimus, & etiam hoc damus infidelibus non quidem per lumen fidei, cum eo careant, sed per quandam credulitatem humanam, pro quanto legentes libros Christianorum potuerunt credere illa, quæ ibi legerunt. *T*ertio intelligitur per lumen proprium naturale, qui vel à causa ad effectum procedit, vel ab effectu ad causam, & sic negauimus, & negamus hominem suo naturali ductu posse Deum cognoscere, vt in se est, idest, vt est vnus, & Trinus.

Quarto. Ergo notandum, quod quamuis ratio humana non valeat penetrare, hoc reconditum Mysterium, potest tamen de eo scire plura naturaliter. Primo itaque potuit cognoscere, quædam essentialia attributa, quæ diuinis personis appropriantur, quia potuit cognoscere Deum esse potentem, sapientem, & bonum, non tamen potuit scire distinctionem personarum per propria. Nam cognoscere Deum per potentiam, sapientiam, & bonitatem, est eum cognoscere per appropriata, & cognoscere per appropriata non est cognoscere per propria ex parte rerum, sed ex parte nostri, nam vna est potentia realiter in Deo, vna bonitas, & vna sapientia, vnde cognoscere per propria, est cognoscere per ea, quæ realiter sunt constitutiua, & distinctiua personarum, scilicet per Paternitatem, filiationem, & processionem. Secundo dato, quod philosophi, qui lumen naturale in excellentia habuerunt potuissent cognoscere tres personas in diuinis, scilicet, ibi esse Patrem, filium, & Spiritum sanctum, non tamé potuissent cognoscere modum, quo constituuntur in esse, scilicet, vt tantum harum trium personarum sit vna essentia, & vnum esse, & tamen sint tres personæ, constitutæ per oppositas relationes. *T*ertio valet ratio humana deducere hoc Mysterium, non esse impossibile,

bile, quia quamuis, nec demonstratiue, nec probabili ratione ex parte rei, possit hoc probare, potest tamen deducere hoc non esse impossibile, quia etsi hoc Mysterium sit supra rationem, non tamen est contra rationem naturalem,

Sed contra hoc obijciunt aliqui Philosophi, dupliciter. Primo, quia dato hoc Mysterio, sequitur, quod de eodem possit verificari affirmatio, & negatio. Nam dato hoc Mysterio, hoc argumentum est verum. Essentia diuina est Pater, & essentia diuina non est Pater. Ergo est Pater, & non Pater. Probatur antecedens. Hæc essentia diuina est Pater, & nō est Pater, quia est filius. Ergo de eodem verificatur affirmatio, & negatio.

Secundo, quia hoc Mysterium destruit artem Syllogisticam. Nam data vnitate essentiæ in personis possumus arguere. Hæc essentia diuina est Pater. Hęc essentia diuina est filius. Ergo Pater est filius.

Sed ad hęc de facili respondetur. Vnde ad primum dicitur, quod in secundā propositione, in qua dicitur, hęc essentia diuina nō est Pater, variatur sensus; Nam in prima sumitur essentia diuina, vt dicit substantiam diuinam, & ita facit verum sensum, scilicet, quod diuina essentia non distinguitur realiter à Patre, in secunda vero sumitur essentia diuina, vt distinguitur per relationes, vnde si ambæ propositiones sumantur identice, ambæ sunt verę, scilicet essentia diuina est Pater, & essentia diuina est filius, idest, Pater, & filius non distinguuntur in essentia, si vero sumantur formaliter, sic diuina essentia, vt est in Patre distinguitur per Paternitatem ab essentia, vt est in filio. Vel secūdo dicas, quod Argumentum est à non distributo ad distributum, nam sic esset recte arguendum. Omnis essentia diuina est res, quæ est Pater, & tunc falsa est minor, quia datur essentia diuina, quæ est filius. Vel tertio dicas, quod ad conuersionem requiritur vnitas rei, & rationis, vnde licet arguere. Omne animal rationale est risibile tantum formaliter, & omne risibile est animal rationale tantum formaliter, sed si adsit distinctio rationis ratiocinatæ sic non possimus arguere, vt in proposito non possumus dicere. Omnis essentia diuina est tātum Pater formaliter, & pater in diuinis est tantum formaliter essentia diuina, nam conuersa est falsa, quia filius est essentia diuina, & non est pater.

Ad secundum dicendum, quod hoc Mysterium artem Syllogisticam confirmat, & non destruit, vnde ad Argumentum dicitur, quod propositiones assumptæ non bene particularizantur, nam sic esset arguēdum. Omnis essentia diuina est Pater, filius est omnis essentia diuina. Ergo filius est pater. nam sic patet, quod ambæ propositiones, s. maior, & minor sunt falsæ.

Quarto naturaliter possumus explicare hoc Mysteriū quibusdā exēplis, proportionib. & rōnib. quę cū nō fundentur in euidētia demonstrationis, fidē nō tollūt. Tandē euidenter pōt rō humana soluere oīa argumēta in contrariū, ostendēdo, quod hoc mysteriū nō repugnat rōni humanæ, quamuis sit super eam eleuatum.

Quo ad secundum ergo pono talē conclusionē. Trinitas diuinarum personarum per fidem habetur, & nō per rōnē naturalem cognoscitur in via. Quæ cōclusio est de fide. Vnde primo probatur ex sacris litteris. Nā Matt. 11. habemus. Nemo nouit filium, nisi pater, neq; pōt quis patrem nosse, nisi filius, & cui voluerit filius reuelare. & Matth. 16. Beatus es Simon Bar Iona, quia caro, & sanguis non reuelauit tibi, sed pater meus, qui est in cęlis & 1. ad Cor. 2. Sapiētiā loquimur in mysterio, q̄ abscōdita & Isai. 53. Generationē eius qs enarrabit.

Probatur secundo ex cōi cōsensu Sanctorū Pattū. s. Authoritate Hylarij de Trinit. Basilij in Homelia Natiuitatis Domini, Augustini, Hieronym. & aliorum dictiū, nos per fidē cognoscere Mysteriū Trinitatis. Vn̄ in Symbolo Apost. hoc hēmus, sicut patet in artic. fidei

Probatur tertio ratione S. Doctoris. Nam per creaturas, tamquam per effectus deuenimus in cognitionem Dei. Sed creaturæ nō possunt nos ducere, in altiorem cognitionem, quàm quod Deus sit vniuersi totius creator. Sed hoc pertinet ad vnitatem essentiæ, cum creatio sit actio ad extra communis toti Trinitati. Ergo ratio humana non valet pertingere ad ea, quæ hoc mysterium explicant, scilicet ad distinctionem, & modum distinctionis personarum.

Ex his autem corrolarie deducimus, non esse multum laborandum ad hoc, vt per rationem naturalem velimus hoc mysterium probare, quia ex hac curiosa diligentia ista absurda sequentur. Primo, quod fiet derogatio fidei, quo ad eius dignitatem, nam cum sit supra rationem humanam, non est ei subdenda, vnde fides dicitur de non apparentibus, *Heb.* 11. Secundo derogabit fidei quo ad eius vtilitatem, quia infideles, putantes nos his rationibus inniti, irridebunt nos. Tertio, quia sic derogaremus diuinæ reuelationi, quia placuit Deo hoc Mysterium reuelare ad hoc, vt sciant homines, quod per lumen fidei altiorem cognitionem adipiscuntur, quam per rationem naturalem. Quarto Sic minueretur meritum fidei, quia fides non habet meritum, vbi humana ratio quærit experimentum. Quinto diminueretur demonstratio diuini amoris, qui nobis reuelauit occulta sua Mysteria, vnde Ioan. 15. Iam non dicam vos seruos, sed amicos, quia quæcunque audiui à Patre, nota feci vobis. Tandem non reprimeretur superbia nostra, quia accipiendo hoc mysterium in Mysterium fidei, cogimur captiuare intellectum in obsequium Christi, vt dicitur in 2. Corint.

Ad primum respondendo ad Aristotelem dicimus ipsum voluisse magnificare numerum ternarium, non quia talis numerus explicaret tres personas diuinas, sed quia antiqui eo vtebantur in Sacrificijs suis, quia sub tali numero omnia includuntur, prout vnum habet rationem principij, duo rationem medij, & tria rationē finis. Ad dictum autem Platonicorum dicimus, ipsos intellexisse per verbum, non verbum diuinum, sed ideam, per quam Deus omnia cōdidit, nam Deum fecerunt patrem vniuersitatis rerum, & sub eo posuerunt aliam substantiam, quam Paternum intellectum vocabant, seu diuinam mentem. Ad dictum glossæ dicimus, Magos defecisse in tertio signo, idest, in appropriata Spiritus sancti, quia cū cognouissēt Deū esse omnium rerum creatorem, non sicut Deum eum glorificauerunt. Ad Trismegistum dicitur, quod sensus illius est. Monas idest Deus genuit Monadem, idest mundum, propter sui amorem, vnde illa verba non referuntur ad generationem verbi, & processionem Spiritus sancti, sed ad creationem vniuersi, quia vnus Deus, vnum mundum produxit, propter sui ipsius amorem.

Ad secundum dicitur, quod quædam sunt rationes, quæ sufficienter aliquid probant, & quædam, quæ congruentiam tantum ostendunt, & huius secundi generis sunt rationes humanę, adductę ad probandum Mysteriū Trinitatis. Nam ex hoc quod Deus est infinitū bonum, deducimus ipsum produxisse creaturam, quæ non est capax infinitatis simpliciter, nec possumus deducere aliud bonum infinitum produxisse, quia Philosophus naturalis negaret actiones ad intra. Nec ex consortio deducimus Trinitatem, quia consortium necessarium est non habenti totam perfectionem. Deus autem simpliciter, & secūdum se ponitur perfectus. Nec ex processione verbi in nobis possumus deducere processio-

cessionem diuini verbi demonstratione, quia vniuoce, & secundum eandem rationem non inuenitur intellectus in nobis, & in Deo, & ideo noster intellectus potest producere verbum, & diuinus non.

Ad tertium dicitur, quod cognitio diuinarum personarum dupliciter fuit nobis necessaria. Primo ad recte sentiẽdum de creatione rerum, nam per hoc, quod dicimus Deum suo verbo omnia fecisse, excludimus illorum errorem, qui dixerunt Deum agere de necessitate naturæ, & quia in eo ponimus processionem amoris, ostendimus Deum non propter aliquam indigentiam creaturas produxisse, sed ad ostensionem amoris, & bonitatis suæ. Secundo fuit necessaria, & principalius ad recte sentiendum, de salute generis humani, quæ perficitur per incarnationem filij Dei, & per donum Spiritus sancti.

Ad quartum dicitur, quod Glossa loquitur non de proprijs, quibus diuinæ personæ secundum se distinguuntur, sed de appropriatis, secundum quæ intelliguntur à nobis distingui.

Ad quintum dicitur, quod dato, quod potentia intellectiua in Deo sit prima, non tamen naturaliter deducimus, quod sit generatiua, quia intellectus, res intellecta, & intelligere in Deo non intelliguntur distincta, & maxime per processionem personarum.

Ad sextum dicitur, quod quamuis omnis multitudo supponat aliquam vnitatem, non tamen generatio æquiuoca reducitur ad vniuocam, sed econuerso, quia causæ æquiuocę sunt per se causæ speciei, non vero vniuocę, sed sunt causæ in hoc, vel in illo, aliter idem esset causa sui ipsius.

Ad septimũ dicitur, quod Glossa loquitur de sectis hereticorũ, & nõ de sectis Philosophorũ naturalium.

Ad octauum. Primo dicitur, quod si quis negaret, vel fide non cognosceret æqualitatem diuinorum suppositorum, diceret æqualitatem attẽdi in diuinis, quia bonitas Dei, est æqualis suæ sapientiæ. Secundo dicitur, quod causa æqualitatis supponitur respectu inæqualium, scilicet, vnitas sed æqualitas suppositorum non supponit inæqualitatem suppositorum.

Ad nonum dicitur, quod talis similitudo est quo ad propria remote, non autem proxime, & vniuoce, quia ea, quæ inueniuntur diuisa in creaturis, in Deo sunt idem, & vnita.

Ad decimum dicitur, quod dato, quod Porphirius posuisset Deum genuisse filium, non tamen ponitur cognouisse quomodo filius, & Pater distinguantur secundum relationes, & non secundum essentiam.

Ad vndecimum dicitur, quod ratio humana deducit, quod se communicare est perfectio, quando generatio non potest in vna perpetuari, non sic quando perpetuatur, vt patet in cęlis, & angelis. Sed supposita fide, quod Deus voluerit se communicare, optime hoc deducimus, & in generatione verbi, & in vnione hypostatica humanitatis cum verbo.

Ad duodecimum idem dicimus, & addimus, quod bonum infinitum naturale, necessario se communicat naturaliter, sed agens libere, vt Deus, non.

Ad decimũtertiũ dicitur, quod quãuis hereticus nõ assentiat huic Mysterio per fidem, ei tamen assentitur innitẽdo reuelationi, & fidei aliorum, qui hoc credunt.

Ad decimumquartum. Primo dicitur, quod Infidelis negabit hominem esse imaginem Dei. Secundo dicitur, quod Catholicus hoc concedet, sed quod sit imago non perfecta, quæ valeat Deum perfecte repræsentare, sed vt imperfecta, quæ potius dicatur vestigium Dei. Tertio dicitur, quod homo potest dici ad imaginem trium personarum, propter tres suas potẽtias. Sed non erit talis per relationes, sicut sunt diuinæ personæ.

Ad decimumquintum dicitur, quod Miracula, & dicta Christi solum euidentiã attestantis inducunt, & hæc stat cum fide.

Ad decimumsextum dicitur quod ex hoc, quod Mysterium Trinitatis, ex eo, quod est euidenter credibile, ideo non est euidenter scibile, & dum arguitur, quod est possibile, dicimus, hoc esse verum secundum fidẽ, nam quod nos ostendamus, id non esse impossibile, dupliciter potest intelligi. Primo adducendo rationes probabilitatis demonstratiuas, & hoc negamus. Secundo soluẽdo, omnes rationes faciẽtes illud impossibile, & hoc est verum, sed hoc non prouenit ex certiori sciẽtia, sed ex defectu rationum humanarum, quæ non valent tollere, nec eneruare fidem nostram, & per hoc patet ad decimumseptimum.

Ad decimumoctauum dicitur, quod quamuis lumẽ gloriæ sit creatura, est tamen diuini ordinis, & ideo potest ostendere Deum. Quæst. aut 12. ostendimus lumen gloriæ non posse esse connaturale alicui creaturæ. Primo, quia si est supranaturale, & ordinis diuini, vt gratia, & gloria, non potest pullulare ex naturalibus. Secundo, quia sic videre Deum, non esset quid supranaturale, ex parte uidentis, quod est falsum, quia soli Deo naturaliter conuenit seipsum videre, & per hoc patet ad vltimum.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Mysterium Trinitatis possit saltem cognosci per scientiam infusam.

VIdetur quod sic. Nam qui potest facere extrema, potest etiam facere medium. Sed Deus cõmunicat homini cognitionem intuitiuã, & fidei. Ergo poterit ei communicare infusam quæ est media.

Secundo. Nõ repugnat, quod Deus efficiat speciem intelligibilem, ipsummet reprę̈sentantem. Ergo. Antecedens patet, quia hic nulla apparet manifesta contradictio.

Tertio. Talis scientia de facto fuit communicata Christo, quia per scientiam infusam, et si non intuitiuam cognouit Mysterium Trinitatis. Probo, quia non solum, vt comprę̈hẽsor ipsum cognouit, verumetiam, vt viator, immo, et prophetæ hoc cognouerunt, quoniam potuerunt euidenter cognoscere, quæ eis reuelata erant, inter quæ vnum fuit Mysterium Trinitatis, immo, et D. Paulus recordabatur se vidisse Diuinam essentiam. At illa cognitio non potuit esse, nisi euidens abstractiua, cum iam defecisset intuitiua.

Quarto. Potest Deus viatori reuelare euidẽter Mysterium Incarnationis, et Eucharistiæ. Ergo, et Mysterium Trinitatis. Patet consequentia, quia omnia ista mysteria sunt Mysteria supranaturalia.

Quinto. Cognoscens vnum relatiuum, cognoscit et reliquum. Sed creatura dicit relationem ad Deum, vnum, et trinum, cum saltem anima sit vna secundum essentiam, et trina secundum potentias. Ergo.

Sexto. Lumen fidei dicit ordinem ad ipsum Deum vnum, et trinum. Ergo si aliquis comprehenderet lumen fidei cognosceret Deum, vnum, et trinum.

Septimo. Per lumen gloriæ Deus, vt in se est, videtur. Sed lumen gloriæ potest comprę̈hendi, cum sit quoddam creatum. Ergo.

Octauo. Angeli in via cognouerunt Deum esse illum, qui eis reuelabat Mysteria fidei, et sciebãt Deum

non

non posse mentiri. Ergo certam, et euidentem scientiam de eo habere potuerunt.

Nono. Confirmatur magis in supremo Angelo, qui certe sciebat supra ipsum esse solum Deum, qui illi reuelabat Mysterium Trinitatis.

Decimo. Sola visio beata fidem destruit. Ergo cum fide poterit stare cognitio euidens abstractiua mysterij Trinitatis. Probatur, quia propter fidem non tollendam negatur.

Vndecimo. Sola euidentia rei in se fidem tollit. Sed si hoc Mysterium reuelaretur habere: euidentiam nõ rei in se, sed in attestante. Ergo poterit dari.

Duodecimo. Angelus cognouit euidenter omnes suos habitus. Sed inter hos est fides. Ergo euidenter cognouit Mysterium Trinitatis, ad quod cognoscendum fides inclinat.

Sed pro parte negatiua arguitur. Primo. Quia omnis euidentia destruit fidem. Sed viator, vt viator, habet fidem. Ergo.

Secundo. Scientia infusa animæ Christi fuit perfectissima. Sed per hanc anima Christi non cognouit euidenter essentiam Dei, per Sanctum Doct. 3. p. q. 11. ar. 1. Ergo nec alteri potuit hoc priuilegiũ communicari.

Tertio. Per solam vnionem diuinæ essentiæ in ratione speciei intelligibilis potest diuina essentia videri obiectiue, quia sic species, qua mediãte intellectus beatus intelligit correspondet obiecto intelligibili. Ergo per aliam cognitionem nõ erit Trinitas cognoscibilis.

Quarto. Nulla datur species creata, nec dabilis est, quæ Deum possit representare, vt in se est, ex S. D qu. 12. ar. 2. Nec dabilis est aliquis effectus, qui valeat ipsum representare, vt in se est. Quia nullus effectus creatus potest adequare causam increatam, et infinitam in se. Ergo.

Hanc quæstionem breuiter, percurrere intẽdimus, cum singularia sua loca propria habeãt in secunda secundæ, et in tertia parte. Ideo primo breuiter notandum est. Quod circa præsentem difficultatem sunt plures modi dicendi. Primus est Scoti. In Quodlibet. q. 7. a. 13. et 14. et Gab. q. 1. Prol. a. 2. ad 3. Qui distinguunt duplicem notitiam, primam quarum vocant intuitiuam, id est, de re præsenti, aliam vocant abstractiuam, idest, de re absenti, sed certissime cognitam, quo pacto Astrologus certissime, & demonstratiue cognoscit futuram Eclipsim scientia abstractiua, & hoc secundo modo dicunt per absolutam Dei potentiam fieri posse, quod viatori communicetur, certa, & euidens cognitio abstractiua Mysterij Trinitatis.

Sed contra hanc sententiam sunt quatuor argumenta superius pro Parte negatiua facta, immo quinto arguitur contra eam. Quia scientia abstractiua representat rem, vt in se est, & si non in esse existentia præsentis; in esse tamen intelligibili, nam Astrologus quãdo cognouit futuram Eclipsim per certam demonstrationem, quamuis non habeat Eclipsim præsentem, sicut & ego, qui modo habeo scientiam Rosæ absentis, habeo tamen Rosam præsentem in esse intelligibili, & ita Astrologus Ecclipsim. Sed Deus sublata scientia Beata, non potest cognosci, vt in se est, in esse intelligibili. Primo, quia talis scientia generatur, vel ex specie, vel ex effectu adæquato. Secundò, quia hoc tantum promittitur Beatis. Tertio, quia parum facit ad scientiam, quod res sit præsens, in esse reali, cum est præsens obiectiue, in esse intelligibili, nam certe non magis Astrologus cognoscit modo præteritam Eclipsim, quam cognouerit quando erat futura.

Sexto. Species causans cognitionem, & scientiam abstractiuam, vel representat rem prout in se est, vel non. Si secundum non esset vera, & certa. Si primum erit quidditatiua, & adæquata. Sed nulla species creata potest repræsentare obiectum increatum, nec finita infinitum, & maxime, quando distant in infinitum, quia à modis essendi sumuntur modi repræsentandi, Ergo.

Septimo. In Deo sunt vnum, & idem esse intelligibile, & esse reale. Ergo si scientia peruenit ad Deum intelligibilem abstractiue, perueniet etiam ad ipsum intuitiue.

Secunda sententia videtur esse Durandi in 3. dist. 14. quæst. 3. & dist. 23. quæst. 9. Negantis quidem viatorem, immo & affirmantis, neque Christum, vt erat viator per scientiam infusam potuisse habere euidentem cognitionem scientificam Mysterij Trinitatis, siue intuitiue, siue abstractiue. Primo, quia nulla species potest dari, quæ possit repræsentare Deum sicuti est; Nec vllus effectus, cum omnes effectus ipsum repræsentent, vt vnum, vel vt vnus est, cum vt vnus agat, & per actiones, seu causalitatem cognoscatur, non autem effectus eum repræsentant, vt est Trinus.

Secundo. Quia Deus, vt vnus, & Trinus non potest repræsentari, nec quo ad quid est, nec quo ad an est, quia esse est quidditas Dei. Ergo nullo modo.

Tertia sententia fuit D. Caietani 3. par. quæst. 11. art. 1. & 2. 2. quæst. 1. art. 4. & quæst. 5. art. 1. & quæst. 171. art. 6. A qua non recedit Capreolus in 2. distinct. 23. quæstio. 1. ad argumenta Scoti contra secundam conclusionem, quæ mihi videtur consistere in his dictis Primũ quidem, quod duplex est euidentia Trinitatis. Prima dicitur attestantis, quia euidenter cognoscitur, quod ille, qui aliquid dicit, seu reuelat Deus est, qui mentiri non potest. Secunda dicitur euidentia scientiæ, & hæc duplex est. Prima quoad quid est, sciendo essentiam, & naturam rei cognitæ. Secunda quo ad an est, scilicet cognoscendo essentiam trium personarum diuinarum, ignorando tamen, vel non penetrando saltem euidenter, quomodo se habeant in vna essentia. Quibus stantibus secundo concedit Caietanus, quod Deus potest hoc agere, vt alicui communicet euidentiam testificationis Mysterij Trinitatis, immo tenet Apostolos, Prophetas, Angelos, & Christum, talem habuisse euidentiam, quia hæc non destruit fidem. Plures tamen Moderni Theologi, etiã ex discipulis D. Thomæ tenent euidentiam attestantis fidem destruere. Primo. Quia euidentia credibilis quamuis fidem non tollat, tollit tamen si est euidentia veri, vt annuit S. D. 2. 2. quæst. 1. art. 4 & 5. Nam non videtur possibile, quod aliquid iudicetur euidenter verum, & simul non iudicetur ita in se esse, quia ab eo, quod res est, vel non est, oratio dicitur vera, vel falsa.

Secundo, quia cognitio certa etiam à posteriori fidem tollit. Sed notitia attestantis non est minor notitia à Posteriori, quia omnis effectus est magis extrinsecus, quam testimonium Dei, de se notitiam reuelantis. Ergo tollit fidem.

Tertio, quia videtur implicatio habere euidentiam in attestante, & non habere euidentiam attestantis, nam si loquens non videtur, quomodo possumus scire, Deum esse illum, qui loquitur?

Sed his non est difficile respondere. Nam ad primum dicitur, quod euidentia veri, idest, veræ rei in se, tollit fidem, sed non euidentia veri, ex attestante.

Ad secundum similiter dicitur, quod euidẽtia fidei, & scientia à posteriori possunt dupliciter considerari. Primo ex parte causæ cognitionis, & sic potest esse maior certitudo Dei attestantis, qui nullo modo falli, nec fallere potest, quam certitudo effectus, qui quandoque

non

COMMENTARIA IN PRIMAM PARTEM D. THOMÆ AQVINATIS

FR. MICHAELIS ZANARDI ORDINIS PRAEDICATORVM.

Quæstio Prima.

DE SACRA DOCTRINA QVALIS SIT, & ad quæ se extendat.

Articulus primus.

S.Tho.p.p.q.1.a.1.1.2.q.1.a.3.1.prolog.a.1.& 1.contra Gentes c.4.& 6.cum Ferrar.& de Verit.q.14.a.11. Caiet.Porrecta, Bannes, Zumel, Ripa, Nazarius, Suarez, Molina, Valētia, Vasquez, Pesantius in p.p.q.1.art.1. Fab.1.sent.Scotus prolog.1.5.q.1.Ricard.q.1.Mairo.q.21.Bacconus q.21.Aegidius q.42.principal.Ganda.p.p.q.12.art.19.Cap.in responsi.ad 6.q.3.conclus.2.q.1.

Ex hoc articulo habes exclusas omnes hereses tenentiū sacram scripturam non esse necessariam nec recte nobis per traditionem vulgatam pronuntiatam, de quare Vide Card. Bellarm.lib.1.contr. Fidei. lib.1. & 2. tom.1.& Porrectain p.p.q.1.art.1.

Vtrum sit necessarium præter Physicas disciplinas aliam Doctrinam habere?

VIdetur quod non. Nam ad ea quæ sunt supra rationem homo nō debet conari iuxta illud Eccles.3. Altiora te ne quæsieris; Sed ea quæ subdū tur rationi humanæ sufficienter traduntur in Philosophycis disciplinis. Ergo superflua erit Sacra doctrina.

Secundo. De omni ente etiam de Deo agitur in Phylosophicis disciplinis. vnde quædam pars Philosophiæ Theologia vocatur sexto Metaph. Ergo superflua est ista doctrina.

Tertio. Dato quod hæc scientia sit necessaria ad salutē, deducetur, quod aliquis necessario damnabitur, vt si demus aliquem nasci in syluis, & ibi nutriri sine auditu huius doctrinæ.

Quarto. Quæ pertinent ad salutem nostram necessario, in nostra potestate sunt posita; Sed audire, & intelligere secreta huius doctrinæ non est in nostra potestate, vnde multis externis indigemus. Ergo.

Quinto. Secūdum Dionisium.9. Cap.Cælestis Hierarchiæ.multi Gentiles ante Christi aduentum saluati sunt. Sed hi hanc scientiam non habuerunt, cum per Theologos sit acquisita. Ergo.

Sexto. Homo non est peioris conditionis quam sit omne aliud creatum. Sed quodlibet creatum sua natura potest consequi finem suum. Ergo & homo sine doctrina reuelata.

Septimo. A D.Paulo Romanorū primo reprehēdūtur Philosophi, quod cum Deum cognouissent; eum non glorificauerunt. Sed illa cognitio fuit naturalis. Ergo homini non est necessaria Doctrina reuelata ad salutem.

Octauo. Ad iustificationem videtur sufficere accedere ad Deum per fidem. & credere, quia est, & quia remunerator est, vt dicitur Hebreor.11. Sed nos lumine naturali ducti possumus cognoscere Deum esse, & remuneratorem esse. Ergo non est necessaria Doctrina reuelata.

Nono. Homo cum primò ad vsum rationis peruenit, si facit quod in se est, & in Deum se conuertat, iustificari dicitur, & tamen tunc non habet hanc doctrinam reuelatam. Ergo.

Decimo. Nulla est implicatio, quod Deus aliquem saluet sine fide. Ergo absolute saltem hæc doctrina nō erit necessaria ad salutem.

Vndecimo. Dato quod fides sit absolute necessaria, non tamen idem concludemus de Theologia nostra. Ergo sola fides sufficit.

Duodecimo. Demus etiā quod Theologia sit necessaria, idem non dicemus de illa scholastica, quę est difficultatibus Philosophycis nimis morosa, & a patribus reprobata. Ergo.

Tertiodecimo. Si Theologia nostra esset necessaria, necessarij quoq. essent Theologi. qui eam explicarent. Sed hoc est falsum. Ergo. Probo minorem. Primo quia Christus per Paracliti aduentum promisit nos do

cere omnem veritatem, Ioan. 14. & 16. Ergo non per Theologos. Et secundo, Ioannes prima, Cap. secundo dicit. Non necesse habetis vt aliquis doceat vos, vnctio enim docebit vos omnem veritatem.

Quartodecimo, Aut per hanc doctrinam reuelatā necessariam intelligimus fidem, aut Theologiam. Si primum. Idem bis quæritur. Nam Secunda secundæ. quæst. secunda. arti. 3. quæritur num credere sic necessarium ad salutem. Et secundo, quia in sequentib. Artic. cum sumatur pro sacra doctrina, sic etiam sumēda est hic, ne accidat æquiuocatio. Si secundum, hoc est falsum. Quia sufficit fides sine Theologia. Nam rudes per solam fidem sine Theologia vitam æternam consequuntur. Ergo.

Quintodecimo. Pueri Baptizati, de factoq; salutem acquirunt sine fide, & Theologia, cum non discurrant. Ergo.

Sextodecimo. De Philosophis ait Diuus Paulus. Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium illis reddente conscientia ipsorum; Et alibi, Gentes, qui legem nō habent, ipsi sibi ipsis sunt lex, & quę sunt legis naturaliter faciunt. Sed qui legē adimplet, vitam eternam meretur. Ergo sine lumine Doctrinæ reuelatæ, possunt homines saluari.

Decimoseptimo. In statu innocentiæ, & naturæ nulla videtur reuelatio, de contentis in sacra Doctrina, & tamen illi Patres iusti, salui facti sunt. Ergo.

18 Arist. 3. de anima tex. 18. dixit intellectū agentē sua naturali virtute esse omnia facere intelligibilia, & intellectum possibilem esse omnia fieri, idest posse recipere sua natura omne intelligibile. Ergo sufficit lumē intellectus agentis, & receptio possibilis ad diuina etiā intelligenda (dixit enim omnia) & sic non est necessaria scientia reuelata.

19 Potēs cognoscere naturaliter principia, potest etiā naturaliter ex eis deducere conclusiones, per Arist. 1. post. Sed principia vniuersalissima sunt naturaliter nota intellectui nostro, per eundem Arist. 1. post Ergo ex his possumus deducere conclusiones etiam diuinorum, quæ dicimus reuelata.

20 Si intellectus non valet cognoscere diuina naturaliter, & non est eis proportionatus, per quid eis proportionabitur? Si per naturale; habemus intentū. Si per supranaturale, id non erit proportionatum lumini naturali.

21 Vera naturalia nō destruunt naturam sed perficiunt. Sed reuelata destruunt omnem nostram cognitionem naturalem, cum illa vnum dictet, & fides aliud Ergo signum est, quod nō sint necessaria ei, sed nociua

22 Deus non est acceptor personarū. At sic esset reuelando quibusdam hanc doctrinam, & alijs non, & eo magis cum sit simpliciter necessaria ad salutem. Ergo dicendum erit illam non esse necessariam.

23 Ex cognitione quia deuenimus in cognitionē propter quid, & ex notitia effectus penetramus causam. Sed vniuersę creaturę sunt quia Dei, & eius effectus, animaq; intellectiua, & angeli magnam cum Deo habent similitudinem, & dicunt ordinem effectus præcipui in causam, & potentiæ in obiectum. Ergo his cognitis cognoscetur etiā Deus, sine scientia reuelata.

24 Cognitis terminis naturaliter propositionum, cognoscitur etiam naturaliter significatum earum. Sed intellectus noster naturaliter cognoscit terminos huius v. g. propositionis reuelatæ. Deus est vnus essentia, & trinus personis. Ergo etiam naturaliter percipit Deum esse vnum, & trinum, & ita non est necessaria reuelatio.

Pro declaratione istius Articuli. Primo iacienda erunt aliqua fundamenta, facientia ad eius dilucidationem. Secundo ponemus vnam Conclusionem, quam probabimus. Tertio diluemus Argumenta, & Quarto multas alias dubitationes apponemus.

Primo igitur notandum est pro intelligentia illius termini positi in Tytulo .S. necessarium, quod pro nunc, duplex esse necessariū. Primum dicitur absolutū, & hoc in omni genere causæ reperiri potest. Primo in genere causæ materialis, quo iure dicimus. Omne cōpositū ex cōtrarijs ipsum esse corruptibile. Secundo in genere causæ effectiuæ, vt quod leue sursum moueatur naturaliter à generante, vel per violentiam graue à proiciente. Tertio in genere causæ formalis, vt quod homo sit rationalis. Quarto in genere causæ finalis, vt studere virtuti propter vltimam fœlicitatem. Et hoc modo .s. ratione finis .S. ratione vitæ ęternæ consequendæ quæritur. Nū sit necessaria alia Doctrina reuelata præter Physicas, necessitate quidem medij, & præcepti, ita vt sine ea non possimus consequi vitam æternam. Habendum est autem, quod duplex est necessarium ad finem. Quoddam absolutum, de quo diximus, & aliud ad bene esse, sicut Equs dicitur esse necessarius volenti iter conficere, non quidem absolute, cum posset ire pedester, sed ad commodum, vt commodius eat. Et de vtroque necessario erit præsens disputatio, respectu diuersarum rerum consideratarum in hac scientia.

Secundo notandum venit, circa ly præter Phisicas disciplinas. Quod aliqua scientia potest dupliciter vocari Physica. Primo obiectiue, & sic quædam pars Philosophiæ constituitur, quæ de ente mobili agit, & distinguitur à Methaphysica, quæ de ente communissimo tractat, & à Mathematica, quæ abstracta à materia solum secūdum rationem, sed non secundum rem considerat. Secundo modo aliqua scientia vocatur Physica effectiue, quia non ex lumine reuelato, sed ex naturali lumine intellectus agentis ortum habet. Et ita omnes scientiæ (reuelata excepta) naturales, & Physicæ dicuntur, quo modo Diuus Thomas ly Physicas disciplinas sumpsit in Titulo. Verum est tamen, quod Textus Romanus non habet præter Physicas, sed præter Phylosophicas disciplinas, & sic cessat omnis difficultas.

Tertio est notandum, quod in hac scientia reuelata duplex est genus considerabilium, & cognoscibiliū. Nam quædam solum diuina reuelatione cognoscuntur, vt vnitas essentiæ diuinæ, Trinitas Diuinarum personarum. Mysteria incarnationis, & sacramentorū, & similia, hæc enim sola fide creduntur, & non euidenti demonstratione concluduntur. Quædam vero quamuis etiam ex diuina reuelatione cognoscantur, tamen, etiam per naturales scientias deducuntur, vt quod

quod Deus sit, quod sit simplex. Perfectus, Bonus, Infinitus, Æternus, Sapiens, &c. Respectu primorum (secundum omnes) Diuina scientia dicitur simpliciter necessaria præter Physicas disciplinas, ad vltimum finem cognoscendum, & consequendum. Respectu vero secundorũ; sentẽtia Caietani est, quod solũ sit necessaria ad bene esse, sed secundũ Bãnesium, Cumellũ, & plures alios, etiam simpliciter, vt infra videbimus.

Quarto notandum est. Quod quando quærimus, & definimus, scientiam reuelatam præter Physicas disciplinas esse necessariam simpliciter ad vltimum finem cognoscendum, & consequẽdum, hoc inquam bifariam intelligi potest. Primo secundum legem ordinariam. Secundo in ordine etiam ad absolutam Dei potentiam, ita vt sit sensus Deum nullo modo posse nobis conferre vitam æternam sine fide, ac Doctrina reuelata. In primo sensu nos loquimur, & nõ in secundo, quia pro noto tenemus, posse Deum sine fide de sua absoluta potentia hominem iustificare, & beare. Loquimur ergo de necessitate ordinaria Diuinæ Doctrinæ. Primo vt fidem ambit, & includit, vt quid superius, cum abstrahat à ratione crediti, & sciti. Secundo, vt etiam in fide clauditur .s. prout eam gignit, & eo modo quo causa dicitur esse in suo effectu.

Quinto notandum circa ly aliam Doctrinam præter Physicas disciplinas, quid per aliam Doctrinam reuelatam intelligamus. Doctrina ergo reuelata diuiditur in fidem, in prophetiam, & in Doctrinam explicatiuã, & interpretatiuam diuinarum litterarum, quæ communiter dicitur Theologia. Hanc autem possumus subdiuidere in Theologiam positiuam, quæ mysteria fidei scrutatur, & Diuinas litteras interpretatur, sed sine Logica, ac regulari modo artificiali procedendi, & in Theologiam Scolasticam, quæ supradicta ad argumenta, responsiones, ac artificiales modos reducit, vnde Scolastica dicitur, quia prout versatur in Scolis consideratur.

D. Caietanus hic tenet quod sacra Doctrina non sumitur in præsenti, nec præcise pro fide, nec precise pro Theologia, vt contra fidem distinguitur, sed sumitur pro cognitione Dei reuelata, siue formaliter .i. in seipsa, siue virtualiter .i. prout est in suis principijs .i. in Articulis fidei, ita vt habeat rationem Doctrinæ, prout est à Deo docente, vel disciplinæ, prout est in homine suscipiente, abstrahendo à ratione crediti, & sciti, siue in se, & euidenter, prout Theologiam habent Beati, siue in alio .i. in principijs notis in scientia subalternante, quæ est scientia Beatorum. Hæc autem opinio .s. quod Theologia prout abstrahit à fide, & scientia dicatur necessaria non habet multum difficultatis ex inclusione fidei, quia sine ea impossibile est placere Deo, difficultas ergo stat considerando singulas partes seorsum.

Sed de fide nulla remanet, quia sine ea infalibiliter nec iustificamur, nec saluamur. Si vero loquamur de Prophetia dicimus, quod est absolute necessaria ad finem, non respectu omnium, & singulorum hominum, quia nõ omnes Prophetæ, sed respectu quorũdam, ad quos sermo Dei factus est, & secundum legem Dei ordinariam, secundum quam dixit Amos 3. Non faciet Dominus Deus verbum, nisi reuelauerit secretum ad seruos suos Prophetas. Magnæ quæ vtilitates consurgunt ex Prophetia, prout annotauit Chrisostomus super Isaiam cap. 6. Nam primo homines ea fiunt modestiores, metu penæ territi. Secundo per eam fiunt ardentiores ad colendam virtutem, spe præmiorum excitati. Tertio per eam cognoscimus Dei potentiam, & miramur Dei prouidentiam, deducentes, quod ea quæ eueniunt, nõ à casu, sed ex Dei dispositione eueniũt, vt homines cognoscant se pauperes, infirmos, ac impotentes, & ideo ad Deum recurrant.

De Theologia autem nostra positiua cõclusionem ponemus, & probabimus, quod sit necessaria simpliciter ad finem, quod possumus deducere. Primo, quia rationes quas de Diuina Doctrina adducemus, pro ista etiam concludunt. Secundo, quia non solum est necessarium reuelata credere, verum etiam opus est quædam ex reuelatis deducere necessaria consequentia. Sed quod sit necessaria stat dupliciter. Primo respectu omnium, sicut necessaria est Fides, & sic est falsum, quia omnes debent esse fideles, sed non Theologi. Secundo respectu aliquorum in Ecclesia, & hoc est intentum, vnde D. Pau. ad Eph. 4. ait. Ipse quidem dedit quosdam Apostolos, alios Euangelistas, alios autem Pastores, & Doctores. Nam sicut necessarij sunt Episcopi in Ecclesia, non tamen opus est, vt omnes sint Episcopi, ita necessarij sunt Doctores, &c. Secundo necessaria est respectu maleintelligentium, & interpretantium scripturas, quia (vt aiebat D. Petrus 2. Epistola cap. 3.) in Epistolis Pauli (& nos dicamus de cæteris) sunt quædam difficilia, quæ homines indocti, & instabiles deprauant in suam perditionem, & ideo sunt necessarij Theologi, qui hęc concilient, interpretentur, ac alijs tradant, ad hoc, vt omnes sciant, quod possunt exhortari, & admonere, & docere, & eos qui contradicunt arguere, idest argumentis conuincere. Propter hanc rationem possumus etiã dicere Theologiam Scolasticam esse necessariã, sed non ita strictè, sicut est necessaria Theologia positiua. Vnde hanc necessitatem vocabimus suppositionis conditionalis, scilicet quod data peruicacitate hęreticorum, qui non possunt ad veram fidem conuerti, nisi vi argumentorum coacti, respectu horum dicatur necessaria, & ideo hac ratione moti Imperatores, Pontifices, & Concilia tot studia Theologiæ instituerunt, & amplissimis gratijs decorauerunt.

Quo ad secundum. Pono talem Conclusionem. Præter Physicas disciplinas, necessaria est Doctrina reuelata. Probatur. Primo. Ratione D. Thomæ sed contra, quæ desumitur ex secunda ad Timotheum cap. 3. vbi dicitur. Omnis scriptura diuinitus inspirata, vtilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum ad Iustitiam. Sed Doctrina diuinitus inspirata est alia à Physicis disciplinis. Ergo erit necessaria præter has.

Pro efficacia huius rationis notemus, quod hic vtile pro necessario sumitur, inquãtum vtile dicitur necessarium ad finem. Hoc autem multa suadẽt. Primo, quia Doctrina diuinitus inspirata est fides, sine qua impossibile est placere Deo. Secundo, quia eruditio, correptio &c. quæ sine hac Doctrina non habentur, sunt necessaria simpliciter ad salutem, & Tertio, quia

diuina reuelatio, quæ in hac Doctrina reuelata habetur, necessaria est ad Deum cognoscendum, & assequendum.

Secundo probatur ratione assumpta ex D. Thoma in corp. Art. Sic. Homo ordinatur in Deum, simpliciter, & necessario assequendum, sub ratione sub qua excedit omnem humanum intellectum, idest vt est obiectum beatificum, secundum illud Isaiæ 64. oculus non vidit (Deus) absq; te, quod præparasti diligentibus te: Sed finis debet esse præcognitus, ad hoc vt homo agens suas actiones, & operationes in illum dirigat. Ergo necessarium fuit adinuenire doctrinam reuelatam, docẽtem nos ea per quæ Deus assequetur.

Pro intelligentia huius rationis. Primo est notandum. Quod D. Thomas loquitur de ordine quem habet homo ad Deum simpliciter, præcipue respectu animæ, quia corpus non est immortale, cum tamen in resurectione, & ipsum trahetur ad gloriam per communicationem, & redundantiã beatitudinis animæ, quæ in corpus redundabit.

Secundo notandum, quod hæc ratio procedit ex hoc supposito, quod nostra beatitudo consistit in cognitione, & fruitione Dei.

Tertio notandum, quod D. Thomas. Loquitur de Deo, vt est obiectum beatificum, nam vt prima causa, & primum ens potest etiam cognosci sine reuelatione per naturalem rationem, & deductionem, vt videbimus quæstione seq. Art. 3.

Quarto notandum, quod loquitur de illo vt est finis supranaturalis animæ nostrę, vt dubio sequenti habebimus.

Tertio probatur Conclusio. Quia tam Hebrei quã Saraceni, & omnes nationes tenent se habere Doctrinam reuelatam. Id autem in quo omnes nationes cõueniunt videtur omnino necessarium, & quod impossibiliter aliter se habeat. Hæc ratio est efficax apud tenentes Dei prouidentiam, & immensitatem, quam etiam per rationem naturalem possunt concludere.

Quarto probatur à S. Doctore primo Cont. Gen. cap. 3. Sic. Omnes homines desiderant Deum cognoscere, omni possibili cognitione, sed per Physicas disciplinas non potest cognosci omni possibili cognitione, cum non cognoscatur secũdum mysteria fidei. Ergo.

Notandum quod argumentum valet non propter hoc quod homo desideret naturaliter cognoscere Deum, vt obiectum beatificum, quia hoc tantum per fidem habet, valet ergo quo ad mysteria fidei, & secũdo quo ad hoc, quod appetitus hominis non quiescit per se, donec Deum vt obiectum beatificũ cognoscat, & si per accidens possit quiescere in cognitione eius, vt est prima causa, quia scilicet ignoraret esse obiectũ beatificum.

Scotus etiam in prologo nititur probare conclusionem his rationibus.

Primo Cognitio finis assequendi est necessaria illum consequi volenti, & per cognitionem debenti, Sed talis non potest haberi à Philosophis de Deo fine nostro, per cognitionem consequendo. Ergo necessaria est cognitio reuelata. Maior desumitur ex Arist. 2. Phy. tex. 49. *Minor* probatur. Primo, quia per actus proprios, & operationes intrinsecas cognoscitur obiectũ, & finis. At non habemus actus, & operationes Dei, quibus de eo iudicare certe possimus, & in ipsius cognitionem ascendere, vt est obiectum beatificum, &c. Secundo quia patet Philosophos sequentes lumen naturale errasse multum in ponẽdo vltimũ finem nostræ felicitatis. Nam Arist. præcipuus inter omnes posuit nostram fęlicitatem moralem, & ciuilẽ in ętate perfecta .i. apta ad agendum prudenter. Et speculatiuam in cognitione separatorum, vt patet 10. Eth. c. 6. 7. & 8. & 1. Eth. c. 5. & 6. & 7.

Secundo. Ad consecutionem finis nõ solum est necessarium scire quomodo finis acquiratur, & qualiter, sed & quæ sint media per quæ acquiratur, & quod ista sufficiant. Sed ista media, sine reuelatione sciri non possunt, quia pendent a merito, cum debeant esse meritoria, & Deus libere ordinet quæ opera talia esse debeant, & nõ necessario, vt male dixerũt antiqui. Ergo.

Tertio. Substantiæ separatæ sunt cognitione nobiliores: & necessariores. Sed cognitio harum non potest haberi naturaliter. Primo, quia non includuntur in ente secundum propria prædicata, & sic non possunt cognosci per vniuersalissimum obiectũ. Secũdo, quia non cognoscuntur, nec definitione propter quid, quia ignoramus earum propter quid, nec quia, quia effectus deducunt potius in oppositum eius quod est in Deo, vnde fide indigemus.

Sed istæ rationes non habent efficaciam in via Scoti, sed tantum D. Thomæ. Scotus enim posuit Deum esse finem nostrum naturalem, intellectumq; possibilẽ esse naturaliter capacem Dei cognitione, quibus stantibus non potest deducere Scotus nisi necessitatẽ sacræ Doctrinæ per accidens .i. non ex defectu intellectus, sed ex defectu externi adminiculi .i. luminis reuelantis. Videtur igitur Scotus his rationibus peccare.

Primo ponendo tantum necessitatem Doctrinæ reuelatæ, & fidei ab extrinseco, & per accidens. Nam potentia naturalis potest semper in suum obiectum naturale nisi impediatur. Et si necessario adiutorio indiget externo, non per se, sed per aliud ordinatur ad proprium actum, & obiectum, & sic dicetur naturalis, otiosa per se, potẽtia per se impotens, &c. quę nunquã philosophia dixit de potentia, sed oppositum .s. quod non datur potentia otiosa, quod est sua natura ab intrinseco reducibilis ad actum, maxime si est potentia ad omnia, non impedita.

Secundo peccat, quia dicit hominem non habere nec quid, nec quia separatorum, & tamen ista esse finem naturalem eius. Nam natura non minus sollicita est de fine, quam de medijs ad consecutionem finis, aliter esset inordinata, vana, fallax, & irridenda. Si ergo natura prouidit quod Deus esset finis hominis naturaliter, oportuit etiam prouidisse de medijs, & tamen dicit Scotus ista esse libera, & contingentia, & potius meritoria, quam naturalia. Confirmatur, quia media fini sunt proportionata. Si igitur finis est naturalis, & media decet esse naturalia, & non supernaturalia, vt dicit Scotus.

Tertio errat in eodẽ fundamento, ponẽdo Dei cognitionem

gnitionem improportionatā nostro intellectui, & esse obiectum naturale, cum tamen doceat omnis Philosophia potētiam debere esse proportionatā obiecto

Quarto errat ponendo Deum esse finem naturalē, sed supranaturaliter attingibilem.

Quero ego quare est supranaturaliter attingibilis à Scoto. Nam vel erit, quia in natura non est potentia naturalis, vel quia est debilis, vel quia est impedita. vel non applicata. Si primum, habemus intentum. Si secundum, defectus est totius speciei, ex suo ortu, vnde est dicere Deum fecisse naturam humanam totam diuina cognitione orbatam, quasi sit fecisse omnes homines lumine naturali orbatos, & quibusdam supranaturaliter dedisse eis lumen naturale, & quibusdā non, dando quibusdam cognitionem suam, & alijs negādo. Si tertium, mirabile esset Deum constituisse impedimentum perpetuum naturæ intellectuali, ad id, ad quod est sua natura ordinata, non enim esset nisi cum violentia ei facta. Si quartum, sufficiet tollere impedimentum. Melius est igitur cum S. D. ponere in homine potentiam non naturalem, sed obedientialem ad actus supranaturales, sic enim eam dignificamus, & necessitatem magnam diuinæ scientiæ ostendimus. Et certè Scotus non negasset hāc potentiām esse obedientiæ in ordine ad Deum, & ideo dixi in nono Metaphy. hanc potentiam subiectiue esse naturalem, quia est in homine, nec ei repugnat, sed eū quam maxime perficit, in quo sensu Scotus eam dixit naturalem, obiectiue tamen erit dicenda supranaturalis.

Ex Conclusione igitur, & eius probationibus licebit aliqua corrolaria deducere.

Primo ergo deducimus, ꝙ singulari Dei prouidentia, & benignitate data est nobis hæc Doctrina reuelata. Primo quidem, quia cum Deus creasset hominem ad imaginem, & similitudinem suam, vt ipsum cognosceret, & cognoscendo frueretur, hoc assequi non poterat sine Doctrina reuelata. Secundo, quia humanus intellectus de facili decipitur, & in varios errores dillabitur, ad ipsum igitur intra terminos veritatis coarctandum, necessaria fuit Doctrina reuelata per quā infallibiliter, & sine trepidatione duceretur. Tertio, quia vt Iustinus Martir in Apologietico tradit; Magnum signum Dei prouidentiæ, & veritatis sacræ Scripturæ est, quod author Græcarum literarū multis seculis posterior fuit Moyse, & tamen Græcæ litteræ in tantam æstimationem sunt habitæ.

Secundo deducimus, quod hæc Doctrina reuelata necessaria fuit Angelis, & hominibus, in quocunque statu, quia sine fide impossibile est placere Deo, & qui non crediderit, condemnabitur. Marc. vltimo. Vnde semper fuit necessarium credere verbum Diuinum glorificaturum humanam naturam, & post peccatum eam esse redempturum, quæ hominibus naturaliter constare non poterant. Tertio deducimus, quod non solum est necessaria Doctrina reuelata, verum etiam necessaria est legitima interpretatio eius, quæ fit, per summum Pontificem, per Concilia Generalia, & per Sanctos Patres. Nam stante varietate humani intellectus, necessarij erant examinatores, & iudices veritatis, qui proponerent, & diffinirent, id quod est credendum, & quo modo credendum.

Quarto ergo deducimus de nouo summarie, quod necessaria est Theologia. Primo ad reprimendos Hereticos. Secundo ad veritatem elucidandam, & tertio propter rationes positas à D. Augustino 14. de Trinit. cap. 1. vbi dicit. Hæc scientia est qua fides saluberrima gignitur, & hæc est prima causa, intelligitur autē non de gigni effectiue, quia sic gignitur ex diuina reuelatione, sed arguitiue, quia scilicet per argumenta comprobatur. Addit, & nutritur, & hęc est secunda causa, & intelligitur non secundum se, quia sic ea non indiget, sed respectu intellectus nostri, qui argumentis captiuatur. Addit, & roboratur pro tertia causa, quia deductio humana respectu hominum accomodatorum ad argumenta, valet ad fortificandos, & roborandos illos. Dicit vltimo, & defenditur, quia contra Hæreticos nullus est fortior murus, quā Theologus.

Quinto deducimus, quod hæc Doctrina reuelata, & si respectu obiecti non habeat euidentiam in se, sed eam expectet in patria, tamen habet multas rationes pro sua veritate vehementes, & conuincentes intellectum humanum, nō cæcum, nec obstinatum. Hāc igitur veritatem. Primo deducimus ex Patientia Martirum, qui nunquam vitam temporalem martyrio exposuissent pro falsa Doctrina, quia sic etiam perdidissent spiritualem. Secundo probatur viuis miraculis, quæ sunt quasi sigillum diuinæ reuelationis. Nam sicut Sigillo Principis literæ eius cognoscuntur, ita miraculis diuinas reuelationes cognoscimus. Tertio probatur ex rectitudine, & probitate, quia solum virtutes persuadet, & vitia abominatur. Quarto, quia prædicatores huius Doctrinæ immunes fuerunt ab omni vitio, & peccato mortali, ergo, & à falsitate. Sexto, quia non vi armorum, non sapientia Doctorū, non prudentia hominum, non fraudibus astutorum in orbe fundata fuit, sed virtute supranaturali, per homines viles, rudes, inscios, & infirmos. Ergo non nisi ex Dei virtute. Sexto, quia vita aspera Christiana per hanc Doctrinam prædicata, & a Regibus, & Principibus, cum tanta obedientia, & humilitate recepta, & amplexata, hoc suadet, & probat, vltra multas alias rationes, per extensum à me deducendas infra in octauo articulo.

Sexto deducimus, quod nomine Doctrinæ reuelatæ proprie intelligimus fidem, & Theologiam, quia non est scientia sine suis principijs, nec principia sine conclusionibus, si applicata intelligantur.

Sed notandum est Fabrum q. 1. prologi dub. 1. post quā recensuit opinionem Caiet. per sacram Doctrinā intelligendam esse scientiam reuelatam à Deo, vt abstrahit à fide, & scientia, vt supra. Et illorum qui dicunt Theologiam esse necessariam, si non omnibus in singulari, toti Reipub. Christianæ in communi. Et Moline, Vasquez, &c. dicētium, sumi pro habitu principiorum, & conclusionum non seorsum, sed simul creditarū. Dicit ipse omnes hos aberasse, quia per scientiā istam intelligimus fidem non infusam, sed acquisitam per auditum, & reuelationem, & hoc non posse nisi sequi ex ipsorum positionibus.

Sed

Sed iste procedit, ex falso fundamento, quod sacra Theologia non sit scientia, quod euertetur infra. Pro nunc inpugno, quod per reuelatam cognitionem non intelligimus fidem acquisitam, sed quid comprehendens fidem infusam, & scientiam. Nam scientia, seu cognitio reuelata est firma, & certa. Sed hoc non habet ex acquisitione, sed ex infusione. Ergo accipienda est ista cognitio, vt dicit fidem articulorum fidei, & cognitionem ex illis deductam. Secundo. Si fides infusa est necessaria, & magis quam acquisita, cur ei non attribuetur necessitas. Tertio. Fides infusa est per auditum, & reuelationem, & acquisita per deductionem, ex istis. Ergo male vocat fidem per auditum, & reuelationem acquisitam, cum fides non sit infusa nisi per auditum, & reuelationem, sed de his suo loco.

Ad primum. Primo dicitur, quod altiora homine non sunt per rationem naturalem temere quærenda, sed tamen, vt reuelata, sunt cum humilitate suscipienda, vnde ibidem subditur. Plura supra sensum ostensa sunt tibi. Secundo dicitur, q̃ quærere altiora stat dupliciter. Primo cum certitudine naturali sciendi, & sic in vanum esset laborare respectu diuinorum, cum pro hoc statu, nec sint in se euidenter visibilia, nec per naturalem demonstrationem eis adęquatam cognoscibilia. Secundo potest intelligi quo ad probabilem cognitionem, & sic etiam diuina possunt per naturalem reuelationem cognosci, deducendo quod non repugnant naturali rationi. Tertio respondeo ad minorem, quod quamuis ea quæ spectant ad rationem humanam sint tradita per philosophicas disciplinas, nõ tamen omni modo, vnde per Theologiam certius, tutius, citius, & nobilius cognoscuntur.

Ad secundum dicitur, quod est falsum Phisicas disciplinas de omni ente vero agere, nam non agunt de Deo vno, & trino, nec de Sacramentis, &c. Secundo dicitur, quod de vna re agere stat dupliciter. Primo per vnum modum, seu sub vna ratione formali. Secundo omnibus modis, & per eius omnes rationes scibiles. Modo dicimus, quod dato, quod de Deo agant scientiæ naturales pro quanto est cognoscibilis per lumen naturale intellectus agentis, non tamen de eo agunt, vt est cognoscibilis per lumen reuelatum, & ideo necessaria est Theologia. Tertio dicitur, quod necessitas scientię diuinæ non solum pendet ab obiecto specificatiuo, seu Deo, verum etiam à certitudine cognitionis eiusdem obiecti, quam habet Theologia nostra, & non naturalis.

Ad Tertium. Primo dicitur, quod cum Deus non deficiat in necessarijs, talis natus, & nutritus in siluis, si sequeretur dictamen synderesis in prosecutione boni, & fuga mali, Deus illi prouideret de reuelatione, vel per internam illuminationem, vel per Angelum, vel per alium fidelem ad eum missum, nec hoc est recurrere ad miracula, sed ad perfectam Dei prouidẽtiam, quæ omnibus prouidet de necessarijs, & maxime ad salutem. Secundo respondent alij esse impossibile hominẽ sine speciali Dei auxilio seruare totam legẽ naturæ, ita vt in aliquo non deficiat, quia, & si per peccatum nostrum liberum arbitrium non sit extinctum, tamen sauciatum manet, & infirmatum. Tertio dicitur, quod talis damnaretur, saltem ad pœnam damni propter peccatum originale, vnde melius dicitur, quod casus est impossibilis.

Ad quartum. Primo dicitur, quod non est in potestate nostra præcise audire, & credere mysteria fidei, tamen faciendo, quod in nobis est, Deus opem ferret, quia plus à nobis non exigit, quã quod facere possimus. Secundo dicitur, quod quæ spectant ad salutem nostram sunt in nostra potestate, vt ea suscipiamus, & eis non resistamus, non autem, vt hęc per sciẽtias Physicas habeamus.

Ad quintum dicendum, quod omnes gentiles inter minores computantur, ad minores autem sufficit credere implicite, & in fide maiorum, & hoc pacto gentiles habuerunt fidem Christi venturi seruatoris implicitã, scilicet vel in diuina prouidẽtia, vel in fide prophetarum. Secundo dicitur, quod multis gentilibus, & forsitan omnibus, qui salui facti sunt, facta fuit reuelatio credendorum explicite, vt patet de Iob, & de Sibillis. Tertio dicitur, quod ante Christũ non fuit omnino necessarium, & infallibile credere Christum fore mediatorem, sed bene Deum auxiliatorem quo ad omnia, sed modo opus est credere explicite contẽta in articulis fidei, sed cætera difficilia in fide maiorũ.

Ad sextum dicitur, quod Deus prouidet omnibus de fine suo naturali, at cognoscere Deum, vt obiectum beatificũ, est eũ cognoscere, vt finẽ supranaturalem, & ideo homo indiget auxilio supranaturali, cætera autẽ animata non ordinantur nisi ad finem suum naturalem. Secundo dicitur, quod quamuis Deus de condigno non det homini gratiam, & gloriam, tamen piũ est credere quod si homo fecerit totum quod in se est, cum auxilio Dei sufficienti, dabit, quidem ex sua benignitate, & misericordia.

Ad septimum primo dicitur, quod ad peccandum, & ad condemnationem consequenter sufficit non glorificare Deum, quo ad ea, quæ de Deo per naturalẽ rationem cognoscuntur, quia ad malum sufficit, vt in vno sit, & hoc est, quod affirmat D. Apostolus, & non quod naturalis cognitio sufficiat, ad cognoscendum, & colendum Deum, vt in se est. Secundo dicimus, potuisse habere Philosophos scientiam Dei reuelatã, & eum adorare, & venerari, quia libri Moysi, & Prophetarum vbiq; legebantur, sed ipsi putabant eos continere fabulas, vnde stulti facti sunt.

Ad octauum primo dicitur, quod cognoscere Deũ esse, & remuneratorem esse stat dupliciter. Primo cognoscendo Deum esse auctorem naturæ, & remuneratorem remuneratione naturali, & hoc est verum, sed non sufficit ad iustificationẽ. Secundo cognoscendo Deum esse authorem gratiæ, & remuneratorem remuneratione supranaturali, & hæc antiqui non cognouerunt, quæ tamen necessario erant cognoscenda ad eorum salutem. Secundo dicitur, quod præter credere Deum esse, & remuneratorem, adhuc opus erat credere filium Dei mediatorem fore, prout alibi explicant sacræ litteræ. Tertio dicitur, quod Philosophi dicuntur cognouisse maiestatem Dei, & sempiternam eius virtutem, per maiestatem, & diuinitatem intelligendo eius principatum, & excellentiam. Vnde.

Reges,

Reges,& Imperatores nostri vocantur Diui,& Sacræ Maiestatis,dicuntur autem euanuisse effectu,quia adhęserunt rebus terrenis.

Ad nonum. Primo dicitur, quod homo non potest sufficienter ex se,se cōuertere in Deū sine auxilio speciali gratiæ Dei. Secundo dicitur, q̄ si se ex se in Deū conuerteret, tunc quidem non peccaret, sed propter hoc nō adipisceretur gratiam, quæ est diuini ordinis.

Ad decimum,& vndecimum dictum est in annotationibus.

Ad duodecimum dicitur,quod patres reprehendūt superfluitatem in Theologia nostra,sed non necessitatem, quæ potest esse maior, & minor iuxta conditiones temporum,& dispositiones hominum.

Ad tertium decimum. Primo dicitur, quod ibi est locutio de Apostolis, & non de omnibus. Secundo dicitur, quod reuelatio Spiritus Sancti non excludit Magistros,& Prædicatores, cum sint ei ministri. Nam Spiritus Sanctus docet quidē nos omnem veritatem, sed obscure, & ideo debent esse Theologi qui hæc explicare, & quasi infrusta scindere possint, vt ea facilius à minus intelligentibus capi, & degustari queant. Tertio dicitur, quod notitia Spiritus Sancti dicitur excludere Doctrinam quidem Philosophorū, sed non explicationem Doctorum Ecclesiæ. Nam sensus est (vnctio, idest diuina Doctrina) docet vos de omnibus,absq; hoc quod modo recurramus ad inanem Philosophiam.

Ad quartum decimum dicimus, quod per sacram Doctrinam intelligimus Theologiam, vt abstrahit à principijs, & conclusionibus scitis, & creditis, nec idem bis quæritur. Nam in secunda secundæ simpliciter, & tantum quæritur de credere. Nec secundum valet, quia nulla est equiuocatio, & sic habebit rationem scientiæ, vt videbimus. Nec valet arguere Fides sufficit. Ergo vana est Theologia, quia in fide includitur Theologia, sicut animal in homine, vnde concedimus, quod quilibet ignorans fidelis noscens articulos fidei possit dici Theologus secundum quid, vel scilicet ratione principiorum,& non simpliciter, quia non habet notitiam principiorum, & conclusionum simul.

Ad quintum decimum dicitur, quod pueri in Baptismo acquirunt habitum fidei, & dicuntur credere in fide maiorum, & hoc eis sufficit, quia non possunt credere secundum se in actu.

Ad sextum decimum dicitur, quod authoritates adductæ procedunt de lege naturali, & de eius obseruātia, quæ sufficit ad non peccandum, sed non ad salutem.

Ad Decimum septimum. Negatur totum argumentum,quia Adamo factę sunt reuelationes,& quāuis ante peccatum nō cognouerit Christum venturū, vt Saluatorem, cum non fuerit præscius sui peccati, potuit tamen credere eum posse venire, vt humanæ naturæ glorificatorem.

Ad 18. primo dicitur, quod ly omnia sumitur pro omnibus naturalibus tantum, quia ista sunt ei proportionata. Secundo dicitur hoc habere potentia obedientali, non naturali. Faber disp. prima 1. Sent. dixit valere ex parte animæ, non ex parte obiecti, quod necessario concurrit ad intellectionem. Non autem omni actiuo correspondet passiuum internum, vel passiuo intrinsecum actiuum.

Sed & si hoc verum sit absolute, necessarium est tamen quod proprio passiuo naturali correspondeat proprium actiuum naturale, vt potentia sit proportionata actui; secundum ea quæ tradit. Arist. 2. de Anima,& 5. Metaph. Ergo si actus est supranaturalis,potentia debet habere quandam supranaturalitatem obedientię,vnde dicitur obedientialis,& nō naturalis. Et confirmatur. Primo, quia saltem sic dicit maiorem perfectionem in natura intellectuali, vt facta sit capax diuinorum,& cum maiori proportione,quam si illa potentia constituatur simpliciter naturalis,Confirmatur. Secundo, quia constituenda est differentia in potentia respectu obiecti sui naturalis,& supranaturalis,vnde si respectu sui obiecti naturalis,naturalis dicitur,respectu supranaturalis non dicetur naturalis, sed capacitatis obedientialis. Confirmatur. Tertio. Si passiuo naturali non correspōderet aliquod actiuū naturale propriū (& nō dico cōmune)esset potentia sine proprio actu, & natura defecisset in proprijs, & fuisset tantū sollicita de alienis, nec suppleuisset pro necessarijs contra Arist. secundo. Celi dicentem tex. 8. & 59. sydera non habere motum progressiuum, quia aliter natura dedisset eis instrumenta ad eum necessaria. Dicere autem vt dicit Faber, quod est propositio particularis in illis, & non vniuersalis in omnibus est. Primo. Facere Arist. probare ignotum per ignotius. Probatio enim ex notioribus,& vniuersalioribus est. Secundo. Est dicere propositionem illam esse veram gratiam materiæ,& nō formæ,cum tamen similibus propositionibus ad omne propositū vtatur. Et Tertio. Si non est verum naturam non deficere in necessarijs vniuersaliter. Ergo erit imperfecta,improuida,& vana.

Ad 15. dicitur, quod per principia vniuersalissima possumus cognoscere Conclusiones,vt in eis cōtinentur. In illis autem non continentur reuelata nisi secundum quædam vniuersalia .s. esse,vel nō esse,affirmari, vel negari, &c. Secundo. Dicitur,quod illa est cognitio,& deductio principiorum,& conclusionum naturalium, nam principia fidei superiora sunt, & ex his deducuntur, vt ex proprijs diuina. Scotus dicit inferiora non contineri in superioribus, nec propria in communibus nisi quo ad communia, vt homo in ente, vt ens est, non vero quo ad propria .i. vt rationale est. Sed hoc non est verum nisi formaliter, falsum verò est virtualiter,& per resolutionem,quando illa principia sunt eiusdē generis, vnde melior est responsio prima.

Ad 20. Thomistæ de facili respondent dicendo, quod illud lumen est proportionatum intellectui nostro, vt est in potentia obedientiali ad illud, & si non naturali, quod & fateri coactus est Scotus apud Fabrū disp. 1. Prol. num. 30. ad 6. Vnde Ergo erit falsa distinctio Scoti. Omnis potentia,aut est naturalis,aut violenta, aut neutra. Melius enim dixisset. Omnis potentia, aut est naturalis, aut obedientialis, & si voluisset obedientialem vocare naturalem, debuisset dicere.

Sed iste procedit, ex falso fundamento, quod sacra Theologia non sit scientia, quod euertetur infra. Pro nunc inpugno, quod per reuelatam cognitionem non intelligimus fidem acquisitam, sed quid comprehendens fidem infusam, & scientiam. Nam scientia, seu cognitio reuelata est firma, & certa. Sed hoc non habet ex acquisitione, sed ex infusione. Ergo accipienda est ista cognitio, vt dicit fidem articulorum fidei, & cognitionem ex illis deductam. Secundo. Si fides infusa est necessaria, & magis quam acquisita, cur ei non attribuetur necessitas. Tertio. Fides infusa est per auditum, & reuelationem, & acquisita per deductionem, ex istis. Ergo male vocat fidem per auditum, & reuelationem acquisitam, cum fides non sit infusa nisi per auditum, & reuelationem, sed de his suo loco.

Ad primum. Primo dicitur, quod altiora homine non sunt per rationem naturalem temere quærenda, sed tamen, vt reuelata, sunt cum humilitate suscipienda, vnde ibidem subditur. Plura supra sensum ostensa sunt tibi. Secundo dicitur, q̃ quærere altiora stat dupliciter. Primo cum certitudine naturali sciendi, & sic in vanum esset laborare respectu diuinorum, cum pro hoc statu, nec sint in se euidenter visibilia, nec per naturalem demonstrationem eis adæquatam cognoscibilia. Secundo potest intelligi quo ad probabilem cognitionem, & sic etiam diuina possunt per naturalem reuelationem cognosci, deducendo quod non repugnant naturali rationi. Tertio respondeo ad minorem, quod quamuis ea quæ spectant ad rationem humanam sint tradita per philosophicas disciplinas, nõ tamen omni modo, vnde per Theologiam certius, tutius, citius, & nobilius cognoscuntur.

Ad secundum dicitur, quod est falsum Phisicas disciplinas de omni ente vero agere, nam non agunt de Deo vno, & trino, nec de Sacramentis, &c. Secundo dicitur, quod de vna re agere stat dupliciter. Primo per vnum modum, seu sub vna ratione formali. Secundo omnibus modis, & per eius omnes rationes scibiles. Modo dicimus, quod dato, quod de Deo agant scientiæ naturales pro quanto est cognoscibilis per lumen naturale intellectus agentis, non tamen de eo agunt, vt est cognoscibilis per lumen reuelatum, & ideo necessaria est Theologia. Tertio dicitur, quod necessitas scientiæ diuinæ non solum pendet ab obiecto specificatiuo, seu Deo, verum etiam a certitudine cognitionis eiusdem obiecti, quam habet Theologia nostra, & non naturalis.

Ad Tertium. Primo dicitur, quod cum Deus non deficiat in necessarijs, talis natus, & nutritus in siluis, si sequeretur dictamen synderesis in prosecutione boni, & fuga mali, Deus illi prouideret de reuelatione, vel per internam illuminationem, vel per Angelum, vel per alium fidelem ad eum missum, nec hoc est recurrere ad miracula, sed ad perfectam Dei prouidẽtiam, quæ omnibus prouidet de necessarijs, & maxime ad salutem. Secundo respondent alij esse impossibile hominẽ sine speciali Dei auxilio seruare totam legẽ naturæ, ita vt in aliquo non deficiat, quia, & si per peccatum nostrum liberum arbitrium non sit extinctum, tamen sauciatum manet, & infirmatum. Tertio dicitur, quod talis damnaretur, saltem ad pœnam damni propter peccatum originale, vnde melius dicitur, quod casus est impossibilis.

Ad quartum. Primo dicitur, quod non est in potestate nostra præcise audire, & credere mysteria fidei, tamen faciendo, quod in nobis est, Deus opem ferret, quia plus à nobis non exigit, quã quod facere possimus. Secundo dicitur, quod quæ spectant ad salutem nostram sunt in nostra potestate, vt ea suscipiamus, & eis non resistamus, non autem, vt hęc per sciẽtias Physicas habeamus.

Ad quintum dicendum, quod omnes gentiles inter minores computantur, ad minores autem sufficit credere implicite, & in fide maiorum, & hoc pacto gentiles habuerunt fidem Christi venturi seruatoris implicitã, scilicet vel in diuina prouidẽtia, vel in fide prophetarum. Secundo dicitur, quod multis gentilibus, & forsitan omnibus, qui salui facti sunt, facta fuit reuelatio credendorum explicite, vt patet de Iob, & de Sibillis. Tertio dicitur, quod ante Christũ non fuit omnino necessarium, & infallibile credere Christum fore mediatorem, sed bene Deum auxiliatorem quo ad omnia, sed modo opus est credere explicite contẽta in articulis fidei, sed cætera difficilia in fide maiorũ.

Ad sextum dicitur, quod Deus prouidet omnibus de fine suo naturali, at cognoscere Deum, vt obiectum beatificũ, est eũ cognoscere, vt finẽ supranaturalem, & ideo homo indiget auxilio supranaturali, cætera autẽ animata non ordinantur nisi ad finem suum naturalem. Secundo dicitur, quod quamuis Deus de condigno non det homini gratiam, & gloriam, tamen piũ est credere quod si homo fecerit totum quod in se est, cum auxilio Dei sufficienti, dabit, quidem ex sua benignitate, & misericordia.

Ad septimum primo dicitur, quod ad peccandum, & ad condemnationem consequenter sufficit non glorificare Deum, quo ad ea, quæ de Deo per naturalẽ rationem cognoscuntur, quia ad malum sufficit, vt in vno sit, & hoc est, quod affirmat D. Apostolus, & non quod naturalis cognitio sufficiat, ad cognoscendum, & colendum Deum, vt in se est. Secundo dicimus, potuisse habere Philosophos scientiam Dei reuelatã, & eum adorare, & venerari, quia libri Moysi, & Prophetarum vbiq; legebantur, sed ipsi putabant eos continere fabulas, vnde stulti facti sunt.

Ad octauum primo dicitur, quod cognoscere Deũ esse, & remuneratorem esse stat dupliciter. Primo cognoscendo Deum esse auctorem naturæ, & remuneratorem remuneratione naturali, & hoc est verum, sed non sufficit ad iustificationẽ. Secundo cognoscendo Deum esse authorem gratiæ, & remuneratorem remuneratione supranaturali, & hæc antiqui non cognouerunt, quæ tamen necessario erant cognoscenda ad eorum salutem. Secundo dicitur, quod præter credere Deum esse, & remuneratorem, adhuc opus erat credere filium Dei mediatorem fore, prout alibi explicant sacræ litteræ. Tertio dicitur, quod Philosophi dicuntur cognouisse maiestatem Dei, & sempiternam eius virtutem, per maiestatem, & diuinitatem intelligendo eius principatum, & excellentiam. Vnde,

Reges,

Reges,& Imperatores nostri vocantur Diui,& Sacrae Maiestatis, dicuntur autem euanuisse effectu, quia adheserunt rebus terrenis.

Ad nonum. Primo dicitur, quod homo non potest sufficienter ex se, se cõuertere in Deũ sine auxilio speciali gratiae Dei. Secundo dicitur, quod si se ex se in Deũ conuerteret, tunc quidem non peccaret, sed propter hoc nõ adipisceretur gratiam, quae est diuini ordinis.

Ad decimum,& vndecimum dictum est in annotationibus.

Ad duodecimum dicitur, quod patres reprehendũt superfluitatem in Theologia nostra, sed non necessitatem, quae potest esse major, & minor iuxta conditiones temporum,& dispositiones hominum.

Ad tertium decimum. Primo dicitur, quod ibi est locutio de Apostolis, & non de omnibus. Secundo dicitur, quod reuelatio Spiritus Sancti non excludit Magistros, & Praedicatores, cum sint ei ministri. Nam Spiritus Sanctus docet quidẽ nos omnem veritatem, sed obscure, & ideo debent esse Theologi, qui haec explicare, & quasi insrusta scindere possint, vt ea facilius à minus intelligentibus capi, & deguttari queant. Tertio dicitur, quod notitia Spiritus Sancti dicitur excludere Doctrinam quidem Philosophorũ, sed non explicationem Doctorum Ecclesiae. Nam sensus est (vnctio, idest diuina Doctrina, docet nos de omnibus, absq; hoc quod modo recurramus ad inanem Philosophiam.

Ad quartum decimum dicimus, quod per sacram Doctrinam intelligimus Theologiam, vt abstrahit à principijs, & conclusionibus, à scitis, & creditis, nec idem bis quaeritur. Nam in secunda secundae simpliciter, & tantum quaeritur de credere. Nec secundum valet, quia nulla est equiuocatio, & sic habebit rationem scientiae, vt videbimus. Nec valet arguere. Fides sufficit. Ergo vana est Theologia, quia in fide includitur Theologia, sicut animal in homine, vnde concedimus, quod quilibet ignorans fidelis noscens articulos fidei possit dici Theologus secundum quid, vel scilicet ratione principiorum,& non simpliciter, quia non habet notitiam principiorum, & conclusionum simul.

Ad quintum decimum dicitur, quod pueri in Baptismo acquirunt habitum fidei, & dicuntur credere in fide maiorum, & hoc eis sufficit, quia non possunt credere secundum se in actu.

Ad sextum decimum dicitur, quod authoritates adductae procedunt de lege naturali, & de eius obseruãtia, quae sufficit ad non peccandum, sed non ad salutem.

Ad Decimum septimum. Negatur totum argumentum, quia Adamo factae sunt reuelationes, & quãuis ante peccatum nõ cognouerit Christum venturũ, vt Saluatorem, cum non fuerit praescius sui peccati, potuit tamen credere eum posse venire, vt humanae naturae glorificatorem.

Ad 18. primo dicitur, quod ly omnia sumitur pro omnibus naturalibus tantum, quia ista sunt ei proportionata. Secundo dicitur hoc habere potentia obedientiali, non naturali. Faber disp. prima 1. Sent. dixit valere ex parte animae, non ex parte obiecti, quod necessario concurrit ad intellectionem. Non autem omni actiuo correspondet passiuum internum, vel passiuo intrinsecum actiuum.

Sed & si hoc verum sit absolute, necessarium est tamen quod proprio passiuo naturali correspondeat proprium actiuum naturale, vt potentia sit proportionata actui; secundum ea qua tradit. Arist. 2. de Anima,& 5. Metaph. Ergo si actus est supranaturalis, potentia debet habere quandam supranaturalitatem obedientię, vnde dicitur obedientialis,& nõ naturalis. Et confirmatur. Primo, quia saltem sic dicit maiorem perfectionem in natura intellectuali, vt facta sit capax diuinorum,& cum maiori proportione, quam si illa potentia constituatur simpliciter naturalis, Confirmatur. Secundo, quia constituenda est differentia in potentia respectu obiecti sui naturalis,& supranaturalis, vnde si respectu sui obiecti naturalis, naturalis dicitur, respectu supranaturalis non dicetur naturalis, sed capacitatis obedientialis. Confirmatur. Tertio. Si passiuo naturali non correspõderet aliquod actiuũ naturale propriũ (& nõ dico cõmune) esset potentia sine proprio actu, & natura defecisset in proprijs, & fuisset tantũ sollicita de alienis, nec suppleuisset pro necessarijs contra Arist. secundo. Celi dicentem tex. 8. & 59. sydera non habere motum progressiuum, quia aliter natura dedisset eis instrumenta ad eum necessaria. Dicere autem vt dicit Faber, quod est propositio particularis in illis, & non vniuersalis in omnibus est. Primo. Facere Arist. probare ignotum per ignotius. Probatio enim ex notioribus,& vniuersalioribus est. Secundo. Est dicere propositionem illam esse veram gratiam materiae,& nõ formae, cum tamen similibus propositionibus ad omne propositũ vtatur. Et Tertio. Si non est verum naturam non deficere in necessarijs vniuersaliter. Ergo erit imperfecta, improuida,& vana.

Ad 15. dicitur, quod per principia vniuersalissima possumus cognoscere Conclusiones, vt in eis cõtinentur. In illis autem non continentur reuelata nisi secundum quaedam vniuersalia .s. esse, vel nõ esse, affirmari, vel negari, &c. Secundo. Dicitur, quod illa est cognitio,& deductio principiorum,& conclusionum naturalium, nam principia fidei superiora sunt, & ex his deducuntur, vt ex proprijs diuina. Scotus dicit inferiora non contineri in superioribus, nec propria in communibus nisi quo ad communia, vt homo in ente, vt ens est, non vero quo ad propria .i. vt rationale est; Sed hoc non est verum nisi formaliter, falsum verò est virtualiter,& per resolutionem, quando illa principia sunt eiusdẽ generis, vnde melior est responsio prima.

Ad 20. Thomistae de facili respondent dicendo, quod illud lumen est proportionatum intellectui nostro, vt est in potentia obedientiali ad illud, & si non naturali, quod & fateri coactus est Scotus apud Fabrũ disp. 1. Prol. num. 30. ad 6. Vnde Ergo erit falsa distinctio Scoti. Omnis potentia, aut est naturalis, aut violenta, aut neutra. Melius enim dixisset. Omnis potentia, aut est naturalis, aut obedientialis, & si voluisset obedientialem vocare naturalem, debuisset dicere.

cere. Alia est naturalis simpliciter, alia obediētialiter.

Ad 21. negatur minor, quamuis enim videantur repugnare sensui, consentiunt tamen maxime rationi, Deum in sua infinita natura, perfectione, & potentia consideranti, sed & maximum fundamētum habent in sensibus ratione miraculorum, & operationū, quibus est Doctrina fidei comprobata.

Ad 22. dicitur primo supranaturalia non esse debita, sed dona gratiosa, vnde potest dare quibus vult, sine iniustitia, quę est de debitis, & nō de gratuitis. Secundo dicitur, quod Deus omnibus prouidit de auxilijs sufficientibus ad iustificationem suam, vnde per totum orbem publicatum est Euangelium, & si non fuisset aliquibus prædicatum, per internam motionem, & fidem in diuina prouidentia firmatam, potuisset hos Deus iustificare.

Ad 23. dicimus, quod illi effectus ducunt nos in cognitionem Dei, vt est author naturæ, sed non vt est author gratiæ, ad talem enim cognitionem requiritur lumen supernaturale, & effectus etiam supranaturales.

Ad 24. dicitur, quod illa est cognitio significati propositionis grammaticalis, & non naturalis, per penetrationem naturæ significatæ per propositiones.

QVAESTIO PRIMA.

An Deus, vt est obiectum beatificum sit finis animæ nostræ naturalis.

VIDETVR quod sic. Primo. Ex D. Augustino de prædestinatione Sanctorum dicente: Posse habere fidem, sicut & posse habere charitatem, naturæ est hominum, habere vero gratię est fidelium. Sed fides, & charitas pertinent ad ordinem supranaturalem sicut & Deus, vt est obiectum beatificum. Ergo tale obiectum, & tales actus erunt connaturales animæ nostræ.

Secundo. Homo appetit naturaliter finem supranaturalem, id est beatitudinem. Ergo est illi naturalis.

Tertio. Anima naturaliter ordinatur in omnem suam perfectionem. Ergo etiā in beatitudinem, quæ est maxima eius perfectio. Maior probatur, quia si non naturaliter in eam inclinatur. Ergo vel violenter, vel nulliter. Nam omnis potentia vel est naturalis, vel violenta, vel neutra.

Quarto. Per S. Doctorem prima secundæ Questio 113. Anima nostra est capax gratiæ naturaliter. Ergo & beatitudinis, & reuelationis.

Pro dilucidatione Quæstionis superficialis, (Nam hanc rem exactius dilucidabimus. Quæst. 12. Art. 1.) Notandum primo venit, Scotum in prima Quæst. Prologi primi Sent. tenuisse partem affirmatiuam scilicet, quod in anima nostra est potentia naturalis ad videndum Deum, vt est obiectum beatificum, & ad omnes actus supernaturales, scilicet ad gratiam, gloriam, &c.

Partem vero negatiuam tenet S. Doctor hic, & pluribus alijs in locis, & cum eo consentiunt omnes Thomistæ.

Secundo habeas, quod hic loquimur de Deo, vt est obiectum beatificum, & non vt est prima causa, vel vt primum Ens. Nam sic per rationem naturalem cognosci potest, vt obiectum vero beatificum tātum per fidem, nam fides, & scientia non sunt de eodem. Sicut ergo per fidem Deum cognoscimus, & vt est obiectum supranaturam, & vt est supranaturaliter assequibile, sic idem dicimus & de omnibus actibus supranaturalibus, vnde anima nostra non habet ordinem ad hæc naturalem, sed tantum obedientialem.

Tertio notandum, quod potentia dupliciter potest dici naturalis. Primo subiectiue, quia scilicet est in subiecto naturali, & sic potentia obedientialis cum sit in anima nostra, potest dici naturalis. Secundo formaliter, & obiectiue, quia scilicet respicit illum actum, vel illud obiectum, nō tanquam perfectionem supranaturalem, sed naturalem, & ideo ad hæc habet naturalem inclinationem, & hoc est quod negamus dicentes, quod homo ex se non habet naturalem ordinem ad gratiam, & gloriam, & ideo non moueri ad eas naturaliter, sed tantum obedientialiter, vnde indiget Dei motione, non solum ad hoc, vt ad ista moueatur, sed etiam, vt ad ista inclinetur.

Quarto notandum, quod de anima nostra respectu actuū supranaturaliū dupliciter loqui cōtingit. Primo secundū se, & formaliter, sine omni alio adiūcto supranaturali. Secundo vt est supranaturali actu, vel auxilio mota. Nos primo modo loquimur, non secundo, quia clarum est, quod habita fide desiderat naturaliter Deum cognoscere, & habita dispositione sufficiente ad gratiam, capit eam, & habita gratia, naturaliter fertur in gloriam. Hæc enim connaturalitas, & propensio non ex anima simpliciter procedit, sed ex priori actu infuso disponente ad secundum, & causante illum motum, & propensionem. De anima ergo loquimur considerata in suis puris naturalibus, & sic dicimus eam non habere potentiam naturalem, sed tantū obedientialem ad agens, obiectum, & actus supranaturales.

Quinto notandum, quod agens supranaturale dum in potentiā agit, dupliciter in eam agere potest. Primo ordinando eam ad actum suum naturalem quamuis non naturaliter, sed supranaturaliter assequibilem, vt dum potentiam visiuam cæci miraculose ordinat ad visum, & corpus mortuum ad animam in resurrectione. Secundo ordinando eam ad actum supranaturalem, vt dum cor peccatoris tangit, & eum ad gratiam disponit. Primo modo non est opus ponere in potentia nouum ordinem naturalem ad illum actum, sed tantum tollere impedimentum, vel contrariam dispositionem. Secundo autem modo non solum opus est subtrahere impedimentum, vel supplere inaptitudinē ad illum actum, verum etiam opus est in eam inprimere ordinem ad illum, & hęc est differentia inter actum naturalem, & non naturalem, quæ non potest negari. Vnde nec Scotus dicet non esse quid amplius dare homini gratiam, & gloriam, quam cęco dare visum, nā dare gratiam, & gloriam est dare rem ordinis diuini, & ordine diuino, dare vero visum cęco, est dare rem ordinis naturalis, quamuis non modo naturali, sed supranaturali. Si ergo hic ordo non est naturalis, vocabitur.

bitur obedientialis, & sic optime exprimimus potentiæ capacitatem, & eius susceptibilitatem respectu actuum supranaturalium.

Secundo loco principali. Pono talem Conclusionem contra Scotum. Ordo animæ nostræ ad Deum, vt est obiectum beatificum, & ad actus supranaturales, naturalis non est, sed potentiæ obedientialis.

Probatur. Primo. Potentia actum suũ naturalem, vel primo, vel secundo naturaliter respicit, v. g. visus respicit, vel colorem, vel hunc colorem. Sed anima non respicit supranaturalia primo, vel secundo naturaliter. Ergo. Probo. minorem per Aristolelem 12. Methaph. dicentem, quod potentia vnius generis, non est ad actus naturaliter alterius generis.

Secundo. Ordo naturalis potentię ad obiectum, potentiæ conuenit ex sui natura. Sed habere ordinem ad actus supranaturales non conuenit animæ ex sui natura, quia ordo naturalis ad suum actum naturalem non potest in omnibus frustrari, vnde potentia visiua non frustratur in omnibus videntibus, sed tantum in aliquibus. Sed nullus est qui cum gratia, vel donis supranaturalibus nascatur, vel ea naturaliter consequi possit. Ergo.

Et confirmatur. Quia potentia ordinata ad actum naturaliter, non caret in se principio ad actum suum naturalem, vnde habet Aristoteles secundo Cæli, quod si Deus dedisset astris motum progressiuum, etiam dedisset eis instrumenta necessaria ad eum. At nullus homo naturaliter potest consequi actus supranaturales. Ergo. Vel in homine non est hæc potentia naturalis, vel ibi frustra est.

Tertio. In potentia visiua nullus est ordo naturalis ad actum supranaturalem ex parte modi. Ergo minus ad actum supranaturalem, & ex parte rei, & ex parte modi.

Respondet Rada, quod in potentia visiua est ordo naturalis potentiæ passiuę, & hoc sufficit.

At contra primo. Ergo ex parte modi in potentia visiua cęci non erit miraculum, quod videat. Patet, quia actuatio potẽtię passiuę respectu actus proprij non est miraculum, nam ad miraculũ necessariũ est, vt potentia in qua fit nõ sit potẽtia naturalis ad ipsum, aliter esset excitatio potentiæ, & non actio supranaturalis in potentia naturali.

Secundo, quia hoc non saluat, quod quãdo actus supranaturalis introducitur, non introducatur sine propria ratione potentiæ passiuæ naturalis.

Tertio, quia sic non differet, vt potentia passiua est formaliter à seipsa prout habet ordinem ad videre naturaliter, & supranaturaliter, sed omnis eius differentia pensaretur ex extrinseco, scilicet ex agente naturali, & supranaturali, contra Philosophum.

Quarto. Potentiæ passiuę naturali sibi corespõdet actiua naturalis, nõ solum prima, sed etiam immediata, & hoc in omni natura, per Arist. 3. de Anima tex. 13. At nulla potentia actiua naturalis correspondet animæ ad actus supranaturales, vt patet Ergo.

Respondet Rada, quod valet in ordine ad actũ, sed non ad agens. At obstat Aristoteles, quia ibi comparat animam ad speciem intelligibilem, quę est eius actus naturalis. Ergo loquitur de potentia ad actum naturalem.

Quinto. Nemo naturaliter fertur in id quod est sibi naturaliter impossibile. At assecutio supranaturalium est animæ nostræ impossibilis. Ergo naturaliter impossibile est ferri ipsã ad actus supranaturales.

Sexto. Potentia fertur non nisi in obiectum sibi proportionatum. Sed obiectum, & actus supranaturales, improportionantur animæ nostræ, cum non detur proportio inter naturale, & supranaturale. Ergo.

Ad primum. Primo dicitur, quod D. Aug. affirmauit illã potẽtiã esse in homine subiectiue, nõ autẽ obiectiue, nec actiue naturaliter. Est enim sensus. Quod in homine est potentia obedientialis ad actus supranaturales, non autem naturalis. Secundo dicitur, D. Augustinum intellexisse hominem posse habere fidem, & charitatem per non repugnantiam, quia naturæ hominis hæc non repugnant, sed eam perficiunt, non autem naturaliter ei insunt. Vnde retorquemus Argumentum. Qualis est actus, talis est potentia. At habere de facto fidem, & charitatẽ est ex gratia. Ergo etiã posse hæc habere erit ex Deo ordinãte hoc per potentiam obedientialem ad hos actus supranaturales. Tertio dicitur, quod sæpe solent partes vocare naturale id quod non est contranaturam, & si super eam sit, sicut sunt actus supranaturales.

Ad secundũ negatur Antecedẽs quia nullũ agẽs desiderat id quod est sibi impossibile, prout est ei formaliter impossibile. Secundo dicitur, quod homo naturaliter desiderat videre Deum, vt est prima causa, & primum ens, non autem, vt est obiectum beatificum reuelatum, nisi per fidem cognouerit tale esse nostrum summum bonum, & ideo non ex se, sed per fidem hoc desiderat.

Ad tertium dicitur, quod potentia ad actum supranaturalem in natura, vt sic considerata, neque est naturalis, neque violenta, neque neutra, sed nulla naturalis, & vera obedientialis, de his autem potentijs exacte egi in 9. Metaph.

Ad quartum. Primo dicitur D. Thomam ibi esse locutum pro vt anima est disposita ad gratiã, quæ dispositio voluntatis etsi sit etiam à naturali agente, est tamen deducta ab ipso Deo pręparãte animam nostram ad hoc, vt Deo vocanti assentiamur, vnde hæc naturalitas non prouenit ex anima secundum se considerata. Secundo dicitur, quod ibi D. T. sumit naturale prout distinguitur contra violentum, non autem vt distinguitur contra supranaturalem.

QVAESTIO SECVNDA.

An sit necessaria scientia reuelata respectu Entium naturalium.

VIDETVR quod non, quia cum homo primo peruenit ad vsum rationis sufficit, vt conuertatur in finem suum naturalem, & non supernaturalem, cum eum non cognoscat. Ergo.

Secundo. Reuelatio est supranaturalis, & ratio humana est naturalis. Ergo non proportionantur adinuicem. Ergo non habent ordinem ad inuicem, ita vt vnum sit necessarium propter alterū.

Tertio. Fidelis idiota non est melioris conditionis ex intellectu, quam sit Philosophus. At sic esset, si fidelis idiota assentiret cognitioni rerum naturalium per fidem, & philosophus per rationē naturalem, cū fides sit altior habitus scientia naturali. Ergo.

Quarto. Si dicamus quempiam credere Deū esse ex reuelatione. Ergo prius oportet, vt supponat Deum esse, quia si non esset, non esset reuelatus. Ergo potest prius cognosci quod sit per rationem naturalem, antequam cognoscatur, quod sit reuelatus, vel reuelatus per fidem.

Quinto. Nulla est implicatio dicere, rationem naturalem omnia naturalia sine reuelatione cognoscere, quia sicut se habet res ad esse, ita & ad cognosci. Ergo respectu eorum non erit necessaria reuelatio.

Sexto. Magis clarum est Deum esse authorem luminis naturalis, quam Prophetiæ, & reuelationis. Ergo magis stare tenemur lumini naturali, vt certiori, quam reuelationi, vt incertiori.

Septimo. Hæc nostra Theologia ex multis videtur reprobata in Concilio Niceno. Ergo nullo modo est necessaria. Probatur Antecedēs. Primo, quia veritas fidei non argumentis, & disputationibus est nota, sed ostensione Spiritus.

Secundo. Quia ibi habetur, quod idiota Rethorem eloquentissimum confudit, solum recitando Simbolum Apostolicum.

Tertio. Quia D. Paulus sæpe hortatur fideles fugere quæstiones inutiles, & idem sapere, & sentire, quę male obseruantur, inter discordantes Scholasticos.

Octauo. Isaias 54. loquens de lege gratiæ singulariter ei attribuit, quod in eius ætate omnes homines erunt docibiles Dei. Ergo saltem in alijs statibus non fuit necessaria Theologia.

Circa hanc quæstionē inuenio duas opiniones. Prima est, Capreoli. In primo Sent. quæst. prima Prologi, ad primum, cōtra sextam Conclusionem. Pauli Soncinatis, Caietani, & Chrisostomi Iauelli, & Nazarij super hunc Articulum, tenentium Sacram Theologiam respectu veritatū naturalium, non esse simpliciter necessariam, sed tantum ad bene esse, quia scilicet facilius, securius, & breuius nos docet naturalia.

Secunda opinio est huic opposita, Bānesij, Zumeli, Molinæ, Pesantij, & Vasquez, & hæc sustinet Theologiam nostram esse necessariam simpliciter ratione finis, etiam in ordine ad ea quæ per naturalem rationem sunt cognoscibilia. Hoc autem conantur probare.

Primo. Quia in inuestigatione veritatis, etiam naturalis sæpe sæpius miscetur falsitas. Hæc autem non potest tolli, nisi per Doctrinā reuelatam.

Secundo. Quia per naturale lumen non possumus deuenire in cognitionem naturaliū, nisi post longissimum tempus, vnde si non fuisset scientia reuelata, multa naturalia remansissent ignota.

Tertio. Quia tempore iuuentutis anima vehementibus passionibus exaggitatur, & ideo non est apta ad discussionē, & penetrationem naturaliū, & ideo indiget scientia reuelata.

Quarto. Quia post peccatum vunus ignorantiæ non solum reperitur in ratione practica, sed & speculatiua, vnde necessaria est reuelatio ad eius sanitatem.

Quinto. Quia hæc videtur expressa sententia S. Doctoris. In primo Cont. Gent. cap. 4. vbi ait salubriter diuina clementia prouidit, vt ea etiam quæ ratio inuestigare potest, fide tenenda præciperet, vt sic de facili omnes possent diuinæ cognitionis esse participes absq; dubitatione, & errore. Item in secunda secundæ quæst. secunda Art. 4. ad primum expresse dicit, cognitionem naturalē non sufficere humano generi ad cognitionem, nec diuinorum, nec naturalium. Item in tertio dist. 23. art. 3. quæst. prima ad primum dicit, quod ad naturalem cognitionem Dei non potuit sufficienter prouideri per naturam humanam.

Sexsto. Apostolus ad Hæbreos 11. ait accedentem ad Deum oportet credere, quia est. Sed quia est Dei est quoddam demonstrabile per rationem humanam. Ergo & respectu demonstrabilium est necessaria reuelatio.

Septimo. Quia si D. Thomas hic intendit dicere Doctrinam reuelatam esse necessariam ad salutem humano generi. Ergo hoc erit necessarium respectu omnium, quod multi non admittunt, loquendo de veritatibus naturalibus.

Ideo Secundo est notandum. Quod Caietanus secunda secundæ quæst. secunda art. 4. distinguit, quod de necessitate diuinæ reuelationis respectu veritatum naturalium, dupliciter loqui contingit. Primo in ordine ad aliquos homines, & sic est simpliciter necessaria reuelatio, quia multi propter ineptiam, & multi propter ocupationes remouentur à cognitione eorum. Secundo in ordine ad humani generis cōmunitatem, idest respectu omnium hominum, & sic non videtur simpliciter necessaria, quia aliqui homines, vel potuerunt, vel possunt cognoscere lumine intellectus agentis res naturales absque: diuina reuelatione.

Sed hæc responsio nō satisfacit Bannesio, vnde vim facit in verbis S. Doctoris dum ait. Non esse sufficienter prouisum per naturam ad cognitionem rerum naturalium, & insuper, quia videmus

mus multos Philosophos errasse in eorum cognitione, quamuis inter eos habiti sint, vt Principes. Nam Plato materiam increatam, & Deo coæternam statuit, & Animas ad corpora redire, Aristoteles mundum æternum fecit, nec Diuinæ fœlicitatis meminit, aborsum procurandum ante animationem fœtus affirmauit, & monstra esse occidenda, Cicero diuinam prouidentiam negat, indignationéq; de prosperitate inferiorum, virtutem asserit, Gallenus animam mortalem facit, &c. quę omnia falsa sunt, à qua falsitate per diuinam reuelationem cauemus, quoniam etiam nos de naturalibus certificat.

Tertio. Igitur ad conciliandas has opiniones dicamus, quod aliud est loqui de cognitione rei, & aliud de modo cognitionis eiusdem. Nam si loquamur de re, sit dico, quod in ratione entis, & talis entis omnia naturalia, naturaliter sunt cognoscibilia. Sic asseruit Caietanus, quoniam nulla est repugnantia, imò magna conueniētia, vt intellectus feratur in suum obiectum, saltem proportionatū, quod est quidditas omnis rei materialis, & etiam spiritualis, vt per effectus sensibiles cognoscitur, saltem in ratione entis, & causæ. Si vero loquamur de omni modo rei cognitæ, & de omni eius ratione, sic nō omnes res naturales fuerunt cognitæ, etiam quo ad naturalia, per lumen intellectus agentis, vt patet in Angelis, Stellis, Cęlis, & multis proprietatibus aliarum rerum.

Vel dicendum, quod respectu vnius hominis potuit esse necessaria diuina reuelatio, quia nullus datus est simpliciter omnia sciens, vnde in aliquibus errare potuit. Sed si loquamur de communitate omnium hominum collectiue, sic videtur sufficienter prouisum naturæ humanæ quo ad cognitionē naturalium, quia quod vnus ignorauit, alius nouit, vel noscet, si mundus esset æternus, & generatio ęterna, & si non nouisset in actu, per hoc tamen non efficitur, quod non potuerint istæ res naturales cognosci, non enim excedunt captum hominis.

Vnde tertio dicere possumus, quod aliud est loqui de re, vt in se est cognoscibilis, & aliud, vt est ab hoc, vel illo cognoscibilis secūdum eorum proprias dispositiones. Si primo modo loquamur, nō est necessaria simpliciter diuina reuelatio, quia res naturalis de se est cognoscibilis ab humano intellectu: Si vero loquamur.

Secundo modo. Sic necessaria fuit reuelatio, quia variæ sunt sententiæ hominum, sicut variæ etiam sunt eorum principia, & discursus.

Vel tandem dicamus, scientiam reuelatam esse simpliciter necessariam si eam referamus ad ea quæ etiam per naturalem rationē fuissent de Deo cognoscibilia, vt verbi gratia, quod Deus sit omnino simplex, bonus, perfectus, ęternus, immutabilis, &c. Nam & si hæc sint naturaliter cognoscibilia per non implicantiam, tamen sine reuelatione non fuissent sic certe, vere, & perfecte cognita, sicvt modo sunt per fidem, vel fortassis ad cognitionem illorum tam perfectam nunquam peruenisset homo sine reuelatione, & ideo respectu eorum, reuelatio non solum fuit necessaria ad cognitionem, verum etiam ad salutem, quia omnia Dei attributa propria firmiter sunt tenenda, quod factum non fuisset sine fide. Si vero refferamus sciētiam reuelatam ad res simpliciter naturales, sit dicimus scientiam reuelatam non esse simpliciter necessariam ad salutem, de qua necessitate videtur esse locutus S. Doctor in Corpore. Cum tamen possit dici necessaria respectu naturalium ad bene esse, quia citius, facilius, & securius per sciētiam reuelatam cognoscantur.

Ad primum dicendum, necessarium esse, quod tunc homo conuertatur in Deum, vt est remunerator, non solum remuneratione naturali, sed etiā supranaturali, sed non est opus, vt hoc sub explicita ratione cognoscat, sed virtualiter, prout scire debet se debere conuertere in bonum, & relinquere malum. Secundo dicitur, quod si tunc se conuertisset in Deum, & non peccasset, non tamen in successu temporis, sine speciali Dei auxilio, & cognitione se immunem posset seruare à peccatis.

Ad secundum dicitur, quod duplex est certitudo. Prima habetur per fidem infallibilem, & hæc proportionatur cum re naturali, cum supranaturalia non destruant naturalia, sed perficiant. Secunda habetur per rationem naturalem, & de hac non est dubium, nisi quod dicendum venit, quod secunda est magis proportionata quam prima, cum sit eiusdem ordinis. Secundo dicitur, quod & si non sit proportio potentiæ naturalis ad supra naturalia, tamen ibi interuenit proportio obedientialis, & hęc sufficit, prout supra explicuimus.

Ad Tertium dicendum, quod Philosophus fidelis melioris erit conditionis extensiue, quam idiota fidelis, quia rem cognoscit per duo media, scilicet per fidem, & scientiam, idiota vero solum per fidem. At intensiue poterit esse idiota melioris conditionis Philosopho fideli, si firmius adherebit rei reuelatæ, quam faciat Philosophus fidelis. De infideli vero Philosopho dicimus, esse deterioris conditionis fideli simpliciter quo ad certitudinē rei, non autem quo ad euidentiā medij, cum idiota credat per fidem obscuram, & infidelis per demonstrationem euidentem.

Ad Quartum dicimus, quod simul in actu exercito fidelis scit Deum esse, & remuneratorem esse, sicut simul videmus lumen, & colores.

Ad Quintum. Patet ex concordantibus superius explicatis.

Ad Sextum. Primo dicitur, quod magis clarum est Deum esse Authorem fidei, quam luminis naturalis, quia fides est tot portentis, & miraculis confirmata, vt faciat nos firmiter credere, & vitā pro ea exponere, quod non faceremus pro cognitione naturali. Secundo dicitur, quod & si clarum sit Deum esse Authorem luminis naturalis, non tamen est ita clarum, & certum esse authorem determinationis factæ per rationem naturalem, cū possit

sit falli, & fallere, quod nunquam accidet diuinæ reuelationi.

Ad Septimum. Primo dicitur, quod Theologia nostra secundum se, & principaliter fundatur in ostensione Spiritus, sed respectu hereticorum fundatur etiam in deductionibus. Secundo dicitur, quod fundatur quidem in ostensione spiritus, sed non tantum, verum etiam in deductione humana ministerialiter.

Ad secundum dicendum, quod talia exempla sunt potius admiranda, quam vt extraordinaria in regulam deducenda.

Ad Tertium dicitur, quod D. Paulus vocat quæstiones inutiles quæstiones de Genealogia interminatorum, & secundo de illis rebus quæ nullam vtilitatem afferunt, quales non sunt quæstiones nostrorum Theologorum, qui & si quandoq; inter se disentiant, tamen libentissime colla sua correctioni Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Catholicæ, & Apostolicæ supponunt.

Ad vltimum dico, quod reuelatio, vt diximus fuit necessaria in quocumque statu, & lege.

Ad Argumenta quæ videbantur pugnare contra Sententiam Caietani, iam satis diximus in fundamentis.

QVAESTIO TERTIA.

CONTRA responsionem S. D. ad Primum, est breuis difficultas. Quia ibi coarctat Theologiam ad fidem, quæ dicitur reuelata, nos autem supra diximus Theologiam hic esse accipiendam, vt abstrahit à principijs, & conclusionibus.

Respondetur negando assumptum, quia pro doctrina reuelata nõ sumimus tantum reuelationem, sed omnem reuelabilitatem, vel in se, vt dicuntur reuelati articuli fidei, qui proprie spectant ad fidem, vel in principijs, seu in alio, prout dicitur reuelata esse Theologia nostra, deducta ex articulis fidei.

QVAESTIO QVARTA.

CONTRA solutionem secundi Argumenti, in qua dixit S. D. Thologiam nostram per reuelationem distingui à Methaphysica, quæ habetur per lumen naturale arguit Scotus, quia secundum hanc responsionem non habemus nisi, quod Theologia distinguitur a Methaphysica, sed non habemus necessitatem, de qua erat disputatio.

Sed respondetur Primo, quod vtrumque S. D. annuit, quia diuersitas modi, seu rationis formalis arguit diuersitatem rerum secundum subiectam materiam, & consequenter necessitatem, cum vnũ ab alio distinctum aliud non inferat, vnde cum reuelatio præcisa non sit de rebus naturalibus, quoniam præcise non cognoscuntur reuelatione, sed etiam ratione humana, ideo dicendo quod Theologia solum procedit per reuelationem, & Methaphysica per rationem naturalem, voluit ex diuersitate arguere necessitatem.

Secundo dicitur, quod diuersitas rationum formalium sub quibus, quamuis non distinguat rem, vt res est, cum eadem res sub pluribus rationibus possit esse scita, tamen hæc diuersitas arguit diuersitatem sciẽtiarum, & rerum, vt res scibiles sũt, quia scientiæ distinguuntur quemadmodum & res, non vt res sunt, sed vt scibiles sunt, & ex hoc oritur necessitas diuersitatum scientiarum, ad hoc vt res cognoscatur omnibus suis modis, vnde dato quod Methaphysica, & Theologia de Deo agant, non tamen de eo agunt sub eadem ratione formali, & ideo si Theologia est distincta à Methaphysica, ergo erit necessaria præter eam.

Tertio respondetur, quod quandoq; scientiæ conueniunt adæquate in vno obiecto materiali, & solum diuersificantur in obiecto formali, sicut faciunt Theologia nostra, & Theologia Beatorum, quæ conueniunt in obiecto materiali, sed distinguuntur in formali, idest in ratione subqua, quia Theologia Beatorum est sub lumine claro, & nostra sub vmbrato. Quandoq; vero in vtroque distinguuntur, sicut faciunt Theologia nostra, & Methaphysica, quoniam & si Methaphysica sit de Deo, vt est primum ens, & prima causa, non tamen est de Deo vno, & trino. Redemptore, & glorificatore. Primo ergo modo scientiæ distinguuntur ex parte scientis. Secundo autem modo distinguuntur ex parte obiecti, & vt res est, secundum aliqua sua prædicata, & vt scibile est, & vnum infert aliud, scilicet diuersitas infert necessitatem, vt in proposito.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum detur potentia neutra.

HANC quæstionem discussimus 9. Metaph. q. 4. quia tamen Faber q. 1. Prologi 1. Sent. disp. 2. defendit Scotum contra Caiet. & opinionem Caiet. improbat, nos breuibus hic defendemus Caiet. & impugnabimus simul Scotum, & Fabrum. Primo ergo dicit Caiet. nullam esse potentiam neutram, nam ait potentia comparatur ad actum quem suscipit, 9. Metaphy. tex. 13. 15. & 16. & eo modo quo illum recipit 2. Phy. tex. 78. Hoc autem quatuor modis fit. Primo comparatur potentia generi sui obiecti 1. obiecto sibi adæquato, vt visus colori, & hoc fit naturaliter, & per se primo. Secundo ad species, & contenta sub obiecto adæquato, vt ad species coloris v. g. ad albedinem, & nigredinem, & hoc naturaliter, & per se, non primo, sed secundo. Tertio ad contrarium suo obiecto v. g. ad destructiuum visionis, & hoc violenter. Quarto ad disparata, & hoc nulliter. Patet ergo quod omnis potentia, aut est naturalis per se primo, vel per se secundo, vel violenta, vel nulla, & sic non datur potentia neutra.

Respondet Faber potentiam respicientem species bifariam posse considerari. Primo in vniuersali.

soli, v. g. in ordine ad albedinẽ, & nigredinẽ, vt sũt species coloris, & sic eas respicit naturaliter. Secundo in particulari, v. g. vt respicit albedinem, vel nigredinem, & sic respicit eas neutraliter, i. indifferenter, & hoc quo ad inclinationem, quia visus non est magis inclinatus ad albedinem, quam nigredinem, vel materia ad hanc, vel illam formam.

Sed hæc responsio nulla est. Primo, quia vel ista potentia neutra est Physica, vel obiectiua, & Logica. Si secundũ, non est ad propositum, vbi de rebus agimus. Si primũ, eo modo potentia dicitur potentia, quo actum respicit, & suscipit (ait Caiet.) sed materia non respicit hanc formam nulliter, si eam suscipit naturaliter. Ergo potentia materiæ ad hanc formam non erit neutra, sed naturalis. Qua ratione conuictus Faber dixit Scotum loqui de potentia sine dispositione ad hanc formam, vel potentia ad hanc speciem, nam dispositio facit eã naturaliter inspicere suam formam, vel actum, vel speciem, vel terminum. Si igitur suscipit terminũ naturaliter. Ergo eum naturaliter inspicit, aliter susciperet terminum alio modo quam inspiciat, & sic sine ordine, quod esset heresis in Philosophia.

Falluntur ergo Scotistæ dum potentiam determinant ad vnum, ac si non esset etiam determinata ad aliud, sub eius obiecto adæquato existente vtrumque, nam sicut genus determinatur naturaliter ad suas species per differentias, ita etiam potentia per suos modos, vnde visus videt album, vt disgregatiuum visus, & nigrum, vt congregatiuũ, &c. Sicut etiam dixit Arist. vniuersale per se primo prædicari de eo cui conuenit adæquate, & de contentis sub eo per se secundo, & non nulliter. Ita dixit potentiam naturaliter respicere per se primo obiectum suum adæquatum, & naturaliter per se secundo sub eo contenta, & non nulliter. Nunquam enim audiuit Schola peripatetica hanc potentiam neutram, sed bene nullam. Vide quæstionem nostram 9. Metaphy. vt supra.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum potentia obedientialis distinguatur à naturali.

HANC quoque quæstionem 9. Metaph. q. 5. enodauimus; vnde hic solum contra Fabrũ agemus, qui conatur defendere potentiam obedientialem non esse distinctam a naturali ex parte subiecti, & potentiæ, sed tantũ ex parte agentis, quia quæ recipit actionem agentis naturaliter, dicitur naturalis obedientialis, siue actio illa sit supranaturalis quo ad rem supranaturalem datam, vt sunt gratia, charitas, visio beata, & similia, siue quo ad modum solum, vt dum Deus reunit animam corpori mortuo, vel dat virtutem visiuam cæco, & sic conciliat etiam diuersa dicta Scoti, dum 2. & 3. Sent. dixit naturam humanam non habere potentiam naturalem ad vnionem verbi, & miracula (ait Faber intellige in ordine ad agens), nõ secundum seipsam.

Sed quod potentia obedientialis distinguatur ex parte etiam potentiæ ab obedientiali probauit Caiet. primo. Quia potentia eo modo dicitur potentia, quo actum suscipit, ad hoc enim ordinatur, sic ab eo denominatur, modificatur, & rectificatur. At natura non suscipit actus supranaturales, sed tantum naturales sua propria virtute, seu prout à Deo ad suscipiendos illos actus eleuatur. Ergo illa non erit dicenda naturalis, sed obedientialis.

Sed respondet Faber esse potentiam passiuam in natura ad supranaturalia, non vero actiuam.

Sed hoc nihil est, quia vt diximus hoc non habet potẽtia ex se, sed vt eleuatur. Quomodo enim aqua in baptismo habet ex se potentiam passiuam naturalem ad sanctificandam animam, nisi eleuetur à Deo ad hoc? Quare Clem. dixit lumen gloriæ esse necessarium ad videndum diuinam essentiam, vt eam eleuet ad ordinem diuinum, & faciat eam Deiformem. Et nisi verbum eleuasset naturam humanam ad personalitatem verbi, non fuisset talis vnionis naturaliter capax.

Secundo hoc probat Caiet. Omni potentiæ passiuæ naturali correspondet sua actiua naturalis ex Arist. 3. de anima tex. 17. Sed non datur potentia creata actiua ad actus supranaturales. Ergo nec passiua.

Respondet Faber sufficere in tota coordinatione entium esse agens deducens potentiã ad actũ, quod tenetur (ait) Caiet. fateri, cum teneat intellectum agentem esse Deum.

Sed nec responsio ista vera est.

Primo. Quia Arist. dixit propriæ potentiæ correspondere propriũ actiuum, & non cõmune; & si commune, etiam proprium, maxime si sit regularis, & vniuersaliter ordinata ad actus. Sic enim facimus potentiam actiuam, & actum proportionatum passiuæ.

Secundo. Quia sic omnis potentia posset dici naturalis in ordine ad Deum; & ita si Deus proijciat leue deorsum, moueat graue sursum, sistere faciat cælum, infrigidare ignem, &c. non dicetur rei habenti alium ordinem, actum, vel operationem inferre violentiam (dico seruata natura illarum rerum) quia in illis est potentia naturalis ad illos actus, &c.

Tertio. Sic omnes actiones miraculosæ, omnia supranaturalia, & diuina nobis communicata, non tantum erunt miraculosa, & diuina, quantum naturalia, immo magis, qa denominatio magis fit ab intrinseca potentia, vel actu, quam ab extrinseco agente. Deus enim omnia creauit. Quarto. Sic inter priuationem, & habitum, non erit oppositio ex natura rerum, quia in natura priuata est potentia naturalis ad priuatum, & similia inconuenientia sequuntur, quæ dum fugere contendimus, rem à minus proprio, proportionato, & connaturali non denominamus, & omnia confundimus.

Tertio arguit Caiet. Sic cognosceremus in nobis esse

esse potentiam ad actus supranaturales, quia est in potentia nostra naturali., & sic naturaliter possemus cognoscere resurrectionem mortuorũ, & beatitudinem, & similia.

Respondet Faber hoc prouenire, quia non cognoscimus naturam nostram secundum omnem suum modum, & perfectionem.

Sed hoc est facere diuinam reuelationem esse solum necessariam per accidens .s. ex defectu potentiæ impeditæ, & non ex parte obiecti infiniti, cum tamen finitum non possit in infinitum? Secundo est facere fidem esse necessariam, & nobis datã per accidens vt supra, & non per se, & ita non est donum Dei absolutum, magnum, & supra captum nostrum, argumentumq; non apparentium, nisi per accidens.

Tertio. Est facere gratiam debitum, quia potentiæ naturali passiuæ ordinatæ ex sua natura, sine alia eleuatione ad actum, ei debetur, vt perfectio eius naturalis.

Quarto. Arguit Caiet. Dicere enim actum esse supranaturalem in ordine ad agens est abuti vocabulis, quia sic omnis actus proueniẽs à Deo esset supranaturalis, & sic creatio animæ Scoti non esset naturalis, sed supranaturalis, quia anima creatur à Deo.

Respondet Faber vere esse supranaturalem secundum substantim, quia anima creatur à Deo ex nihilo, & dici solum naturalem ratione dispositionis, quæ est ab agenti naturali vniuoco.

Sed hæc responsio friuola est.

Primo. Quia, & si anima à Deo creetur, non tamen creatum est supranaturale, quia concurrit Deus cum disponente, & sic ad eius proportionẽ, creando animam. Quare sicut dealbatio parietis est motus naturalis ad qualitatem, & si dealbans non faciat, nec parietem, nec albedinem, ita informatio animæ, & anima dicitur actus corporis naturaliter, &c. quia Deus tunc agit, ac si esset homo.
Secundo. Quia non saluat, quomodo si Deus producat, vel vniat aliquid naturale seipso, quod solet producere, vel vnire cum alio, illa sit actio supranaturalis ex parte actus naturalis, educibilis ab agente naturali de se, de potentia.

Tertio. Sic nulla est actio naturalis, nec agens, cum Deus concurrat cum omnibus, & independẽter, & principaliter, etenim denominatio fit à principaliori. Vide quæst. nostram Metaphysicalem, & plura alia habebis.

Querit Faber dubitatione 8. An Deus sit finis naturalis animæ nostræ, quod videbimus nos q. 12.

ARTICVLVS II.

S. Thomas p. p. q. 1. à 2. cum eius expositoribus ibidẽ 3. d. 33. q. 1. à 2. q. 4. & 1. Sent. prolog. à 3. q. 3. de Verit. q. 14. à 9. & Boet. Trinit. q. 2. à 2.

Alẽsis p. p. q. 1. mem: 1. Scot. q. 4. prologi. cũ Fab. Durãdus q. 7. Mair. q. 14. Aegidius q. 1. 2. prin. cap. 1. q. 1. con. 3. & 5. Durand. 1. q. 1. 7. & 8. Gand. q. 1. à 6. q. 4. Palud. q. 2. prologi.

Ex hoc articulo deduc necessarios esse Theologos, & interpretes Sacræ Scripturę, contra Hereticos omnes de quibus apud Card. Bellarmin. tom. 1. contron. fidei lib. 3. Excludas quoque errorem Lutheri, dicentis omnes scientias Theoricas esse errores. Vide Porectã p. p. q. 1. à 5. & Decretum d. 27.

Vtrum sacra Doctrina sit scientia.

VIDETVR quod non. Nam omnis scientia procedit ex per se notis. Sed Theologia procedit ex Articulis fidei, quę non sunt principia per se nota, cum non omnium sit fides, vt dicitur in secunda Thesal. cap. 3. Ergo non est scientia.

Secundo. Scientia non est singularium, sed Theologia est de singularibus, idest de gestis Abrahæ, Iacob, Isaac, &c.

Tertio. De ratione scientiæ est certitudo. Sed hæc non est certa, cum suam certitudinem mendicet à superiori, scilicet à Theologia beatorum, vt dicemus. Ergo.

Quarto. Demus vnum Hereticum, qui in vno articulo deficiat, tunc videbimus, quod Syllogizabit ex alijs, sicut faciebat antequam deficeret. At hic non habet sciẽtiam Theologiæ, nec fidem, sed errorem circa ista. Ergo.

Quinto. Accipio vnam conclusionem Theologiæ, & quæro, an sit euidens, vel ineuidens. Si secundum, erit fides, & non scientia. Si primum, erit ex fide, v. g. si concludamus Christum esse risibilem, iam hoc cognoscemus per fidem, qua credimus Deum assumpsisse naturam humanam, cũ suis proprietatibus naturalibus. Ergo nõ erit scientia, sed fides.

Sexto. Scientia est necessariorum, sed hæc est de contingentibus, vt de ortu Antichristi, & de prædestinatione hominum, & de similibus, quæ libere, & contingenter euenient, Ergo.

Septimo. Scientia est habitus certus, & euidẽs. Sed Theologia nostra caret euidentia, cum innitatur lumini obumbrato, Ergo.

Octauo. Theologia est fides. Ergo non est sciẽtia. Antecedens probatur. Primo, quia sicut fides est habitus certus, & ineuidens, talis est etiam Theologia nostra.

Secundo. Si Theologia discurrit, discurrit & fides, cũ dicatur argumentũ non apparentiũ. Ergo.

Tertio. Quia eadem conclusiones pertinent ad fidem, & ad Theologiam discursiuam.

Quarto. Quia si Theologus colligit conclusionem per consequentias probabiles, non erit scientia, si per necessarias, non differet à fide, quia ab ea habet necessitatem, & firmitatem.

Quinto. Quia si aliquis negaret conclusionem Theologicam esset hereticus, vt si negaret Christũ habere duas voluntates. Sed heresis non opponitur, nisi fidei, Ergo.

Nono. Principaliter. Scientia est virtus intellectualis,

ctualis, sed Theologia non est virtus, cum virtus disponat ad perfectum, & ad optimum, Thelogia autem est ineuidens, & imperfecta, & non disponit ad optimum pro hoc statu. Ergo.

Decimo. In scientia assentimur conclusionibus propter principia. Sed in Theologia non magis assentimur conclusionibus, quam principijs, verbi gratia si arguamus cum D. Paulo Christus resurrexit. Ergo & nos resurgemus. Nam in hoc Argumento non est maior certitudo in antecedente, quam in consequente, & econtra.

Vndecimo. Scientia, & fides non possunt esse de eodem. Sed de principijs habemus fidem, Ergo de eis non possumus habere scientiam.

Duodecimo. Qui habet scientiam scit absolutè se scire. Sed Theologus nō scit se scire sed tantū credere, quod est scire ex suppositione .s. si articuli fidei veri sunt, vnde fit sciētia illationum, & consequentiarum, & non rerum.

Decimotertio. Si est scientia, aut vniuoce cum nostra, aut æquiuoce, aut analogice. Non primum, quia hoc est contra S. Doct. 3. Sent. Dist. 33. quæst. 5. art. 2. questionicula 4. Si secundum, & tertiū non erit proprie scientia.

Decimoquarto. Arguit Rada. Sillogismus generans scientiam procedit ex per se notis, vel ex his, quæ per euidentia principia probari possunt. Sed Theologia nostra non est talis, cum procedat ex articulis fidei ineuidentibus, Ergo.

Decimoquinto. Si conclusiones Theologiæ nostræ sunt probatæ, Ergo non sunt creditæ, implicat etiam quod sint credita, & probatæ. Sed Theologia est de credendis, Ergo.

Decimosexto. Principia opinata non adducunt nisi opinionem, Ergo & principia credita non gignunt nisi fidem, Ergo non scientiam.

Decimoseptimo. Scientia subalternans, non esset vera scientia nisi resolueret suas conclusiones in principia sua euidentia, Ergo nec subalternata, Sed hoc facere nō potest, cū principia nostræ Theologiæ non sint euidentia, sed tātum credita, Ergo.

Decimooctauo. Ex eo quod Musicus cognoscit euidenter principia Arismeticæ, Musicus non dicitur habere scientiam euidentem, quia euidentia vnius non est euidentia alterius. Ergo pariter nostra Theologia non dicetur scientia, quia beati habent euidentiam principiorum eius.

Decimonono. Arguit Valentia. Illa vocantur principia alicuius scientiæ, per quæ acquiritur illa scientia. Sed nostra Theologia non acquiritur ex principijs euidentibus, quæ habent Beati, sed ex principijs à nobis creditis. Ergo propter continuationem cū illis principijs nō erit vocanda scientia.

Vigesimo Arguit Faber ex Scoto disp. 6. prologi. Fides, & scientia non stant simul .i. euidentia, & ineuidentia. At conclusiones Theologiæ sunt de fide, quia semper saltem vni propositioni de fide innituntur, & cōclusio sequitur debiliorem partem. Ergo non poterit esse scientia.

Nec valet (ait) respondere, quod sit scientia subalternata quæ in se non requirit euidentiam, sed in superiori, quia arguitur sic.

Vigesimoprimo. Habens scientiam tantū subalternatam sine subalternante nō habet scientiam proprie, sed fidem, & opinionem, quia credit, & opinatur tantum esse vera quæ ei dicuntur, & habere euidentiam in subalternante. At viatores solum habent scientiam subalternatam, sine subalternante. Ergo eorum scire non est nisi fidei, & opinionis.

22. Arist. 1. Topic. c. 1. dixit scientiam, & demonstrationem procedere ex principijs primis, veris & notis, vel ex his, quæ ex illis deducta habent euidentiam. Sed scientia reuelata, neque procedit ex principijs per se notis, nec ex his quæ possint parere euidentiam, sed tātum credulitatem. Ergo non erit proprie scientia.

Pro dilucidatione huius Articuli. Primo proponemus aliquot fundamenta. Secundo. Probabimus conclusionem. Tertio. Soluemus Argumenta. Et Quarto addemus alias quæstiones.

Primo ergo notandum, quid per sacram Doctrinam intelligamus. Nam aliqui pro sacra Doctrina sumunt solum notitiam conclusionum, quia principiorū nō est scientia, & hāc putant esse mētem Caietani, ita vt æquiuoce apud eum sumatur sacra Doctrina hic, & in primo Articulo. Sed hoc falsū est, vt patet ex verbis Caietani in initio huius secundi Articuli positis, vbi ait, quod in secundo articulo quæritur vtrū Doctrina quæ in primo articulo fuit determinata necessaria sit scientia, ideo dicimus quod hic sumitur prout principia, & conclusiones ambit, sed non quæritur, vtrum ratione principiorum sit scientia, cum clarum sit in qualibet scientia, quod de principijs non est scientia, sed intellectus. Quæritur ergo vtrum ratione cōclusionum ex principijs deductarum dicatur scientia, vel opinio, vel Fides.

Secundo ergo notandum, quæ nam sint principia, & conclusiones in Theologia nostra ad hoc, vt cognoscamus qualis esse scientia possit. Principia igitur nostræ Theologiæ sunt omnia immediate à Deo reuelata, vt omnia quæ in sacris litteris continētur, & ex traditionibus habētur, quæ vt a Deo reuelatæ certò, in Ecclesia conseruantur.

Ex his duo deducimus.

Primum, quod falsum est dictum Aureoli apud Capreolum secunda quæst. Prologi scilicet, quod articuli fidei nō sint principia nostræ Theologiæ, quia sæpe probantur, vt v. g. quod Deus sit vnus, trinus, omnipotens, &c. Nam & si probentur non tamen probātur per aliqua principia secundum se, ita vt possint secundum se esse conclusiones, sed probantur per rationes, quæ magis conuincunt intellectum huius, respectu cuius per accidēs possunt dici conclusiones.

Secundum est, quod determinationes conciliorum, & Summorum Pontificum non vocantur principia fidei, sed determinationes, explicationes, & interpretationes rerum de Fide, nam non efficiunt

efficiunt id quod non erat de fide, de fide, sed declarat, id quod sub disputatione fuit. An esset de fide, vel non, esse tanquam de fide tenendum.

Conclusiones Vero Theologiæ nostræ illæ sũt, quæ ex principijs de fide deducuntur, & sic in eis reperitur diuersitas, sicut & in prĩcipijs reperitur. Nam quædam sunt principia prima, quæ ab omnibus explicite sunt credẽda, vt articuli fidei. Alia vero sunt principia apud Doctores Ecclesię nota, quæ à minoribus in fide maiorum creduntur. Et ita dicimus de cõclusionibus. Nam quædam sunt deductæ ex primis principijs, & aliæ ex alijs. Verũ est etiam quod propositio erit de fide, & deducta ex fide v. g. quod Christus fuerit homo, & Deus, & ita potuerit resurgere. Alia erit propositio de fide, sed non deducta ex fide, v. g. de fide est credere Christum fuisse verum hominem, sed si deducamus. Ergo erat risibilis, deductio non erit ex fide, sed ex lumine naturali deducente. Quod omnis homo sit risibilis.

Tertio notandum venit, quod Theologia bifariam considerari potest. Primo secundum se, in quantum deitas quæ est eius obiectum specificatiuum secundum se potest generare sui cognitionem, siue claram, siue obscuram. Secundo potest considerari subiectiue, vel vt est in nobis viatoribus, vel in comprehensoribus idest in Beatis. Si primo modo consideretur. Non solum est vera, & perfecta scientia, verum etiam euidentissima scientia, vnde Beati qui hanc scientiam habent, secundum illam rationem claram, quam Deitas secundum se parit, perfectissimi sunt scientifici, & Theogi, & ita eam de facto habuit Christus. Dicere autem quod aliqua non sit scientia, quia non est discursiua error est Scoticus. Nam patet quod per se non discursus, sed certitudo, & euidentia constituunt scientiam, & ideo Deus, & Angeli habent scientiam perfectam sine aliquo discursu.

Difficultas ergo erit. Si Theologia consideretur vt est in nobis viatoribus, quia sic non videtur scientia, cum careat euidentia. Sed.

Quarto notandum, quod de scientia perfecta dupliciter loqui possumus. Primo quo ad certitudinem, dicendo illam scientiam esse perfectam, quæ est certa, & sic Theologia nostra cum sit certissima, & testimonio infallibili primæ veritatis innixa, erit perfecta scientia, vnde euidentia potius pertinet ad causalitatem scientiæ, vel ad concomitantiam, quam ad per se constitutiuum ratione materiæ, vnde si habeamus scientiam certam sine euidentia, habebimus quidem scientiam, sed non cum causa perficiente eam simpliciter, idest sine euidentia. Secundo de ea loqui possumus quo ad omnia requisita ad perfectam scientiam, qualem Aristoteles descripsit, & sic Theologia non erit perfecta sciẽtia simpliciter, & omni modo, quia ei deficit euidentia.

Dubitant autem aliqui. An scientia ineuidens sit eiusdem speciei cum euidenti, & partem quidẽ negatiuam tenuit Capreolus. Secunda quæst. Prologi, sed affirmatiuam defendunt Bannes, & Cumel hic.

Mihi autem videtur dicendum, quod materialiter sit vna scientia specie, quia vna est certitudo, necessitas, proprietas, & essentia. Nam idem homo puer, & senex secũdum essentiam idem est homo, quamuis differat secundum perfectionem graduum in eadem natura, & hoc quidem loquendo de scientia humana euidenti, & ineuidenti. Si autem de Theologia nostra loquamur vt est in nobis, & in beatis, dicimus etiam, quod materialiter est eadem scientia vere, & proprie, sed in nobis dicitur imperfecta quo ad euidentiam, & ideo melius est dicere, quod formaliter distinguantur, quia scientiæ non distinguuntur secundum rationes materiales, sed formales. Nam ratio formalis nostræ Theologiæ est reuelatio ineuidens, & obscura, & ratio Theologiæ Beatorum est euidentia, & claritas, sub lumine gloriæ claro, & euidenter causante cognitionem. Et ita possumus dicere quod formaliter scientia subalternans, & subalternata specie distinguuntur. Capias autem quod Theologia nostra dicitur ineuidens non positiue, quia ineuidens positiue est per se tale, & ideo non potest transire in euidens, sed dicitur ineuidens negatiue, quia pro hoc statu non habet euidentiam, quam tamen apta nata est habere in alio, idest in Patria.

Quinto notandum venit, quod quamuis Theologia nostra non habeat euidentiam, tamen non est putanda fides, ita vt ab ea non distinguatur. Primo, quia Theologia non dicit articulos fidei, sed supponit, & tradit modos deducendi conclusiones ex illis. Secundo, quia fides immediate innititur testimonio dicentis, Theologia vero nostra Rationibus, & Argumentis. Tertio, quia per fidem assentimur principijs, & per Theologiã conclusionibus. Quarto, quia fides secundum se non est discursiua, nisi quando antecedens, & consequens sunt de fide. Theologia vero semper fundatur in discursu. Quinto. Si Deus alicui euidenter reuelaret articulos fidei, idest principia nostræ Theologiæ, & tunc ille sua industria conclusiones deduceret, certe duos haberet assensus, vnum ex euidentia principiorum, & alium ex euidentia humana, per deductionem cõsequentię ex principijs. Late tamen sumendo fidem possunt conclusiones nostrę dici de Fide, quia spectant ad fidẽ, sed presse idest stricte fides est solum de reuelatis formaliter, & immediate. Neque nostra Theologia dicenda est opinio, quia opinio, est incerta, & ineuidens Theologia autẽ nostra quam vis sit ineuidens, tamen est certa. Deducendum igitur est. Quod sit vera scientia.

Sed Sexto notandum est, quod aliud est loquĩ de scientia, & aliud de statu perfecto scientię. Nam ad primum sufficit certitudo, ad secundum vero requiritur certitudo cum euidentia. Erit ergo Theologia nostra scientia, non tamen habens statum scientiæ in via, sed tãtum in Patria, & ideo non est quærenda eadem euidentia in ipsa, vt est

in via

in via & vt est in Patria, sed sufficit quod habeat eādem certitudinem, & firmitatem. Nam & Aristoteles ait: Indisciplinati intellectus esse eandē euidentiam quaerere in omnibus rebus.

Septimo tandem notandum est, quod Theologia nostra potest primo comparari ad scientias humanas, & secundo ad perfectionem quam habebit, vel habere potest in tota sua latitudine. Si primo modo consideretur, dicenda est perfectissima scientia, quia nulla est sciētia humana quae vniuersaliter tantam certitudinem habeat, quantam habet nostra Theologia, cum innitatur veritati infallibili, idest Deo reuelanti, qui nec falli, nec fallere potest. Si vero comparetur ad seipsam pro vt est in via, & in patria, sic dicenda est imperfecta, quia non habet euidentiam quam apta nata est habere in patria.

Quoad Secundum principale pono talem conclusionem. Sacra Doctrina est scientia, probatur. Primo ex Scripturis. Nam sic vocatur. Prouerb. secundo dum dicitur. Labia sapientium disseminabunt scientiam, & Sap. 7. Ipse dedit mihi verā scientiā, & Hierem 3. Dabo vobis Pastores, qui pascant vos scientia, & Doctrina. & Sap. 10. Dedit *illi* scientiam Sanctorum, &c. Non est autem credibile, quod Spiritus Sanctus eam vocaret scientiam, si non esset vera scientia, cum verba scripturę proprie sint interpretanda, quando perfectionem praeseferunt.

Respondet Faber vt supra similes auctoritates esse intelligendas de scientia vt opponitur opinioni, & suspicioni, quo pacto de ea locutus est Arist. 6. Ethic. c. 4. & 7. non vero esse scientiam qualem definiuit Arist. 1. post. cum quatuor conditionibus, vt voluit Scotus q. 3. Prol. quarum prima est quod sit cognitio certa. Secunda, quod sit de obiecto necessario, & non contingenti, vel libero. Tertia, quod ex euidentibus. Quarta, quod sit per discursum.

Sed haec responsio, & Doctrina continet multa falsa dictum est vt supra.

Primum est, quod Theologia solum habeat tantam certitudinem, quę sit extra suspicionem, & opinionem. Nam inter omnes scientias nulla ista est certior, & magis certa, quam euidentes scientiae humanae. Ergo erit etiam supra ipsas, & supra certum scire, & si non euidens, nisi vt coniungitur superiori scientiae.

Secundo. Faber c. 3. primae disputationis, ex Scoto, ac Scholasticis DD. arguit nouem fortissimis rationibus, non solum Christianos conuincētibus, sed etiam infideles, necessariam fuisse diuinam scientiam nobis traditam, quae rationes cum eam maxime firmam, certam, infallibilisque veritatis reddant, merito concludere oportet eam perfectiorem esse scientiam, quam sint humanae.

Prima enim ratio est. Quia Doctrina quae nullum errorem inuoluit, & omne verum, virtuosum, ac rectum suadet non potest esse nisi certa, & infallibilis. Talis est nostra Theologia, & non scientiae antiquorum Philosophorum, vt ille ibi demonstrat.

Secunda. Quia inter scriptores diuinos, ac Theologos Catholicos nulla est discordia in necessarijs ad salutem vniuersalissimis, & si in diuersis mundi partibus existant, & diuersis temporibus. Inter Philosophos vero in summe necessarijs ad salutem, in fine, in medijs, immo in vnitate, & diuersitate Deorum, cultu, &c. innumerae sunt diuersitates, & contrarietates. Et ita in natura, & proprietatibus rerum.

Tertia. Quia hi qui nostram Doctrinam nobis tradiderunt, in ea contenta per multa secula antè prophetauerunt, vnde est deducendum, quod diuino spiritu afflati infallibilem veritatem nobis reliquerunt.

Quarta. Quia quicquid sacri Scriptores nobis dixerunt, ex ore Dei desumpserunt, cui odio est omne mendacium, & deceptio. Et id constantissime, & omni dubitatione abiecta praedicauerunt, non vt lucrum temporale, vel gloriam mundanam sibi aduocarent, cum ex dictis talibus solum tribulationes, gladios, & cruces reportarent, sed quia id veritas erat, & prima veritas eos ad hoc asseuerādum sine timore mortis vrgebat.

Quinta. Quia nihil turpe suadet, & omne rectum persuadet.

Sexta. Quia cepit in idiotis humanis litteris, creuit inter arma, & durat immobilis per tot annos, & durabit vsque in finem, quod alijs sectis, ac Scholis non est factum, nec datum.

Septima. Quia confirmata est miraculorum operationibus, supra omnes vires naturae, in omnibus fere rebus, cum contestatione veritatis. Has, & alias rationes nos ad lōgum alibi prosequemur. Quomodo ergo sciētiam tot rationibus vallatam imperfectam vocabimus, & scientijs humanis imperfectiorem?

Tertio. Clarum est quod scripturae dum Doctrinam nostram vocant scientiam, eam magnificare intendunt, & super humanas, quia volunt omnes sensus, & ratiocinationes nostras illi succumbere, & inseruire. Ergo intelligunt eam esse scientiam perfectiorem humanis.

Confirmatur, quia D. Paulus adhuc viator cōstantissime asseuerabat se audiuisse arcana infallibilis veritatis, vnde paratus erat & mori, & viuere pro defensione certitudinis talis scientiae, quod antiqui Philosophi non fecerunt pro eorū Doctrinis.

Secundum. Reiiciendum est, quod omnis scientia debeat habere euidentiam in se, hoc enim verum est tantum in scientia subalternante, non in subalternata, vt infra videbimus. Vnde ratio S. D. est. Scientia subalternata est vera sciētia, Scientia nostrae Theologiae est subalternata scientiae Dei, & Beatorum. Ergo erit vera scientia. Maiorē negant Scotus, & Faber, nisi habens subalternatam habeat euidentiam principiorum subalternantis.

Sed ista Doctrina non quadrat veritati.

Primo. Quia Arist. primo post. posuit scientiam

C subal-

subalternatam, & non vocauit eam opinionem, vt dicit Faber esse vocandam, sed scientiam. Nam chirurgus vere scit vulnera circularia tardius sanari, & non opinatur, hoc tantum, & tamen subalternate totum scit. Et si Metaphysica sibi subalternaret omnes scientias, habens Physicam haberet scientiam veram, & non opinionem, seu credulitatem.

Secundo. Quia scientia subalternata habet propria principia ex quibus conclusiones vero discursu deducit, quæ principia, & si sint cõclusiones probabiles in superiori scientia, tamen in subalternata supponũtur, vt certa, & sic fit deductio ex certis.

Tertio. Illi errauerunt ex duobus falsis suppositis.

Primum, quod omnis scientia exigat omnem certitudinem, & euidentiam, hoc enim falsum est, quia secundum quod est, talem etiam postulat certitudinem, & euidentiam. Si est subalterna quales conueniunt subalternæ, si subalternata, vt subalternatæ conuenire potest. Si diuina clara, clare, si obscura, obscure, si quoad certitudinem, & nõ euidentiam sic, si quo ad vnum horum tantum, quo ad hoc tantum. Indisciplinati enim est (ait Arist.) eandem certitudinem, & euidentiam in omnibus quærere.

Secundum est, quod nescierunt distinguere inter euidentiã rei in se, & in intellectu. Placet enim nobis distinguere duplicem euidentiam. Primam vocamus Physicam .i. rei in se, vere, physice cognitam qualis est omnium rerum, quæ per species proprias mittunt cognitionem suam per sensus ad intellectum. Secundã vocamus moralem .i. per rationes, & probationes certissimas, captiuantes intellectum, & facientes illum indubie assentire, qualem habemus de imortalitate animę per intelligere, intelligentiarum per motum, & spiritualiũ per multa, & diuinorum per miracula, & alia superius dicta, quæ inseruiunt nobis pro effectibus supranaturalibus ad deducenda supernaturalia, sicut effectus naturales ad concludendas causas naturales. Et hanc cognitionem euidẽtem moralem dicimus nos habere per sacram Doctrinam argumentatiuam, & ista sufficit ad constituendam eam scientiam proprie, & si nõ perfectam, quia non est in statu perfecto, sed imperfecto.

Tertium principale reiciendum ex Doctrina Scotica est scientiam necessario debere esse discursiuam. Hoc enim tantum verum est permissiue, & non necessario, & in viatoribus, qui vnũ ex alio deducunt, & non in Angelis, & comprehensoribus qui vnum in alio vident, quod asserit D. Aug. 15. de Trinit. c. 16. dum dixit. Fortasse non erunt ibi volubiles nostræ cogitationes, ab alijs in alia, euntes, & redeuntes, sed scientiam nostram vnico intuitu videbimus. Sed dicit Faber D. Augustinum primo loqui dubitatiue (ait enim fortasse) secundo eum loqui de essentialibus Dei tantũ, non de deductis ex eis. Vel voluit dicere tunc notitiam nostram fore perfectam.

Sed primum intentionẽ D. Augustini non concludit, quia ibi definit, quod pro opinione ita est, & si alij aliud teneant. Secundum destruit textum, quia de nostris cogitationibus sermonem facit irregularibus (ab alijs in alia ait) essentialia autem vniformia sunt. Tertium nimis coarctat definitionem eius cum de intelligere Beatorum absolute loquatur. Sed de his suo loco.

Secundo. Astrologus habet veram scientiam Astrologiæ, sine euidentia Eclipsis, epiciclorum, & excentricorum, ita perspectiua est vera scientia respectu Geometriæ, & Musica, respectu Arismeticæ, & tamen non habent euidentiam suorum principiorum, cum eam accipiant à scientijs subalternantibus. Igitur non inconuenit veram concedere scientiam, sine euidentia.

Tertio. Indisciplinati est quærere eandem euidentiam in omnibus scientijs, vnde, & si omnes scentiæ eandem euidentiam non habeant, tamen scientiæ dicuntur. Ergo sufficit ad certitudinem altissimæ scientiæ, quod in ea habeamus aliquam euidentiam, scilicet euidentiam Dei attestantis, & tantorum Argumentorum deductorum ex miraculis, & ex non repugnantijs cum rebus naturalibus, immo ex maximis congruentijs cum ipsis, quæ omnia tantam certitudinem in ea inducunt, vt pro ea defendenda tot Sancti Martyres mortem subire non recusauerũt, quod non fecissent pro re certa naturali.

Quarto. Scientia Moralis, vere scientia dicitur, sed hæc procedit ex exemplis, coniecturis, & deductionibus minus certis, quam sint ea ex quibus procedit nostra Theologia. Ergo poterit dici scientia.

Quinto. Aliquæ sunt scientiæ, quæ suam certitudinẽ, & euidentiã ex effectibus mendicant, & hæ verę, & proprię scientiæ dicuntur. Sed hanc certitudinem, & euidentiam possumus, & nos habere in nostra Theologia, ex prædicatione scilicet hominum indocibilium, ex miraculis, ex puritate Doctrinæ, ex efficacia diuinæ sapientiæ, ex diuturnitate Ecclesiæ, & continua successione Pontificum, &c.

Sexto. Aristoteles definiẽs scientiam ait. Quod non scit, non habens scientiam præmissarum, aut aliquod maius scientia. At hoc merito potest dici diuina reuelatio infallibilis, Ergo Theologia erit scientia.

Ad Primum primo dicitur, quod maior valet de scientia subalternãte, & non de subalternata, vt est Theologia nostra.

Secundo dicitur, sufficere procedere ex principijs per se notis, vel immediate, & in se, vel mediate, & in superiori scientia, & sic quamuis Articuli fidei non sint per se noti, in scientia tamen beatorũ sunt per se noti, vnde dicimus Theologiam nostram esse scientiam, vt continuatur cum scientia Beatorum.

Tertio dicitur, quod sufficit vt principia sint nota, vel saltem certa, modo articuli fidei quãuis non sint

sint euidentes, sunt tamen certi.

Ad Secundum primo dicitur, quod scientia nō est singularium principaliter, sed vniuersalium, secundario tamen potest esse singularium, vel vt vniuersalia in ipsis sunt, vel vt adducūtur in exemplū aliorum, vel vt quibus reuelatio facta est, & ita cōsiderantur à Theologia nostra.

Secundo dicitur, quod singularium corruptibilium non est scientia, sed bene incorruptibilium, vt patet de Angelis, Cælis, de Præteritis, & Prophetijs.

Tertio dicitur, quod & si scientia humana non possit esse de singularibus, diuina tamen de eis potest esse, quia eandem certitudinem de ipsis habet intellectus à Deo quam habet de vniuersalibus, quia vtraq; cognoscit ex diuina reuelatione infallibili.

Primam responsionem autem quæ est S. D. ad secundum impugnat tamen Faber. Quia falsum est quod in sacra Doctrina non tradantur multa singularia principaliter, & non solum in exemplū aliorum. Nam directe, & principaliter (ait) in ea agitur de incarnatione Christi, passione, & aliorū multorum singularium, & contingentium.

Sed si diligēter legisset ibi S. Tho. vidisset eū nō loqui de singularibus doctrinalibus pertinentibus ad mysteria principalia sacræ nostræ Doctrinæ, vt sunt actiones Messiæ, sed de singularibus moralibus, & instrumentalibus, vt de Abraam, Isaac, Iacob, & alijs Patriarchis, & Prophetis, qui referuntur in scripturis in nostrum exemplum, vel vt fuerunt nuncij diuinorum mysteriorum, &c vt ibi patet legenti literam S. D.

Ad secundū primo dicitur ad maiorem, quod de ratione scientiæ est certitudo, vel rei in se euidentis, vel in alio, scilicet attestante infallibilis veritatis, qualis est Deus.

Secundo dicitur ad minorē, quod est certa à posteriori, per effectus supranaturales, comprobātes fidem nostram, & hoc sufficit.

Tertio dicitur, quod quamuis Theologia nostra mendicet suā certitudinem euidentem à superiori, non tamen ab ea omnem mendicat, quia certitudinem principiorum habet à Deo attestante, & certitudinem consequentiarum per lumen naturale, deducens veras consequentias, ex articulis fidei.

Quarto dicitur, quod discipulus qui aliquid credit solum homini Magistro id dicēti, nisi fidem habet, cum innitatur veritati humanæ fallibili, sed nos habemus attestantem infallibilem, & deductionem necessariam ex reuelatis.

Ad Quartum primo dicimus, quod Theologus qui sit hereticus, etiam respectu vnius tantum articuli perdit fidem, & Theologiam, & ratio est, quia errat circa rationē formalem fidei, & Theologiæ s. circa diuinam reuelationem, prout nobis ab Ecclesia explicatur, & ita qui erraret circa abstractionem à materia secundum rem, & secundum rationem in Methaphisica, putando Methaphisica entia, vel saltem Angelos non esse à materia abstractos Methaphysicam perderet. Sed tamē error circa vnam rem, & non circa rationem formalem in scientijs humanis, non destruit scientiā.

Ad Quinum dicendum, quod quando conclusio procedit ex vno principio euidenti euidentia fidei v.g. quod verbum diuinum factum est homo, & ex altero euidenti lumine naturali, vt quod verus homo sit risibilis, & inde deducitur conclusio, Ergo Christus est risibilis, tunc conclusio dicenda est Theologica. Primo, quia minor subsumitur ex vi maioris, quæ est de fide. Secundo, quia in conclusione applicatur ad Christum quem sicut credimus hominem, ita credimus esse risibilem. Tertio, quia qui negaret minore sub maiore subsūptam censeretur, vel hereticus, vel suspectus de heresi, quia non negaret Petrum, vel Paulum esse risibiles, sed Christum. Vnde dicendum, quod conclusio erit euidens, euidentia deductionis necessariæ, quæ formaliter est Theologiæ, & virtualiter fidei, sed immediate Theologiæ, & mediate fidei.

Ad sextum primo dicitur, quod contingentia considerata in Theologia dupliciter sumi possunt. Primo in ordine ad causas proximas, & sic vocantur contingentia. Secundo in ordine ad diuinam præsciētiam, & sic sunt necessaria, quia omnia ęque eueniunt, vt à Deo præscita necessario eueniunt, & eo modo quo conuenit eis euenire, vt suo loco dicemus.

Secundo dicitur, quod quæ considerantur in Theologia nostra primo, & quasi de directo non considerantur vt entia sunt necessaria, vel contingentia, sed considerantur primo, & directe, vt sunt reuelata, & vt reuelata infallibilia, & necessario credenda, & sic de eis potest esse scientia Theologica.

Ad Septimum dictum est prius, & modo etiam dicitur. Primo ad maiorem, quod est vera de scientia subalternante, & non de subalternata.

Secundo dicitur, quod est vera, scilicet quod habet euidentiam, vel in se, vel in superioribus, vt explicuimus.

Dicitur Tertio, quod valet de scientijs humanis quæ acquiruntur lumine intellectus euidenti, non vero valet in scientia diuina, cui sufficit certitudo attestantis.

Ad octauum negatur quod sit fides, & ad primā probationem dicitur, quod etiam data paritate obscuritatis in fide, & in Theologia, quam non concedimus, ad huc distinguerentur, quod fides esset de principijs creditis, sine aliqua euidentia discursus, & Theologia cum aliqua euidentia humani discursus.

Ad Secundam dicitur, quod sensus verborum Diui Pauli est, quod fides sit argumentum, nō quasi quod sit argumentatiua, quia fidelis sine discursu credit, sed dicitur argumentum non apparentium, id est signum, & nota rerum diuinarum, vel dicitur argumentum fundamentaliter, quia ex illis licet arguere, sicut facit Theologus.

Ad Tertium dicitur, quod principia immediate,& directe spectant ad fidem, & conclusiones ad Theologiam,& ad fidem mediate,& virtualiter.

Ad Quartum dicitur,quod Theologus ex principijs necessario conclusiones deducit, si discursus est necessarius, quia est ex principio necessario, suo modo.

Ad Sextum diximus, quod esset hereticus mediate.

Ad Nonum principale dicitur, quod Theologia est virtus intellectualis suo modo,& disponit ad optimum actum suo modo, scilicet ad actum certitudinis,& si non euidentiæ.

Ad X. dicitur, quod duplex est argumentatio in Theologia. Prima procedit ex omnibus propositionibus de fide vt in exẽplo. Secũda procedit ex vna propositione de fide,& ex altera nota lumine naturali. Primo modo magis assentimur principijs,quã deductioni, quia deductio non habet vim nisi ex prĩcipijs, nõ enim credere homines resurrecturos, nisi magis credere Christum resurrexisse,vt caput viuorum,& mortuorum,& hoc modo hæ propositiones secundum se sunt de fide,sed vt reductę sũt ad formam Syllogisticam pertinent ad Theologiam,quę ex vno principio de fide ad aliud arguit, stando quod illa principia, inter se habeant ordinem. Secundo autem modo pertinent ad Theologiam,tum ratione deductionis, tum ratione applicationis luminis naturalis in obsequium fidei, & sic magis assentimus hijs.

Ad Vndecimũ.Primo dico ad maiorem,quod fides,& scientia euidens non possunt esse de eodem, sed bene fides, & scientia incuidens. Secundo deduco, quod si de principijs habemus fidem, Ergo de conclusionibus habebimus scientiam,& non fidem, & si quis instet, quod conclusio resoluitur in principia, dicas hoc verum esse mediate, vel immediate.

Ad XII. dicitur, quod Theologus absolute scit se scire, in quantum scit quod per bonam consequentiam ex principijs creditis deducit conclusiones scitas.

Ad Decimumtertium dicendum,quod scientia nostra Analogice est scientia subalternata scientiæ Dei, & Beatorum, & hæc Analogia est Analogia proportionalitatis,quia suo modo se habet ad sua principia, scilicet per continuationem cum superiori scientia, sicut hoc idem habent scientiæ humanæ subalternatæ. Differunt tamen,quod scientiæ subalternatæ humanæ possunt pro hoc statu coniungi cum sciẽtijs superioribus subalternantibus,& sic consequi euidentiam, hoc autem non potest habere nostra Theologia in via,sed tantum in Patria,sed cum hoc stat quod in via est excellẽtior omnibus humanis scientijs, in certitudine, & euidentia attestantis, & si eis cedat in euidentia rei in se.

Ad Decimumquartum. Primo dicitur, quod maior valet de scientia subalternãte,nos autem loquimur de subalternata,& hęc est sentẽtia expressa Arist.8.Topic. cap.5.vbi ait,quod syllogismus faciens scire debet procedere ex primis,& immediatis, vel ex his quæ per prima fidem acceperunt. Secundo dicitur ad minorem,quod est falsa,quia principia nostræ Theologiæ probantur per euidentia principia Theologiæ Beatorum.

Ad Decimumquintum. Nego sequelam, quia conclusiones sunt creditæ,vt reuelatæ sunt, & probatæ, vt sunt deductæ per syllogismum discursiuum. Vel Secundo dicendum, implicare quidem quod sint probatæ per principia euidentia,non vero per principia certa, sed ineuidentia, talis enim deductio gignit scientiam perfectam pro quanto subalterna scientia potest eam habere, non vero, absolute potest habere. Nam duplex est subalterna, quædam est naturalis, & hæc potest reducere suas conclusiones in principia euidentia subalternantis,quia vnus, & idem potest simul habere sciẽtiam subalternantem,& subalternatam. Alia vero est subalterna reuelata,& hæc non potest resoluere suas conclusiones in principia sua euidentia, sed Beatis, prout est Theologia nostra.

Ad Decimumsextum dicendum, quod principia solum opinata non inducunt nisi solum opinionem,& credita credulitatem, sed si sint credita,& aliquo modo scita, possunt etiam inducere scientiam imperfectam,modo articuli fidei, vt reuelati sũt crediti,sed vt etiam eos ex alio deducimus sũt etiam aliquo modo sciti,& sic gignunt scientiã imperfectam,secundum presentem statum.

Ad Decimumseptimum negatur sequela, quia principia subalternantis cognoscũtur tantum vno habitu scilicet intellectu euidenti, sed principia subalternatæ duplici habitu cognoscuntur scilicet scientiæ subalternatæ, & fidei. Secundo dicas, quod suo modo reducit suas conclusiones in principia euidentia,scilicet non immediate,sed mediate, id est in superiori scientia.

Ad Decimũoctauũ aduersarij esse deceptũ. Primo, quia non diximus nostram Theologiam habere illam euidentiam quam habent Beati,quia illa est euidentia rei in se, & nostra dicitur credulitatis ex attestante.Secundo, quia nos facimus nostram Theologiam scientiam quidem imperfectã, & consequenter ei sufficit subalterne scire, & non euidentia scientiæ subalternantis.

Ad Decimumnonum. Negatur maior, si loquamur de principijs primis gignentibus euidentiam in principijs scientiæ subalternæ, nam Musica credit principia sibi tradita ab Arismetico, & tamen ex illis deducit suam scientiam. Vel dicas, quod acquiritur ex principijs quæ habẽt beati, sed non sub eodem lumine,quia illud est clarum,& nostrum obscurum, sic exigente diuersitate scientiæ perfectæ, & imperfectæ.

Ad Vigesimum dicetur melius in sequenti questione,pro nunc dicitur,quod fides,& scientia euidens in se non stant simul,cum scientia autem ineuidenti,vt est Theologia nostra vtique, modo infra dicendo.

Ad

Ad Vigesimumprimum negatur maior, habet enim scientiam quia, & si non propter quid.

Ad Decimumquintũ dicitur, quod maior g'ossatur mediate, vel immediate, in se, vel in superiori scientia, vt explicabimus modo.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum scientia Diuina viatorum sit subalternata scientiæ comprehensorum.

VIDETVR quod non. Nam principia subalternatæ sunt conclusiones in subalternãte. Sed Articuli fidei sunt principia Theologiæ nostræ, & Beatorum. Ergo.

Secundo. Scientia subalternans, & subalternata non sunt de eodem. Sed Theologia nostra, & Beatorum habent eadem principia, & easdem cõclusiones. Ergo.

Tertio. Subalternans, & subalternata compatiuntur se in eodem subiecto, nam vnus potest esse Musicus, & Arismeticus. Sed Theologia nostra, & Theologia Beatorum, non se compatiuntur in eodem subiecto simul, aliter idem esset simul viator, & comprehensor. Ergo.

Quarto. Subiectum subalternatæ addit subiecto subalternantis differẽtiam accidentalem. Sed subiectum Theologiæ nostræ nihil addit subiecto scientiæ Beatorum, quia in vtraque est vna deitas, cui nihil addi potest. Ergo.

Quinto. Hæ scientiæ non se extendunt ad easdem omnes veritates. Sed vtraque idest Theologia nostra, & Beati se extendit ad omnes veritates Theologicas reuelatas. Ergo.

Sexto. Cognoscere euidenter, & non euidenter eandem propositionem non constituit distinctas scientias in ratione subalternantis, & subalternatę aliter si quis sciret opinatiue hominẽ esse visiuũ dicimus, & hoc idẽ sciret scientifice, haberet duas scientias, vnam subalternantem, & alteram subalternatam, quod nullus est qui asserat.

Septimo. Subalternans dicit quid, & causam subalternatæ. Sed scientia Beatorum non dicit quid, nec causam articulorum fidei, aliter non essent propositiones immediatæ nullam habentes causam, nam dato quod haberent, v. g. quod Christus sit mortuus, & resurrexit, tantum nostrã Theologia, quantum Theologia Beatorum eandem rationem deducet.

Octauo. Si daretur perspectiua credita, & scita, nõ distingueretur, vt scientia subalternãs, & subalternata, quia essent de eodem obiecto. At sic se habent Theologia Beatorum, quæ dicitur scita, & Theologia nostra, quæ dicitur credita. Ergo non distinguuntur, vt scientia subalternata, à scientia subalternante.

Nono. Scientiæ considerantur secundũ ea quę per se eis insunt, & non secundum ea quæ illis per accidens conueniunt. Sed quod Theologia nostra sit obscura est per accidens, vnde remanet in patria sine obscuritate.

Decimo. Dicere quod Deus clare visus sit obiectum Theologiæ Beatorum, & Deus reuelatus nostræ abstrahendo à claritate, & obscuritate, est facere obiectum Theologiæ nostræ vniuersalius quã sit subalternãtis, cum maius sit habere Deum clare, & obscure reuelatum, quam tantum clare scitũ. Ergo.

Vndecimo. Si nostra Theologia esset subalterna Theologię Beatorum, esset quia principia nostræ Theologiæ sunt euidentia in Theologia Beatorum. Sed hoc proprie non facit scientiam subalternatã, & subalternantem. Ergo. Pobatur minor quia si discipulus ex principijs sibi traditis à Magistro, & creditis, deduceret multas conclusiones per euidentes consequentias, propter hoc scientia discipuli non esset subalternata scientiæ Magistri, quia si eandem scientiam Magisteri diserit, non erit in discipulo duplex scientia, & maxime quando est de eisdem veritatibus.

Duodecimo. Reuelet Deus principia scientiæ Beatorum vni viatorum, profecto erit de eisdem veritatibus. Ergo nostra Theologia, & Theologia Beatorum non distinguũtur per diuersa principia.

Tertiodecimo. Eadem sunt principia Theologiæ nostræ, & Beatorum, cum ista principia non sint nisi articuli fidei, qui sunt principia immediata non habentia priora principia, nec causas, ex quibus possint probari.

Quartodecimo. Vt melius confutemus obiectiones Scoti, & Fabri in Prologo disp. 7. a quo ex eisdem sic D. Tho. 2. 2. q. 1. a. 5. dicit fidem, & scientiam non posse simul stare. Sed dicendo esse subalternatam eã dicimus scientiam, & eam appellando ineuidentem vocamus eam fidẽ. Ergo non erit subalternata.

Quintodecimo. Scientia de Deo est vna, quia est Dei. Ergo de eo non datur duplex scientia .s. subalternans, & subalternata.

Sextodecimo. Scientia in ratione causæ non dependet nisi ab obiecto, seu subiecto, & à lumine. Sed Theologia viatorum nullo horum modorum pendet à Theologia Beatorum. Non in quam in ratione obiecti, quia vnum est horum obiectum Deus. Non à lumine, quia lumen Beatorum est clara visio, & viatorum obscurũ .i. fides, & vnã forma non pendet ab alia. Ergo ei non subalternatur.

Sextodecimo. Subalternans, & subalternata non sunt de eisdem veritatibus. At Theologia Beatorum, & viatorum sunt de eisdem rebus diuinis. Ergo non subalternantur.

Decimoseptimo. Habens scientiam subalternatam potest simul habere etiam subalternantem, quia subalternans continet principia subalternatę, & sciens Musicam potest scire etiam Arithmeticã. Sed nec viator potest dum est viator habere Theologiam Beatorum, nec Beati viatorum. Ergo.

Decimooctauo. Subalternans probat principia subalternatę, & eis euidentiam tribuit. At hoc non facit Theologia Beatorum nostræ. Ergo.

Ad

Ad resolutionem quæstionis primo aliqua notabimus. Secundo Nostram conclusionem probimus. Et tertio diluemus Argumenta.

Quo ad Primum, primo notandum venit, quod circa præsentem difficultatē in substantia sunt duæ opiniones. Prima est Scoti, & Scotistarum, in tertio dist. 24. quæst. prima, quam hic sequuntur Bānes, Cumel, Valentia, Molina, Vasquez, & Pesantius, scilicet nostram Theologiam non esse subalternatam saltem proprie scientiæ Dei, & Beatorum.

Secunda opinio est Capreoli primo prima quæst. Prologi, conclusione secunda. Caietani, Siluestri, Ripæ, & Nazarij, scilicet quod nostra Theologia, & si sit imperfecte scientia, est tamen proprie subalternata scientiæ Dei, & Beatorum.

Secundo ergo notandum, quod de scientia subalternante, & subalternata dupliciter loqui contingit. Primo vt scientiæ sunt idest prout scire faciunt, scilicet pro quanto subalternans scire clarū, & euidens facit in principijs immediatis, & notis per se, subalternata vero obscuram notitiam parit, quia non resoluit suum scire in principia sua immediata. Vnde si claram notitiam habere voluerit, oportebit quod continuetur cum superiori scientia, in qua illa principia obscura euidētia fiūt. Secundo vero modo potest considerari, prout est talis scientia, vel prout habet tale obiectum, vel talem finem, & sic multæ assignantur conditiones scientiæ subalternatę, primo posteriorum, quartū.

Prima est, quod subalternata contrahit per aliquam differentiam subiectum subalternantis, sicut Musica contrahit numerum, subiectum Arismeticæ per differentiam sonori.

Secunda est, quod illa differentia addita, seu illud additum debet esse alterius generis à subiecto subalternantis, & hac ratione scientia de specie nō subalternatur scientiæ de genere, vt scientia de homine, scientię de animali, quia in eadem serie prędicamentali reponuntur.

Tertia est, quod tale additum ab eo nō fluat cui additur, & ideo scientia de passionibus non est subalternata, nec diuersa ab illa quæ est de subiecto, à quo passiones fluunt, nam ambarum est vna scientia.

Quarta est, quod inter eas non solum detur ordo inferioris, & superioris, sicut datur inter Methaphisicam, & alias scientias naturales, verum etiam quod inter eas detur necessaria dependentia, & ideo aliæ scientiæ non subalternantur Methaphisicæ, quia ab ea non dependent, cum propria principia euidentia habeant, & si impropriè ei subalternari dicantur, quomodo minus vniuersale subalternatur magis vniuersali, & principia ex peruicacitate negata defensantur per principia generalissima, de quibus agit Methaphysica, & vt tale ens subalternatur enti, vt ens est, quod ponitur subiectum Methaphysicæ.

Alia autem est subalternatio respectu finis, quæ est, Quando vnus finis est sub altero fine, ita vt habens finem superiorem, imperet habenti finem inferiorem, sicut equestris imperat frænefactiuæ: Nan fręna facere, habet pro fine regere Equos.

Alia etiam dicitur subalterna ratione principiorum, vt quando principia inferioris demonstrātur in superiori, quia subalternans dicit propter quid principiorum subalternatæ, quoniam subalternata solum de suis principijs dicit quia, idest tantum ea credit, & illorum nescit reddere causam.

Item alia dicitur subalterna ratione subiecti, vt quando vnum subiectum est sub altero subiecto, vt exemplificatum est de Arismetica, & Musica. Si igitur pensemus subalternationem primo modo, idest in ratione sciendi clare, & obscure, sic dicendum venit, quod proprie nostra Theologia subalternatur scientiæ Dei, & Beatorum. Si vero alias conditiones inspicere velimus, cum maiori difficultate, hanc subalternationem defensabimus.

Tertio Ergo notandum, quod duplicem cognitionem pensamus in Beatis. Primam vocamus matutinam, qua Deum clare vident, & etiam quasdā creaturas, in diuina tamen essentia, & per diuinam essentiam. Aliam dicimus vespertinam, qua cognoscunt ea de quibus in via habuerunt cognitionem. Talis autem vespertina potest esse duplex. Quædam dicetur naturalis, qua cognoscunt principia, & ex illis deducunt conclusiones, & hæc est discursiua in Beatis, prout asseruit S. D. in tertia par. quæst. 11. art. 3. ad tertium vbi ait. Vti collatione, & discursu est connaturale animabus Beatorum. Alia dicetur proprie Beata, quæ habetur per lumen gloriæ, per quod sine discursu vident conclusiones euidēter in principijs, cum hoc sit videre in alio, & non ex alio. Modo dicimus nostram Theologiam non esse subalternatam scientię naturali Beatorum vespertinæ, ex eo quod vtraque Theologia procedit ex eisdem principijs immediate, & neutra vt sic habet euidentiam illorum principiorum, subalternabitur igitur Theologiæ Beatorum, quæ dicitur Beata, quia ex continuatione cum illa habet quod scire faciat.

Anamaduertendum tamen est, non esse necessarium, vt diximus in hac scientia, quod principia nostræ Theologiæ sint conclusiones Theologiæ Dei, & Beatorum, sed sufficit, quod in ea sint propositiones euidentes. Nam articuli fidei, vt incarnatio Christi, Resurrectio, Creatio, & similes sunt propositiones immediatæ in Theologia Beatorū, & etiam in nostra, sed in hoc differunt, quod in nostra obscure cognoscūtur, & in Theologia Beatorū euidenter.

Quarto notandum, quod subiectum subalternatæ distinguatur in ratione scientiæ à subiecto subalternantis, potest dupliciter intelligi. Primo considerando subiectum, seu obiectum vt res est, & ita non est necessarium quod distinguantur, cum possint esse de eadem re, & ideo Theologia nostra, & Theologia Beatorum sunt de eodem obiecto, idest de Deo. Secundo considerando obiectum non vt res est, sed vt obiectum est, idest quoad rationem

formalem

formalem sub qua cognoscitur in ista, & illa scientia, scilicet pro quanto Deus clare cognitus sub lumine claro inspicitur à Beatis, & sub lumine obscuro, quod est lumen fidei, & deductionis humanæ caliginosæ cognoscitur a nobis, & sic dicimus, quod distinguuntur, & quod sic constituunt scientiam subalternatam, & subalternantem, vt dilucidis verbis annuit Caietanus.

Prima Conclusio ergo directe cōtra Scotū explicatum à Fabro disp. 7. q. 7. Prologi est Theologia nostra non est fides acquisita, media inter opinionem, & scientiā. Probatur primo. Medium participat de extremis. At Theologia nostra excludit omnem formidinem veritatis alterius partis, & magis quam eam excludāt scientiæ humanæ, cum dicat firmissimam adhesionem, & certitudinem. Ergo non erit inter opinionem, & scientiam, sed supra scientias humanas.

Secundo Fides omnis si est fides, debet esse de numero non apparentium, cum hæc sit definitio, & ratio fidei, & si est diuina de numero diuinorū non apparentium, & si humana de numero humanorum. Ergo si est fides acquisita, & innixa scientiæ humanæ Theologia nostra erit fides acquisita humana. Nec valet dicere, quod obiectum est diuinum, quia in scientia non consideramus obiectū nisi vt scitum, & intellectum. Si ergo est fides humana erit etiam scientia humana, & consequenter fallibilis, incerta, &c.

Tertio. Vel propterea vocatur fides acquisita à Scoto 3. d. 23. q. 1. & Fabro, vt supra, quia est de obiecto non viso. Vel quia non reddit certum intellectum nostrum. Vel quia ineuidens est.

Non propter primum. Primo quia potentia visiua, & si sit necessaria in acquisitione scientiæ, non tamen ita est in vsu, cum auditus secundum Arist. sit sensus disciplinæ. Secundo, quia habemus scientiam Metaphysicam nobilissimam de intelligentijs, & eorum perfectionibus & attributis, & tamē (dempto motu) non cadunt sub sensibus nostris, & ita influxus multi cælorum, & causæ occultæ rerum. Tertio, quia non est necessarium omnem scientiam esse à posteriori per effectus ad causas, sed potest esse à priori actualiter, vel virtualiter, vt à priori ex immutabilitate Dei concludimus eius æternitatem, & ex bonitate creationem, &c. in quo processu non comparet visus, sed iudicium intellectus.

Non propter secundum, quia etiam aduersarij confitentur eius maximam certitudinem.

Non propter tertium .i. propter eius ineuidentiam. Primo, quia sicut per effectus naturales concludimus euidentia intellectuali causas, ita per effectus supranaturales concludere, & bene valemus euidentiam moralem diuinarum causarum, vt per miracula, Prophetias, consensus Euangelistarum, Prophetarum, &c. superius tacta, quæ conuincunt intellectum. Secundo, quia multa mysteria fidei nostræ tenent euidentiam bonæ consequentiæ (dū enim de euidentia scientię loquimur, nō cogimur ad euidentiam rei in se) Nam valet consequentia D. Pauli. Christus qui est caput nostrum resurrexit. Ergo & nos eius membra resurgemus, quia ista simul stant. Item Christus pro nobis suo sanguine patri satisfecit. Ergo eius sanguine redempti sumus, & possumus saluari. Deus summe bonus est. Ergo se communicat, &c. Tertio, quia in scientia subalternata non est necessaria euidentia rei in se, hanc enim supponit, vt ostensam à subalternante, vt Chyrurgus supponit vt euidens Vulnera circularia tardius sanari, & si non cognoscat causam, quia .s. in figura circulari anguli magis distāt, quā in triangulari. Et multi sunt qui callent multas scientias non penetrando causas, sed eas supponendo, vt veras, & certas.

Quarto. Principaliter. Cognitio quæ in scripturis scientia vocatur, non est a nobis fides acquisita appellanda, quando attributum denotat perfectionem, vt facit scientia. Sed scripturæ vocant Theologiam nostram scientiam diuinam propter suam excellentiam, sanctam propter suam perfectionem, puram propter suam maximam veritatem, &c. Quæ attributa non sunt scientiæ imperfectæ, sed perfectæ, & supra humanas, his attributis destitutas saltem in tantum. Ergo dicenda est scientia perfecta, & si subalternata scientię Beatorum, & non habitus medius inter opinionem, & scientiam.

Secunda Conclusio. Theologia nostra vt sciētia est, proprie subalternatur sciētiæ Beatorum. Probatur primo. Scire imperfectū vnius obiecti subalternatur proprię sciētiæ perfectæ eiusdem obiecti, cum tūc reperiatur inter hæc dependentia, & ordo in cognitione. Sed scire obscure, & clare diuina se habent, vt perfectum, & imperfectum scire, eiusdem obiecti. Ergo.

Probatur. Secundo. Subalternans vel dicit propter quid subalternatæ assignādo causam, vel cognoscit saltem quid eiusdem euidēter, si principia subalternatę non habeant causam. At sic euenit in sciētia nostra, & Beatorum, cum ipsi eo modo quo sunt mysteria fidei ea euidentur cognoscant.

Tertio. Reuelatio obscura, & clara formaliter distinguuntur respectu eiusdem obiecti. At ad subalternationem propriam sufficit additio rationis formalis, vt patet in Musica, & Arismetica. Ergo.

Quarto. Si nostra Theologia non subalternatur Scientiæ Dei, & Beatorum proprie, Ergo improprie, Ergo nostrum scire, non est scire obscurū reuelabilium, quod est falsum.

Quinto. Probatur ex S. D. in Corp. & primo, quia adduxit exēpla, de Musica, & Arismetica, de Perspectiua, & Geometria, quæ sunt scientiæ proprie subalternatæ, & subalternantes, nec ei deficiebant exempla de subalternatione impropria, si de tali subalternatione intellexisset loqui: Secundo, quia procedere ex principijs non per se notis, sed in superiori scientia, sicut asserit euenire nostrę Theologię, est constituere propriam subalternationem. Ergo.

Ad

Ad Primum primo dicimus, quod est falsa maior absolute, quia sufficit easdem propositiones in subalternante esse euidentes, & in subalternata ineuidentes, vt diximus de Theologia nostra, & Beatorum. Secundo dicitur, quod improprie articuli fidei possunt dici conclusiones in Theologia Beatorum, non per deductionem, sed per euidentiam, quia clare in ea videntur, ac si eos per demonstrationem deduceret, & hoc sufficit. Tertio dicitur, quod quamuis nostra Theologia, & Beatorum sint de eisdem propositionibus materialiter, non tamen formaliter, idest sub eodem lumine, quæ diuersitas sufficit ad propriam subalternationem.

Ad Secundum idem respondemus, & addimus, esse de eisdem non ex æquo, sed cum quodam ordine subalternantis, & subalternatæ.

Ad Tertium primo dicimus, quod aliud est loqui de fide, & Theologia Beatorum, & aliud de Theologia nostra, & Beatorum. Nam fides, & scientia non sunt simul, sed bene Theologia nostra, quæ per discursum acquisita est ex principijs fidei manebit in Patria, cum Theologia Beata, nec sequitur, quod sit idem viator, & comprehensor, sed bene quod sit idem comprehensor, & habens scientiam quam acquisiuit in via. Secundo dicitur quod illæ scientiæ remanent quidem in eodem materialiter, sed non formaliter, idest sub eodem lumine, seu ratione formali, & hoc sufficit ad distinctionẽ.

Ad Quartum primo dicitur, quod Deitati non vt res est, sed vt cognoscibilis est additur differentia accidentalis, à Theologia nostra .i. obscura reuelatio, qua formaliter distinguitur à deitate, vt sic concepta, & etiam vt est clare visa. Secundo dicitur, quod talis additio conuenit tali scientię subalternatæ, scilicet subalternatæ ratione subiecti, nos autem loquimur de subalternata solum in ratione scientiæ, & sciendi. Tertio dicitur, quod quidem vna est deitas adęquata, quæ est obiectum diuinæ scientiæ, quã habet Deus de se ipso. Sed deitas inadęquate sumpta, idest prout obijcitur, huic vel alteri intellectui potest distingui secundum diuersas rationes formales, maxime obscuræ, & claræ cognitionis.

Ad Quintum primo negatur maior, quo ad possibilitatem, & si possit esse vera de facto. Secundo dicitur, quod est vera formaliter, sed non materialiter. Tertio dicitur, quod duplex est subalternatio Quædã totalis, idest quo ad omnia, & de hac procedit argumentũ. Alia dicitur secundum partem, idest respectu vnius conclusionis, vel plurium conclusionum, & sic verum est argumentum, sed extra propositum nostrum.

Ad Sextum primo dicitur, quod nõ scire per opinionem, & per certitudinem constituunt scientiã subalternantem, & subalternatam, sed scire ex per se notis mediate, & immediate, & ideo argumentum non est ad propositum. Secundo dicitur, quod in subalternata, & subalternante requiritur diuersa ratio formalis subqua illud tale cognoscatur, quæ non reperiuntur in risibili cognito per opinionem, & scientiam. Tertio dicitur, quod si risibile possit sciri euidenter, & non euidenter, tales scientiæ distinguerentur subalternæ formaliter, sed non materialiter.

Ad Septimum primo dicitur, quod articuli fidei vt in nobis sunt, & si non habeant causam in essendo, habent tamen eam in cognoscendo, scilicet lumen diuinum clarum. Secundo dicitur, quod habere causam, vel non, est extra rationem scientiæ subalternæ vt sic, & si conueniat tali subalternæ, quæ scilicet habet causam.

Ad Octauum dicitur, sicut ad sextum.

Ad Nonum primo dicitur, quod Theologiæ nostræ vt nostra est per se conuenit formaliter obscuritas, sed non materialiter, vnde materialiter idest secundum rem manet in Patria, sed non secundũ eandem rationem formalem obscuri luminis.

Ad Decimum negatur primo totum Argumentum, quia plus est, & vniuersalius Deus clare visus in Beatis, quam Deus reuelatus sub ratione abstractionis à lumine claro, & obscuro, pro quanto Diuina reuelatio patitur obscuritatem, & claritatem in nobis viatoribus. Nam hæc sunt solum quo ad ea quæ deducuntur ex articulus fidei, illa autem etiam eorum quæ adhuc nobis non innotescunt. Secundo dicitur, quod Deus reuelatus sub quacunque ratione non potest esse magis vniuersale, quam Deus visus clare à Beatis, cum nec intensiue sint minoris perfectionis, quam viatores in cognoscendo. Tertio dicitur, quod Caietanus per lumen clarum, nõ intelligit illud Patriæ, sed deductionis humanæ per syllogismum.

Ad Vndecimum dicitur, sicut ad sextum.

Ad Duodecimum dicitur, quod si Deus reuelaret principia Theologiæ nostræ alicui viatori, haberet eandem Theologiam quam prius habuit sub lumine obscuro, sub lumine claro, sed tunc vocaretur Theologia comprehensoris, non autem viatoris. Nam facto primo supposito hoc secundum sequitur.

Ad Decimumtertium satis dictum est quod sũt eadem principia, sed non sub eodem lumine.

Ad Decimumquartum, & alia Scoti, & Fabri, & si pateat ex supradictis responsio, cum secundũ veritatem, & sensum sint vt prima supra adducta, quia tamen satisfacere oportet Nouitijs, ideo singillatim ea apposui, & eis respondeo. Ad vndecimum ergo respondet Caiet. ad maiorem de eisdẽ non posse esse scientiam, & fidem, de diuersis sic. Modo Theologia nostra de principijs habet fidẽ .i. de articulis fidei, & de conclusionibus clarioribus tenet scientiam ex eis deductam.

Sed arguit Faber, quamuis vna ex propositionibus sit naturaliter nota, tamen altera est credita, & etiam consequenter conclusio, quæ sequitur debiliorem partem erit credita, & fides, vnde habitus principiorum, & conclusionum in diuina scientia non distinguuntur nisi accidentaliter.

Sed hæc responsio tria falsa dicit. Primũ quod conclusio sequatur debiliorem partem vniuersaliter,

ter,

ter sequitur enim teste Arist. in prioribus minorem propositionem, quæ est conclusioni veluti causa proxima, & maior quasi causa remota, & ideo prius tempore potest cognosci maior conclusione, sed non minor sub maiori subsumpta. Cum ergo sub articulo fidei sumamus in argumentatione Theologica minorē lumine naturali cognitā, conclusio dicenda erit scientia humanitus acquisita, & non fides, vt est maior propositio.

Secundum falsum est, quod fides in argumento tali sit debilior pars, nam in virtute maioris, & eius firmitate, & certitudine intellectus subsumit minorem naturaliter notam, & eam conclusioni non applicat nisi virtute maioris. Quare & si conclusio sit rationali discursu deducta, & formaliter magis teneat de scito, quam de credito, virtualiter tamen plus habet de credito, vnde definitiones cōciliorum, quæ sunt conclusiones deductæ ex principijs fidei, sunt de fide, & opiniones his oppositæ hereses, quia in definitionibus conciliorum inspicimus non formam syllogisticam, sed materiam de qua deducta est conclusio.

Tertium falsum est quod habitus conclusionum Theologalium non distinguatur nisi accidentaliter ab habitu fidei. Insto enim cōtra hoc primo. Medium realiter differt ab extremis. At per Scotum Theologia est assensus medius inter opinionem, & fidem. Secundo. Sic maneret essentialiter in patria, quia quæ didicimus in terris, remanent in cęlis, secundū Hier. & ita essentialiter cognitio Beatorum, & viatorum non solum quo ad obiectum, sed etiam quo ad causam assensus esset idem, contra D. Paulum dicentem. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Tertio. Sic conclusio non esset necessario deducta ex principijs, & posset esse sine ipsis, dicente Arist. quod quæ differunt tantum accidentaliter non se necessario includunt, & vnum potest esse sine alio, vt paries sine albedine. Quarto. Scientia non differt nisi accidētaliter ab intellectu principiorum, cum tamen ponantur diuersi habitus intellectus per se. Quinto. Sic maiores Ecclesiæ, & DD. essent tales per accidens, quia constituerētur in esse per scientiam Theologicam differentia tantum accidentali à rudibus. s. per cognitionem conclusionum, cū simplices non habeant cognitionem nisi principiorum. i. articulorum fidei.

Ad duodecimum respondet Caiet. quod duplex est scientia de Deo. Prima adequata, & ista est cognitio quam habet Deus de seipso, qua seipsum totum, & totaliter cognoscit. Secunda dicitur inadequata. i. sub hoc, vel illo lumine, nam sub claro est obiectum Theologiæ Beatorum, sub obscuro viatorum, & ista plurificat sciētiam de Deo.

Obijcit Faber primo hanc responsionem procedere ex falso fundamento. s. quod scientiæ distinguantur per rationes formales obiecti non vt res est, sed vt obiectū est, seu scibile est, infra explicandū Hoc enim dicit esse contra Arist. 1. post. & 3. de Anima dicentem scientias secari, sicut & res, & quod à subiecto trahitur scientiæ nobilitas, &c.

Secundo opponit Caiet. quod si clarius, & minus clarum lumen distinguunt scientias, sequeretur quod Geometria periti, distingueretur vt alia scientia à Geometria imperiti, quoniam peritus habet clariorem cognitionem imperito.

Tertio dicit lumen diuersum non facere ad subalternationem, sed addere differentiam accidentalem subiecto subalternātis, vt est res v. g. addere à Musica Arithmetico numero sonoreitatem, verā, & realem, & non inferius lumen. Sed ista sicut numero sunt tria, ita falsitate tria apparent.

Primo. Enim falsum est, quod scientiæ non distinguantur ab obiecto, vt obiectum est, & non vt res est, vt ostendi 6. Metaph. q. 6. Nam ab eo sciētia habet distinctionem, à quo habet formalitatem, seu formalem distinctionem, quia differentia, seu constitutiuum formale est, quod constituit, & distinguit, etiam secundum Scotum. Sed scientiæ habent formalitatem ab obiecto vt obiectum est primo, quia tale reduplicat rationem. Secundo. Quia comparatum obiecto, vt res est, ei addit reduplicationem, hoc autem additum non est materiale, sed materiali. Tertio. Quia ly vt, vel in quātum, idem sonat quod primo, & secundum quod ipsum ex 1. post. c. 5. quo nihil est formalius, sicut habere tres formalius nulli potest conuenire quam triangulo, quia ei conuenit vt est triangulus. Ad auctoritatem autem Arist. dixit S. D. quod scientiæ secantur quæmadmodum & res, fundamentaliter, sed non formaliter, seu non vt res sunt, sed vt scibiles sunt, & ita nobilitatem dicunt. Hoc patet primo, quia scientia dicit genus scibilium, & res rerum, vnde in scientia à genere rerum fit transitus ad genus scibilium. Secundo. Quia Arist. distinguit 6. Metaphy. scientias formaliter per abstractiones, quæ dicunt rationes scibiles.

Secundo allucinatur in secundo dicto Caiet. dū non vidit Caiet. loqui de lumine non minus, magisue claro in eadem specie, vt est lumen periti, & idiotæ Geometræ, sed de lumine obscuro, & claro, viæ, & patriæ, quæ specie distinguuntur, quoniam & si sint eiusdem obiecti materialiter considerati, nō tamen formaliter, & ex parte motiui, nisi enim specie distinguerentur, possent esse in eodem formaliter, quod non concedit Scotus, ne idem sit viator, & comprehensor.

Tertium dictum Fabri soluerat Caiet. dicendo talem conditionem non conuenire scientiæ subalternæ per se, & vniuersaliter, sed vt talis est. Et secundo dixit 1. post. illam differentiam esse realem, sed non consideratam vt res est, sed vt formalis est. v. g. sonoreitas addita numero subiecto Arismeticę est realis, sed non consideratur vt res est, sed vt modificatiua numeri est, quia eum facit stare pro numero sonoro. Quæ differentia accidentalis est numero vt sic, numero vero sonoro essentiale est constitutiuum, & distinctiuum.

Ad Tertiumdecimū negatur minor (ait Caiet.) quia & si obiectum vt res est vnum sit, non tamen

vt obiectum est intellectum sub lumine claro patriæ, & obscuro viæ. Ita fides pendere à lumine claro stat dupliciter. Primo causaliter, & hoc non, quia nec lumen obscurum causat clarum, nec clarum obscurum. Secundo resolutiue, quia lumen vię obscurum resoluitur in patria in clarum respectu earundem veritatum nunc obscure cognitarũ, & tunc clare iuxta illud Apost. Cum apparuerit .i. clare, tunc videbimus eum sicuti est .i. non amplius in lumine obscuro, & caliginoso vię. Vnde remanebit in Patria cognitio acquisita in via materialiter, sed non formaliter .i. sub eodem lumine formali.

Hanc responsionem non penetrauit Faber, & ideo eam impugnauit, sed extra sensum Caiet. dicendo, quod istæ Theologiæ non dependent ad inuicem, nec lumina. Dicimus enim dependere nõ formaliter, nec causaliter, sed ordine, & resolutione, quia lumen obscurum, tandem terminatur ad clarum.

Ad Decimumquartum negatur maior, si sermo sit de eisdem veritatibus materialiter, conceditur formaliter .i. ratione cognitionis, quia cognitio subalternatæ est quia, & subalternantis propter quid respectu earumdem rerum. Et ita Theologia Beatorũ est de articulis fidei clare visis, sed nostra de conclusionibus ex eis deductis obscure.

Contra hoc arguit Faber dicendo Theologiam Beatorum esse de articulis, & cõclusionibus, & ita nostram. Et Secundo. Lumina diuersa non facere diuersas rationes formales scientiarum.

Sed ista nihil concludunt contra Caiet. Nam verum est quod dicit Faber vtrãque Theologiam esse de vtrisque extensiue, quia vtrumque colligit, & cognoscit, sed non sunt de vtrisque formaliter, vt distinguuntur, quia beati sine discursu, & clare intuentur quæ nobis obscure proponunt articuli fidei, & nos his suppositis syllogizamus scientifice. Ad secundum dicimus, quod diuersa lumina in eadem specie non distinguunt scientias, sed bene si sint diuersæ speciei, secundum diuersas abstractiones. Secundo dicitur, quod diuersa lumina præcise non diuersificant scientias, sed bene cum obiecto vt res est, vnde Deitas clare, & in se visa est subiectum Theologiæ Beatorum, & Deitas obscure cognita Theologiæ viatorum. Tertio dicitur hoc singulare maxime sibi vendicare scientiam de Deo, quia cum sit de simplicissimo, non potest pati diuersitatem abstractionum ex parte rei, nec diuersitatẽ obiecti in se, sed solum, vt intellectũ est diuersimode.

Ad XV. dicit Caiet. Beatos, qui habent scientiã subalternantem habere etiam subalternatam .i. cognitionem in via de Deo acquisitam. Viatores autem quousque sunt in via non possunt habere modum cognitionis subalternantis, non ex defectu potentiæ illustrabilis lumine gloriæ, sed ex defectu status, quia sunt in statu caliginis, & nebulæ.

Faber impugnat hanc responsionem quasi dicat Caiet. Beatos habere lumen obscurum, & clarum, quibus cognoscant diuina, quod non affirmauit, sed habere cognitionem earundem rerum, modo dicendo.

Ad Decimumsextum dicit Caiet. sufficere subalternatæ accipere euidentiã à subalternante, quæ est virtualis probatio principiorum Theologiæ nostræ .i. dans eis euidentiam per continuationem cum ea. Nec hoc sciuit Faber recte impugnare.

QVAESTIO SECVNDA.

Num nostra Theologia remaneat in Patria.

VIDETVR quod nõ. Nam fides nõ manebit in Patria, quia est obscura, & imperfecta Dei cognitio secundum illud primæ Corint. cap. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Sed eadem ratio currit etiam de nostra Theologia, quia & ipsa obscura est, & imperfecta. Ergo & ipsa euacuabitur.

Secundo. Ratio formalis nostræ Theologiæ nõ manebit in Patria, idest diuina reuelatio fidei. Ergo nec remanebit scientia. Nam scientia non stat sine sua ratione formali.

Tertio. Ratio formalis nostræ Theologiæ inclinat ad assensum ineuidentem, & illa Patriæ ad assensum euidentem.

Quarto Assensus ineuidens non potest trasmutari in euidens. Ergo nec habitus ineuidens poterit fieri euidens. Ergo habitus nostræ Theologiæ qui est ineuidens, non manebit in Patria.

Quinto. Theologia Beatorũ videtur esse eiusdẽ rationis cũ scientia infusa animæ Christi. Si Ergo scientia animæ Christi est infusa, Ergo & Beatorum, nostra autem acquisita. At habitus acquisitus, & infusus non stant simul. Ergo.

Ex altera parte arguitur. Quod remaneat in Patria, & primo probatur Authoritate D. Hieronymi dicentis, discamus in terris, quoniam hæc scientia nobiscum manebit in Cęlis.

Secundo. Quia si quispiam Astrologiam ex principijs creditis addiscit, & deinde ex demonstratione, tunc prior habitus in eo remanet, & ita arguimus de Theologia.

Tertio. Quia donum Sapientiæ, quod in via est ineuidens, in Patria euidens fiet, per D. T. primæ secundæ quęst. 68. ar. 2. Ergo pariter, & habitus nostræ Theologiæ.

Quarto. Quia habitus opinatiuus adueniente demonstratione inclinat ad assensum euidentem. Ergo & habitus Theologiæ nostræ in Patria euidens fiet.

Pro Resolutione huius quæstionis. Primo notãdum venit, quod circa eam sunt duæ opiniones.

Prima est D. Hieronymi in Prologo Bibliorum. Cano de locis Theologicis lib. 12. cap. 2. Bannesij, & Caietani hic, scilicet quod habitus Theologiæ manebit in Patria.

Oppositum defendunt Capr. in prima quæst. Prolo. & Caietanus in Comment. Epist. primæ Corin.

Corin. cap. 13. Retractans sententiam quam hic tenuit. Item est sententia Theophilacti, Francisci Cumel, & aliorum plurium, scilicet quod nostra Theologia non manebit in Patria in habitu acquisito, sed bene quo ad res cognitas.

Secundo notandum, quod bifariam possumus intelligere habitum Theologiæ nostræ acquisitum in via, manere in Patria. Primo quo ad ornatum, eo modo quo omnes virtutes quæ non pugnant cum statu Patriæ, in ea remanebunt, vt Fortitudo, Prudentia, &c. Non autem fides, & spes, quoniam hæ tantum sunt virtutes viatorum, & nō comprehensorum. Secundo possumus intelligere quod remaneat in Patria quo ad exercitium, & vsum, ita vt habitu, & virtute hic acquisita, Beatus ea vtatur in Patria.

Tertio notandum venit, quod in Theologia nostra duo sunt. Primum se habet, vt materiale, & pertinet ad species intelligibiles, & ad habitus virtutum hic acquisitarum. Secundū vero se habet vt formale, & hoc est lumen, seu ratio formalis sub qua res per habitum, & species intelligibiles cognitæ cognoscuntur. Primum quidem indubie manet in patria, vnde Beati speciem speciei conferendo discurrunt, demonstrant, ac alia faciūt, quę ex vi illarum specierum, & habituū facere possunt, & hoc est quod asseruit S. D. s. quod vti ratione, & collatione, cōnaturale est animabus Beatorum. Secundum vero eis conuenire non potest, cum ab eis deficiat, ac longe absit lumen obscurum fidei, cum fides amplius in Patria nō restet. Dum autem Beati collatione vtuntur in Patria, non acquirunt nouam scientiam, sed habitum exercent.

Quarto notandum venit, quod nō obstat quod vna eademq; res duabus vijs, seu rationibus cognoscatur, si illæ non repugnent adinuicem. Cum igitur deductio rei, ex suis principijs non repugnet Beatis in Patria, vtendo rationibus rerum, ex vna deducendo aliam, & non in alia videndo, hinc merito talis ratio, & habitus possunt manere in Patria, cum lumine claro, & euidenti, sed non cum lumine fidei, nam lumen obscurum, & clarum contradicunt, non sic deductio naturalis ex parte earum, & cognitio eiusdem rei per lumen Beatum.

Ad Primum Ergo patet, quod procedit de lumine fidei, & non de deductione vnius rei ex altera per species intelligibiles, & habitus acquisitos in via. Secundo respondetur, quod nostra Theologia ex statu habet quod sit obscura, non autem ex se, vnde mutato statu cessat & illa ratio, & per hoc patet, ad secundum, & ad tertium.

Ad Quartum respondemus, quod in Patria assensus ineuidens, non transibit in euidens, sed res cognita sub lumine ineuidenti amittet ineuidentiam, & duplicem euidentiam acquiret. Prima erit deductionis naturalis vnius rei ex altera re, sine lumine fidei, altera erit luminis Beati.

Ad Quintum negatur maior, quia scientia animæ Christi se extendit ad cogitationes cordium.

Secundo dicitur, quod habitus acquisitus, & infusus possunt stare simul quando ad inuicem non repugnant per diuersas rationes formales, vnde & si Adam habuerit sciētiam infusam, tamen adhuc eam ex rebus ipsis per eorum essentiam, & proprietates deduxit, & conuertendo se ad Phantasmata discurrebat, & hoc etiam applica ad Beatos, vt explicatum est.

Pro contra. Ad Primum, & secundum, nō oportet respondere, quia intentum nostrū concludunt.

Ad tertium idem dicimus, & addimus, quod dona Spiritus Sancti, vt est donum Sapientiæ, non solum datur ad cognoscendum absolute, sed datur ad hoc vt anima sit bene mobilis à Spiritu Sancto, ad aliquid cognoscendum, quod sit vtile ad salutē.

Ad quartum patet, quod lumen opinionis deficit accedente lumine demonstrationis, & cum hoc tamen habitus acquisitus opinionis remanet cum habitu demonstrationis, quia intellectus cognoscit primo se rem cognouisse opinatiue, & deinde demonstratiue.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum reuelata à Deo habeant euidentiam in via, vel saltem per potentiam habere possint.

VIDETVR quod sint euidentia. Nam quod omnia à Deo reuelata sint vera euidēs est, cum nullo modo liceat dubitare primam veritatem falli, vel fallere velle, Sed omnes Articuli fidei à Deo sunt reuelati, immediate, ergo sunt euidentes.

Secundo. Angeli potuerunt cognoscere vera fuisse miracula facta in confirmationem fidei. Sed cognitio vera, & indubitabilis dicitur euidens. Ergo.

Tertio. D. Paulus 1. Corint. cap. 13. ait, quod nunc videmus per speculum in ænigmate, & reuelata dicuntur visa, & visa euidentia, Ergo.

Quarto. Multa disputat nostra Theologia de Deo, scilicet quod sit bonus, sapiens, quod Angeli sint immateriales, multaq; ita concludunt euidentiam mysteriorum fidei, vt mens cōuicta maneat, & dubitare non possit. Ergo.

Quinto. Si nostra Theologia manet in Patria, ergo erit euidens. Tenet sequela, quia nullum ineuidens manet in Patria.

Sexto. Lumen Theologicum medium est inter lumen gloriæ, quod est clarissimum, & lumen fidei, quod est obscurum. At medium sapit naturam extremorum, Ergo erit aliquo modo euidens.

Septimo. Doctores Theologi habent clarius lumen quam plebei, & Adam habuit excellentius lumen quam sit fides secundum S. D. Prima parte. quæst. 94. art. 10. Ergo.

Octauo hęc. Euidēs cognitio abstractiua, stat cū fide, & si non intuitiua. Ergo. Antecedens probatur Nam dum sum in cella, quis mihi dicat verbis claris, quod fiat Eclipsis Lunæ, tunc habeo fidem de Eclipsi. Modo ponam manum ad Ephemerides, & de-

vt obiectum est intellectum sub lumine claro patriæ, & obscuro viæ. Ita fides pendere à lumine claro stat dupliciter. Primo causaliter, & hoc non, quia nec lumen obscurum causat clarum, nec clarum obscurum. Secundo resolutiue, quia lumen vię obscurum resoluitur in patria in clarum respectu earundem veritatum nunc obscure cognitarũ, & tunc clare iuxta illud Apost. Cum apparuerit .i. clare, tunc videbimus eum sicuti est .i. non amplius in lumine obscuro, & caliginoso vię. Vnde remanebit in Patria cognitio acquisita in via materialiter, sed non formaliter .i. sub eodem lumine formali.

Hanc responsionem non penetrauit Faber, & ideo eam impugnauit, sed extra sensum Caiet. dicendo, quod istæ Theologiæ non dependent ad inuicem, nec lumina. Dicimus enim dependere nõ formaliter, nec causaliter, sed ordine, & resolutione, quia lumen obscurum, tandem terminatur ad clarum.

Ad Decimumquartum negatur maior, si sermo sit de eisdem veritatibus materialiter, conceditur formaliter .i. ratione cognitionis, quia cognitio subalternatæ est quia, & subalternantis propter quid respectu earumdem rerum. Et ita Theologia Beatorũ est de articulis fidei clare visis, sed nostra de conclusionibus ex eis deductis obscure.

Contra hoc arguit Faber dicendo Theologiam Beatorum esse de articulis, & cõclusionibus, & ita nostram. Et Secundo. Lumina diuersa non facere diuersas rationes formales scientiarum.

Sed ista nihil concludunt contra Caiet. Nam verum est quod dicit Faber vtrãque Theologiam esse de vtrisque extensiue, quia vtrumque colligit, & cognoscit, sed non sunt de vtrisque formaliter, vt distinguuntur, quia beati sine discursu, & clare intuentur quæ nobis obscure proponunt articuli fidei, & nos his suppositis syllogizamus scientifice. Ad secundum dicimus, quod diuersa lumina in eadem specie non distinguunt scientias, sed bene si sint diuersæ speciei, secundum diuersas abstractiones. Secundo dicitur, quod diuersa lumina præcise non diuersificant scientias, sed bene cum obiecto vt res est, vnde Deitas clare, & in se visa est subiectum Theologiæ Beatorum, & Deitas obscure cognita Theologiæ viatorum. Tertio dicitur hoc singulare maxime sibi vendicare scientiam de Deo, quia cum sit de simplicissimo, non potest pati diuersitatem abstractionum ex parte rei, nec diuersitatẽ obiecti in se, sed solum, vt intellectũ est diuersimode.

Ad XV. dicit Caiet. Beatos, qui habent scientiã subalternantem habere etiam subalternatam .i. cognitionem in via de Deo acquisitam. Viatores autem quousque sunt in via non possunt habere modum cognitionis subalternantis, non ex defectu potentiæ illustrabilis lumine gloriæ, sed ex defectu status, quia sunt in statu caliginis, & nebulæ.

Faber impugnat hanc responsionem quasi dicat Caiet. Beatos habere lumen obscurum, & clarum, quibus cognoscant diuina, quod non affirmauit, sed habere cognitionem earundem rerum, modo dicendo.

Ad Decimumsextum dicit Caiet. sufficere subalternatæ accipere euidentiã à subalternante, quæ est virtualis probatio principiorum Theologiæ nostræ .i. dans eis euidentiam per continuationem cum ea. Nec hoc sciuit Faber recte impugnare.

QVAESTIO SECVNDA.

Num nostra Theologia remaneat in Patria.

VIDETVR quod nõ. Nam fides nõ manebit in Patria, quia est obscura, & imperfecta Dei cognitio secundum illud primæ Corint. cap. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Sed eadem ratio currit etiam de nostra Theologia, quia & ipsa obscura est, & imperfecta. Ergo & ipsa euacuabitur.

Secundo. Ratio formalis nostræ Theologiæ nõ manebit in Patria, idest diuina reuelatio fidei. Ergo nec remanebit scientia. Nam scientia non stat sine sua ratione formali.

Tertio. Ratio formalis nostræ Theologiæ inclinat ad assensum ineuidentem, & illa Patriæ ad assensum euidentem.

Quarto Assensus ineuidens non potest trasmutari in euidens. Ergo nec habitus ineuidens poterit fieri euidens. Ergo habitus nostræ Theologiæ qui est ineuidens, non manebit in Patria.

Quinto. Theologia Beatorũ videtur esse eiusdẽ rationis cũ scientia infusa animæ Christi. Si Ergo scientia animæ Christi est infusa, Ergo & Beatorum, nostra autem acquisita. At habitus acquisitus, & infusus non stant simul. Ergo.

Ex altera parte arguitur. Quod remaneat in Patria, & primo probatur Authoritate D. Hieronymi dicentis, discamus in terris, quoniam hæc scientia nobiscum manebit in Celis.

Secundo. Quia si quispiam Astrologiam ex principijs creditis addiscit, & deinde ex demonstratione, tunc prior habitus in eo remanet, & ita arguimus de Theologia.

Tertio. Quia donum Sapientiæ, quod in via est ineuidens, in Patria euidens fiet, per D. T. primæ secundæ quęst. 68. ar. 2. Ergo pariter, & habitus nostræ Theologiæ.

Quarto. Quia habitus opinatiuus adueniente demonstratione inclinat ad assensum euidentem. Ergo & habitus Theologiæ nostræ in Patria euidens fiet.

Pro Resolutione huius quæstionis. Primo notãdum venit, quod circa eam sunt duæ opiniones.

Prima est D. Hieronymi in Prologo Bibliorum. Cano de locis Theologicis lib. 12. cap. 2. Bannesij, & Caietani hic, scilicet quod habitus Theologiæ manebit in Patria.

Oppositum defendunt Capr. in prima quæst. Prolo. & Caietanus in Comment. Epist. primæ

Corin.

Corin. cap. 13. Retractans sententiam quam hic tenuit. Item est sententia Theophilacti, Francisci Cumel, & aliorum plurium, scilicet quod nostra Theologia non manebit in Patria in habitu acquisito, sed bene quo ad res cognitas.

Secundo notandum, quod bifariam possumus intelligere habitum Theologiæ nostræ acquisitum in via, manere in Patria. Primo quo ad ornatum, eo modo quo omnes virtutes quæ non pugnant cum statu Patriæ, in ea remanebunt, vt Fortitudo, Prudentia, &c. Non autem fides, & spes, quoniam hæ tantum sunt virtutes viatorum, & nō comprehensorum. Secundo possumus intelligere quod remaneat in Patria quo ad exercitium, & vsum, ita vt habitu, & virtute hic acquisita, Beatus ea vtatur in Patria.

Tertio notandum venit, quod in Theologia nostra duo sunt. Primum se habet, vt materiale, & pertinet ad species intelligibiles, & ad habitus virtutum hic acquisitarum. Secundū vero se habet vt formale, & hoc est lumen, seu ratio formalis sub qua res per habitum, & species intelligibiles cognitæ cognoscuntur. Primum quidem indubie manet in patria, vnde Beati speciem speciei conferendo discurrunt, demonstrant, ac alia faciūt, quę ex vi illarum specierum, & habituū facere possunt, & hoc est quod asseruit S. D. s. quod vti ratione, & collatione, cōnaturale est animabus Beatorum. Secundum vero eis conuenire non potest, cum ab eis deficiat, ac longe absit lumen obscurum fidei, cum fides amplius in Patria nō restet. Dum autem Beati collatione vtuntur in Patria, non acquirunt nouam scientiam, sed habitum exercent.

Quarto notandum venit, quod nō obstat quod vna eademq; res duabus vijs, seu rationibus cognoscatur, si illæ non repugnent adinuicem. Cum igitur deductio rei, ex suis principijs non repugnet Beatis in Patria, vtendo rationibus rerum, ex vna deducendo aliam, & non in alia videndo, hinc merito talis ratio, & habitus possunt manere in Patria, cum lumine claro, & euidenti, sed non cum lumine fidei, nam lumen obscurum, & clarum contradicunt, non sic deductio naturalis ex parte earum, & cognitio eiusdem rei per lumen Beatum.

Ad Primum Ergo patet, quod procedit de lumine fidei, & non de deductione vnius rei ex altera per species intelligibiles, & habitus acquisitos in via. Secundo respondetur, quod nostra Theologia ex statu habet quod sit obscura, non autem ex se, vnde mutato statu cessat & illa ratio, & per hoc patet, ad secundum, & ad tertium.

Ad Quartum respondemus, quod in Patria assensus ineuidens, non transibit in euidens, sed res cognita sub lumine ineuidenti amittet ineuidentiam, & duplicem euidentiam acquiret. Prima erit deductionis naturalis vnius rei ex altera re, sine lumine fidei, altera erit luminis Beati.

Ad Quintum negatur maior, quia scientia animæ Christi se extendit ad cogitationes cordium.

Secundo dicitur, quod habitus acquisitus, & infusus possunt stare simul quando ad inuicem non repugnant per diuersas rationes formales, vnde & si Adam habuerit sciētiam infusam, tamen adhuc eam ex rebus ipsis per eorum essentiam, & proprietates deduxit, & conuertendo se ad Phantasmata discurrebat, & hoc etiam applica ad Beatos, vt explicatum est.

Pro contra. Ad Primum, & secundum, nō oportet respondere, quia intentum nostrū concludunt.

Ad tertium idem dicimus, & addimus, quod dona Spiritus Sancti, vt est donum Sapientiæ, non solum datur ad cognoscendum absolute, sed datur ad hoc vt anima sit bene mobilis à Spiritu Sancto, ad aliquid cognoscendum, quod sit vtile ad salutē.

Ad quartum patet, quod lumen opinionis deficit accedente lumine demonstrationis, & cum hoc tamen habitus acquisitus opinionis remanet cum habitu demonstrationis, quia intellectus cognoscit primo se rem cognouisse opinatiue, & deinde demonstratiue.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum reuelata à Deo habeant euidentiam in via, vel saltem per potentiam habere possint.

VIDETVR quod sint euidentia. Nam quod omnia à Deo reuelata sint vera euidēs est, cum nullo modo liceat dubitare primam veritatem falli, vel fallere velle. Sed omnes Articuli fidei à Deo sunt reuelati, immediate, ergo sunt euidentes.

Secundo. Angeli potuerunt cognoscere vera fuisse miracula, facta in confirmationem fidei. Sed cognitio vera, & indubitabilis dicitur euidens. Ergo.

Tertio. D. Paulus 1. Corint. cap. 13. ait, quod nunc videmus per speculum in ænigmate, & reuelata dicuntur visa, & visa euidentia, Ergo.

Quarto. Multa disputat nostra Theologia de Deo. scilicet quod sit bonus, sapiens, quod Angeli sint immateriales, multaq; ita concludunt euidentiam mysteriorum fidei, vt mens cōuicta maneat, & dubitare non possit. Ergo.

Quinto. Si nostra Theologia manet in Patria, ergo erit euidens. Tenet sequela, quia nullum ineuidens manet in Patria.

Sexto. Lumen Theologicum medium est inter lumen gloriæ, quod est clarissimum, & lumen fidei, quod est obscurum. At medium sapit naturam extremorum, Ergo erit aliquo modo euidens.

Septimo. Doctores Theologi habent clarius lumen quam plebei, & Adam habuit excellentius lumen quam sit fides secundum S. D. Prima parte. quæst. 94. art. 10. Ergo.

Octauo hęc. Euidēs cognitio abstractiua, stat cū fide, & si non intuitiua. Ergo. Antecedens probatur Nam dum sum in cella, quis mihi dicat verbis claris, quod fiat Eclipsis Lunæ, tunc habeo fidem de Eclipsi. Modo penam manum ad Ephemerides,

& deducam per computationes Mathematicas demonstratiuas Eclipsim Lunæ, tunc habeo scientiam euidentem abstractiuam de Eclipsi, & hæc stat cum fide. Sed si tunc ad apertum aeré procedã, & in actu videam Lunam obsitam vmbra terræ, tunc perdo fidem. Ita pariter poterit esse nostra Theologia scientia euidens abstractiua, & stabit cũ fide, cũ autẽ fiet intuitiua in Patria, fides deficiet.

Nono. Caietanus Secunda secundæ quæst. 175. art. 5. asserit Prophetas habere euidentiam de re reuelata, & de reuelatore. Ergo etiam cum nostra Theologia stabit euidentia, cum & Prophetia innitatur lumini fidei.

Decimo. Videtur quod saltem hoc possit facere Deus, & de facto fecisse cum D. Paulo, qui recordabatur diuinorum arcanorum, per notitiam abstractiuam, etsi non intuitiuam.

Ad breuem decisionem huius quæstionis. Primo aliqua præmittam, deinde secundo loco probabo conclusionem, & tertio soluam Argumenta.

Primo ergo notandum, quod Henricus Gandauẽsis quodlibet 12. quæst. 2. tenet, quod Theologia nostra non solum proprie est scientia, sed etiã est scientia euidens, & clara, quam opinionem secutus est Franciscus de Maieronis, teste Gregorio de Arimino, quæst. prima Prologi.

Oppositum sentiunt fere omnes alij Doctores, prout explicui secunda secundæ, & ideo nunc ab ea me expediam.

Secundo ergo noto, quod aliud est, quod aliqua res habeat euidentiam rei in se per demonstrationem facientem vere scire, & veram generantem scientiam, & aliud est habere euidentiam credibilitatis, seu fidei, seu dicamus attestantis, quia scilicet credens firmiter credit attestantem esse veracem, & verum dicere, & ideo sine hesitatione illud tale tenet, & defendit, ita firmiter ei adhęrendo, quod pro tali credulitate sit paratus mortem subire, quod non faceret pro re etiam per demonstrationem cognita. Hanc igitur euidentiam attestantis, & fidei, attribuimus Theologiæ nostrę, sed primam euidentiam ei negamus.

Quoad Secundũ igitur pono talẽ cõclusionem. Reuelata à Deo non habent euidentiam scientiæ. Probatur primo, quia sic superflueret fides, nam sine fide haberemus claram euidentiam mysteriorũ supranaturalem.

Secundo. Assensus euidẽs, & non euidens formaliter respectu eiusdem rei simul non stant. Sed assensus fidei, est ineuidens vt fidei assensus est, & assensus rei in se euidens formaliter claritatem dicit. Ergo.

Tertio. Ea quæ deducit Theologus ex principijs, non deducit nisi ex creditis. Sed ex creditis non potest deduci conclusio scita, cum maior euidentia non habeatur in conclusione quam in principijs, quia propter quod vnum quodq; tale, & illud magis, secundũ Philosophũ primo post. Ergo.

Ad primum dicimus, quod reuelata a Deo non habent euidentiam in se, sed tantum euidentiam attestantis, in quantum credimus Deum reuelasse mysteria fidei nostræ, tenendo Deum, nec fallere, nec falli posse. Nec per hoc scimus per demonstrationem à priori, vel per effectum adæquatum à posteriori res istas, sic se habere in se.

Ad Secundum dicitur, quod miracula non confirmant nisi euidentiam attestantis, sed non inducunt scientiam rei attestatæ in se, prout sunt à supranaturali agente.

Ad Tertium dico, quod quando in scripturis rebus reuelatis attribuitur videri, sciri, & cognosci. Primo, hæc intelliguntur in patria, & non in via. Vide Math. 5. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Secundo intelliguntur quo ad affectum, & non quo ad effectum, secundum illud Psal. 33. Gustate, & videte quoniam suauis est Dominus. Vel intelligũtur visione credulitatis, & nõ scientiæ, iuxta. Sensum Argumenti desumptum ex Apostolo.

7 Ad Quartum primo dicimus, quod ea de quibus nostra Theologia disputat, quę etiam naturali demonstratione sciri possunt dupliciter considerari ea contingit. Primo vt per naturalem demonstrationem non fiunt, & sic non pertinent ad Theologiam reuelatam, sed ad naturalem. Secundo, vt reuelata sunt à Deo, & sic solum habent euidentiã credulitatis, si sub hac inquam credulitate considerentur, scilicet vt reuelata sunt à Deo.

Ad Quintum diximus nostram Theologiam manere in Patria quoad habitum, sed non quo ad rationem formalem cognoscendi, scilicet quoad obscuritatem luminis.

Ad Sextum dicitur, quod lumen Theologicum proprie non potest dici medium inter lumen gloriæ, & fidei, quia non habet aliam euidentiam ab euidentia deducta ex fide.

Ad Septimum dicitur, quod Theologi dicuntur habere excellentius lumen extensiue, quia habent lumen fidei, & Theologiæ, plebei vero solum lumẽ fidei. Sed plebeus intensiue poterit habere certius lumen fidei, quam Theologus, si firmius credat. De Adamo dicimus habuisse excellẽtius lumen attestantis, qui secum loquebatur, & forassis habuit euidentem cognitionẽ Dei, sed per modum transeuntis sicut DD. Paulus, & Moyses.

Ad Octauum dico, quod scientia abstractiua nõ stat cum fide, aliter non haberemus scientiam nisi rei visæ, & nulla esset differentia inter scita, & credita de Deo.

Ad Nonum dicimus, potuisse Prophetas habere euidentiam de attestante, & de re attestata, pro tempore pro quo futura erat, sed hæc est rei naturalis in se, & non rei supranaturalis, attestantis quidem tantum ad ordinem supranaturalium non cognoscibilium nisi in Patria. Potuerunt quidem Prophetæ cognoscere incarnationem verbi pro tempore suo, sed tamen tunc non penetrauerunt euidenter diuinitatem verbi.

Ad Decimum. Non puto inconueniens Deum posse hoc facere, sed tunc nego remanere vsum rationis

tionis formalis habitus fidei, idest reuelationem obscuram.

S. Thomas cum eius expositionibus p.p. art. 3. et 1. Prologi art. 2. 3. 4. Aegidius Prolog. 1. q. 32. principal. Dorandus q. 4. Gandaun. art. 6. q. 3. princ. Albertus Magnus 1. d. 1. art. 3. Capreol. q. 3. concl. 4. et q. 4. concl. 3.

Si igitur scientia diuina est vna, debet esse etiam vnius labii, et sententiae, ne conuertatur in Babel.

Hinc primo habet vnitatem nominis, quia nos omnes Catholici .i. vniuersales vocamur, vbi Heretici dicuntur Ariani, Lutherani, Caluinistae, etc. Quod notauerunt Dacianus ad Symphorianum. Iustinus in Triphone. Irineus lib. 10. c. 20. Athanasius Serm. 2. contra Arianos, et alii.

Secundo tenet vnitatem cum Doctrina antiqua veteris testamenti, verbi Dei scripti, noui etiam, traditionum diuinarum, Apostolicarumque, vbi Caluinus in sua institutione lib. 2. cap. 2. fatetur se repugnare toti antiquitati, et omnibus antiquis Doctoribus, quod et Centuriatores profitentur cent. 4. col. 295. et cent. 5. col. 500. contra quos inuehunt Tertullianus lib. de praescript. ac omnes patres, et Concilia.

Tertio gaudet vnitate membrorum inter se, et sub vno visibili capite summo Pontifice, cum sit vnum ouile sub vno pastore, vna sponsa cum vno sponso, et vnum corpus cum vno Christo, quod declarauerunt Irineus lib. 3. cap. 3. Hieron. ad Damasum. August. Epist. 62. et alii. Vide Card. Bellarm. tom. 2. de notis Ecclesiae.

ARTICVLVS III.

Vtrum Sacra Doctrina sit vna Scientia.

VIDETVR quod non. Nam secundum Philosoph. Primo post. Vna scientia est vnius generis subiecti. Sed haec est de Creatore, & de Creatura, quae constituunt diuersa subiecta, ergo non erit vna Scientia.

Secundo. In Sacra doctrina tractatur de Angelis, de Demonibus, de Corporalibus, ac de alijs rebus, quae ad diuersas scientias pertinent. Ergo.

Tertio. Vnitas scientiae pendet ex vnitate eius formali, quae attingitur. Sed talis est Deitas, vt dicetur infra art. 7. Ergo non est diuina reuelatio, vt hic autumat S. Doctor.

Quarto. Ex ratione formali sub qua vnitas scientiae non pendet. Quod probo. Nam Mathematica habet pro ratione formali sub qua abstractionem à materia secundum rationem, & non secundum rem, & tamen sunt quatuor scientiae Mathematicae, specie distinctae, scilicet Arismetica, Musica, Geometria, & Perspectiua. Ergo nec ex diuina reuelatione, quę ponitur ratio formalis sub qua pendebit vnitas nostrae Theologiae.

Quinto. Ratio formalis sciétiae aliquid ponit in obiecto scientiae. Sed reuelabilitas nihil ponit in re reuelata, vel in deitate, quia stant sine reuelatione. Ergo.

Sexto. Si Deus mihi reuelaret Mathematicam, Methaphysicam, & Physicam, vna quidem reuelatio esset, & tamen haberem plures scientias. Ergo ex reuelabilitate non est pensanda vnitas scientiarum.

Septimo. Scientiae distinguuntur prout abstrahunt à Materia. Sed Theologia, & Metaphysica eodem modo abstrahunt à materia, scilicet secundum rem, & secundum rationem, neque hac abstractione potest dari maior abstractio. Ergo.

Octauo. Eadem ratio non specificat principia, & conclusiones. Sed reuelatio specificat principia, idest articulos fidei, Ergo non specificabit nostram Theologiam.

Nono. Duo lumina duas scientias distinguunt. Sed in Theologia nostra est duplex lumen .s. lumen obscurum principiorum, & lumen clarius cóclusionum immo lumen principiorum est infusũ, scilicet diuina reuelatio, lumen vero conclusionũ est acquisitum per discursum.

Decimo. Ea quae cadunt sub reuelationibus particularibus verè sunt reuelata, & tamen haec nō spectāt ad Theologiam nostram, quia ista innitũtur certę, & infallibili reuelationi, credibili ab omnibus, illa non. Ergo.

Vndecimo. Secunda intentio non constituit, nec distinguit scientias. Sed diuina reuelatio & ratio formalis sub qua, sicut & abstractio intellectus est ens rationis, cum nihil reale ponat in re. Ergo.

Duodecimo. Diuina reuelatio se habet, vt intellectus agens ad patientem, & sicut Magister ad discipulum, cum eam habeamus à Deo docente. Sed nec intellectus agens, nec Magister tribuũt vnitatem scientiae. Ergo.

Quoniam de vnitate, & distinctione scientiarũ egi satis in 6. Meth. & in lib. de Anima, ideo solũ quaestionem pro quanto facit ad negotium Theologi pertractabo.

Primo ergo notandum est pro explicatione Tytuli, quod per sacram Doctrinam intelligimus id totum, quod ex articulis, & ex conclusionibus est deductum, vt supra. Per vnam autem scientiam intelligimus sciētiam habentem vnitatem speciei specialissimae, idest rationem athomam, & distinctionem formalem ab alijs scientijs, & eam dantē, nam quaedam sunt vnum genere, quaedam specie, quaedam numero, & quaedam Analogia, vnitas autem numeralis pendet ex subiecto materiali, & numerali, in quo est. At specifica ex differentia, seu ratione formali specifica, & indiuisibili formaliter, & de hac quaerimus scilicet. An Theologia nostra habeat vnam specificam rationem formalem, eam distinguentem ab alijs scientijs.

Secundo notādum, quod ad vnitatem, & distinctionem scientiarum ista concurrunt. Primum est lumen

lumen intellectus agentis, sed hoc cum sit remotũ, & commune omnibus scientijs non potest eas constituere, & distinguere. Secundum sunt species intelligibiles, & habitus, sed nec hę distinguunt scientias formaliter, vel eis vnitatem dant, sed tantum materialiter, prout concurrunt tanquam fundamenta ad scientiam.

Tertium est lumen acquisitũ, scilicet illud lumẽ, quod acquiritur ex principijs cognitis, & ex deductione conclusionum ex ipsis, & hoc lumen concurrit vt proximum illuminatiuum, & distinctiuum, ac determinatiuum scientiæ, cum causet certitudinem in conclusionibus, prout ex principijs suis proprijs eas deducit, & non ex alijs. Quartum est medium demonstrationis, per quam demonstrationem scire acquirimus, & hoc concurrit vt instrumentum intellectus, cum ex eius vsu scire acquirat. Quartum est Abstractio à materia, vt remouens prohibens, quia quanto plus fit res abstractior, tãto magis efficitur intelligibilior, actualior, & magis distincta. Vnitas ergo scientiæ, & distinctio eius formalis, & si omnia supradicta exigat eo modo quo explicatum est, tamen formaliter oritur ex diuerso lumine, prout eo adiuuatur, & specificatur, & ideo ex diuina reuelatione quæ lumen nostræ Theologię obscurum facit pensanda venit eius vnitas formalis, & distinctio ab alijs sciẽtijs, & ita concomitantur eam propria abstractio, & demonstratio, quæ certitudinem generat, sed non euidentiam.

Tertio ergo notandum, quod vnitas scientiæ non pendet ex materiali, sed ex formali in scientia, & hoc erit iudicium datum, prout rem ipsam sub tali ratione formali intelligit, ideo ex lumine intellectus agentis, & ex speciebus non pendet vnitas scientiæ, nisi effectiue, & fundamentaliter; & hinc deducimus falsam esse opinionem Capreoli in primo quæst. 3. Prolog. asserentis scientiam formaliter esse plures species ordinatas, per quas res apprehendimus formaliter, ergo pendet ex iudicio intellectus facto sub tali ratione formali, vnde scientiam dicimus esse simplicem qualitatem, secundum Caietanum secunda secundæ quæst. 54. art. 4. Quare quando S. Doctor ait scientiam esse plures species ordinatas, subintelligendum venit fundamentaliter, non formaliter.

Quarto notandum venit, quod duplex reperitur ratio formalis in scientia. Prima dicitur quæ, & hæc est ipsa, quæ intellectui obijcitur, & ex qua fluunt passiones illius subiecti, quę terminant actũ scientiæ, & de ea in demonstratione concluduntur passiones, & talis in Theologia nostra erit deitas, & entitas in Methaphysica, & mobilitas in Physica, & quantitas in Mathematica. Alia vocatur ratio formalis sub qua, & est sub qua omnia cõsiderãtur in scientia, & intelliguntur. Et hanc dicimus Reuelationem esse in Theologia, quia omnia mysteria fidei nostræ in sacra Theologia traduntur, prout à Deo sunt reuelata, & à nobis suscepta, & prout ex vno aliud deducimus, inherendo semper diuinæ reuelationi, in Metaphysica vero talis ratio formalis erit abstractio à materia secundum rem, & secundum rationem, & in Physica nõ abstractio à materia (nisi singulari) neque secundum rationem, neque secũdum rem, & in Mathematica abstractio secundum rem, & nõ secundum rationem, quæ omnia vera sunt, quia hę abstractiones formaliter important iudicium intellectus, datum de rebus in illis scientijs consideratis per illud lumen, quod illæ abstractiones generant.

Quinto notandum, quod prima ratio formalis dicitur esse obiecti, vt res est, & secunda, vt obiectum est, & ideo dupliciter distinguuntur. Primo, quia ratio obiecti, vt res est dicitur quidditatiua, quia est ipsum esse rei, & essentia, & ex ipsa passiones fluunt. Ratio vero obiecti, vt obiectum est dicitur denominatiua, quia ab ipsa scientia denominatur, vt à ratione formali, nam quanto maior est formalitas, tanto magis rẽ denominat, & ideo Theologia nostra dicitur scientia reuelata, quia habet pro ratione formali diuinã reuelationem. Secundo differunt, quia quamquis ratio formalis quæ, & sub qua scientiam specificent, non tamen equali modo, quia ratio quæ eam specificat quasi fundamentaliter, sed ratio formalis sub qua, formaliter, vnde quamuis coloratum specificet potẽtiam visiuam materialiter, quia visus non videt nisi coloratũ, non tamen eam specificat formaliter, quia colorata nõ videt, nisi sub quodam lumine, & ita Theologia habet Deum pro obiecto specificatiuo materialiter, seu fundamentaliter, sed formaliter ipsam reuelationem diuinam, quia formaliter nostra Theologia quam habemus in via Deũ non cognoscit, nisi vt est obscure reuelatus, vnde ratio formalis erit reuelatio diuina, sub tali scilicet lumine obscuro. s. diuinæ reuelationis.

Sexto notandum venit pro maiori declaratione horum, quod ex eo quod ratio formalis quæ ponitur in genere rei, vt res est, & ratio sub qua in genere scibilis, vt scibile est, ideo vtrunque secundum sibi propria inspicit intellectus, nam in genere rei multa cognoscit intellectus, quæ genere sũt distincta, quia ea vt talia entia sũt intuentur, quę tamen omnia sub vna ratione formali specculari potest, prout sub tali ratione attoma conueniunt, & ideo stando semper in formalitate in genere scibilis, & scientiæ, dicendum venit, quod ea, quæ spectãt ad rationem quæ, aliquid dicunt reale in obiecto, in genere rei, & quod spectat ad rationem formalem sub qua, dicit etiam aliquid reale, sed non in genere rei, sed in genere scibilis, & scientiæ.

Ideo Septimo notandum venit vt propositum nostrum aggrediamur, quod reuelatio dupliciter considerari potest, Primo ex parte obiecti, idest ex parte deitatis, & sic reuelatio non potest specificare scientiam, quoniam cum hæc scientia sit realis, habebit specificatiuum reale, idest deitatem ipsam. Secundo potest considerari ex parte obiecti, prout obiectum intellectum est, idest prout deitas

tas

tas habet in viatoribus quod obscure intelligatur, & in comprehensoribus clare, & sic diuina reuelatio ponitur obiectum formale nostræ Theologiæ habens quidem causam realem in subiecto, & si secundum se nihil ponat in obiecto, vt res est, nam sic in viatore talem habet dispositionem, quod mysteria diuina clare nō percipiet, sicut faciunt Beati, sed obscure, prout conuenit viatori. Hinc dicūtur scientiæ distingui, non secundum obiecta, considerata vt res sunt, sed vt scibilia sunt, quia sic ordinem dicunt ad intelligentem, prout hoc, vel illud obiectum sub tali ratione intelligit, v.g. prout homo intelligit diuina sub lumine obscuro, scilicet sub diuina reuelatione principiorum fidei nostræ, ex quibus conclusiones deducit, & ideo quāuis reuelabilitas nihil ponat in deitate, vt deitas est in se cōsiderata, tamē in ea aliquid ponit reale, vt est intellecta, idest in ordine ad ipsum intelligentem, quem realiter facit sic cognoscere, idest diuina, obscure, & non clare.

Octauo igitur deducendum venit, quod variæ sētētiæ Theologiæ nostræ, & de eius ratione formali eneruatæ manent. Nam si Durandus in 4. quæst. Prol. dicit Theologiam esse triplicem, scilicet habitum assentiendi reuelatis à Deo, qui dicitur habitus infusus, & habitum deducendi conclusiones ex reuelatis, qui dicitur habitus acquisitus, & habitum defendendi conclusiones, qui & ipse est acquisitus, ipse solum considerauit id quod materiale est in scientia. Ita Marsilius, & Aureolus apud Capr. delusi manent, dum negant vnum esse habitum Theologiæ, cum clare constet Theologiam nostram esse vnum habitum acquisitum, ex principijs fidei sub vna ratione formali. Multiplicare autem habitus in Theologia, prout sunt conclusiones, vt tenuerunt Gregorius quæst. tertia Prologi, & Gabriel, quæst. 8. est tantum considerare materialitatem Theologiæ. At Bannes, qui hoc in loco attribuit distinctionem scientiarum non rationi sub qua, nisi vt conditioni sine qua non, & lumini per se, ex eo quia secunda intentio vt est abstractio non distinguit ens scibile, & secundo, quia constitutiuum, & distinctiuum rei debet illi esse intrinsecum, & abstractio non est intrinseca, attigit quidem solum vnam rationem specificationis, & vnitatis scientiæ, idest abstractionem, quam nos non sufficere diximus, nisi prout secum adiunctum habet lumen talis scientiæ, sic abstractæ. Molina vero qui arbitratur quod non reuelatio, sed scibile ex reuelatione sit ratio formalis nostræ Theologiæ rationem vniuersalem adduxit, quia scibilitas est quid commune, & ideo non potest esse propria ratio formalis vnius obiecti, prout distinguitur ab alio obiecto. De opinione Scoti infra.

Quo ad Secundum. Prima Conclusio est Theologia est vna scientia. Probatur ratione D. T. illa est vna scientia, quæ habet vnum obiectum formale, sub cuius obiecti ratione omnia considerantur in scientia. Sed Theologia habet pro obiecto deitatem vt est reuelata, sub qua ratione omnia cōsiderantur in Theologia nostra. Ergo. Maiorem ostendit D. T. exemplo asini, hominis, & lapidis, quæ secundum se distinguuntur, & tamen, vt sunt colorata, sub vna ratione cōsiderantur. Minorem relinquit tanquam notam, cum supradictū sit Theologiam nostram omnia considerare, vt sunt reuelata.

Sed contra hanc rationem videtur esse dubium, quoniam coloratum respectu asini, & hominis est ratio quæ, & non ratio sub qua, nam talis est visibilitas, videtur igitur esse cōmissa æquiuocatio, cum maior procedat de ratione quæ, & in minori sumatur ratio sub qua, scilicet diuina reuelatio, quæ est ratio formalis sub qua, & deitas quæ.

Sed respondetur, quod S. D. in maiori, locutus est absolute de ratione scientiæ, non descendendo ad rationem quæ, vel sub qua, in minori autem loquitur de ratione sub qua, cum sit notior, formalior, & magis distinctiua. Hæ autem duæ rationes se habent vt subiectum, & passio, nam ex deitate intelligimus pullulare diuinam reuelationem.

Sed contra hanc responsionem in quantum dicit, quod diuina reuelatio est ratio formalis sub qua Theologiæ nostræ insurgit dubitatio. Si vt diximus ponantur se habere sicut subiectum, & passio, nam sic eadem esset Theologia nostra, & Beatorum formaliter. Nam passio conuertitur cum subiecto, si ergo diuina reuelatio conuertitur cum deitate. Ergo eadem erit Theologia nostra, & Beatorum.

Sed respondetur quod duplex est lumen. Primum dicitur lumen diuinum vt sic, & hoc adæquatæ correspondet deitati, vt est eius propria passio. Aliud dicitur lumen diuinum tale, & hoc est duplex, scilicet lumen clarum, & hoc constituit rationem formalem Theologiæ Beatorum, & lumen abstrahēs à claro, & obscuro, & ista est ratio formalis nostræ Theologiæ. Nam vt est lumen articulorum fidei dicitur obscurum, vt est vero conclusionum dicitur clarum. Non claritate euidentiæ, sed deductionis humanæ, deducentis ex principijs obscuris clariores conclusiones. Nam in Theologia nostra non est inconueniens, quod maior sit claritas in conclusionibus, quam in principijs.

Secunda Conclusio est. Diuina reuelatio est ratio formalis dans vnitatem specificam Theologiæ nostræ; prout dicit lumen diuinum reuelatum, abstrahens à claro, & obscuro, vt explicatum est. Probatur Primo. Theologia est scientia supranaturalis, Ergo innititur lumini supranaturali. Sed tale non potest esse nisi diuina reuelatio, cum solū per reuelationē diuinā supranaturalia cognoscamus. Ergo diuina reuelatio erit eius ratio formalis. Secundo. Eadem est ratio formalis fidei nostræ, & nostræ Theologiæ, cum eadem ratio formalis respiciat principia, & conclusiones. Sed diuina reuelatio est ratio formalis articulorum fidei, cui innituntur Ergo.

Tertio. Sacra Theologia procedit ex creditis vt credita sunt, sed credita, vt talia, sunt reuelata, Ergo.

Ergò. Ad hoc faciunt quoque, quæ dicemus infra contra Fabrum.

Ad Primum primo dicitur, quod creator, & creatura sunt diuersorum generum materialiter, idest vt res sunt, sed non formaliter, idest prout co gnoscuntur vt reuelata. Secundo dicitur, quod vnitas scientiæ dependet ex his, quæ primo, & principaliter in ea considerantur, & non ex his quæ ordinem dicunt ad principale consideratum, nisi extensiue, modo diuina, primo, & per se, & principaliter considerantur in Theologia, & hæc sunt reuelata. Creaturæ vero considerantur in ordine ad diuina, & sic etiam ad eas se extendit, non tamen ab eis directè accipit suam vnitatem.

Ad Secundum primo dicitur, quod de Angelis, & Corporalibus sunt diuersæ scientiæ, si considerentur materialiter, scilicet si considerentur vt res diuersæ sunt, & non vt hæc reuelata sunt. Secundo dicitur, quod multa quæ ad diuersas scientias spectare possunt sub particularibus rationibus, sub vniuersaliori ratione ad vnam scientiam attinebunt, sicut color spectat ad visum, & sonus ad auditum, vt sunt diuersa sensibilia talia, & talia, sed sub ratione sensibilis in communi, spectant ad sensum communem, qui sub se comprehendit visibile, audibile, &c. ita secundum proprias rationes Methaphysica de Angelis tractat, Physica de materialibus, & moralis de moribus hominum, sed sub vniuersaliori ratione sumpta quatenus horũ omnium cognitio habetur per diuinam reuelationem, ad vnam scientiam Theologiæ spectabunt.

Ad Tertium primo negatur maior, nam vnitas scientiæ, pendet ex ratione sub qua. Secundo respõdetur, quod ab vtraque pendet. Nam in genere rei, à ratione quæ dependet, & in ratione scibilis à ratione sub qua. Vel dicas materialiter pendet à ratione quæ, & formaliter à ratione sub qua, vel à ratione quæ, non absolute, sed vt stat sub ratione sub qua.

Ad Quartum primo negatur paritas abstractionis, quia abstractio Mathematica, non stat in indiuisibili, sed est maior, & minor, reuelatio autẽ diuina in indiuisibili consistit. Secundo dicitur, quod vna est abstractio adęquata toti Mathematicę, quæ facit diuersas scientias esse Mathematicas, sed diuersitas harum primo oritur à diuersis modis abstrahẽdi Mathematicalibus, sicut etiam lumen clarum, & obscurum distinguunt vnam Theologiam, Deo adęquatam, in Theologiam Beatorum, seu comprehensorum, & viatorum.

Ad Quintum primo dicitur, quod ratio formalis scientiæ aliquid ponit in re scita, non aliquid reale in genere rei, sed aliquid reale in genere scibili, scilicet ordinem realem ad rem scitam, vt scita est. Secundo dicitur, quod ratio formalis scientiæ bifariam considerari potest. Primo ratione obiecti, vt res est, & sic nihil in eo ponit, nisi denominationem extrinsecam, seu ens rationis, scilicet intelligibilitatem. Secundo consideratur in ordine ad intelligentem, & sic in eo aliquid reale ponit, quia intellectus, vere, & realiter vno modo intelligit vnum obiectum, & alio modo aliud obiectum. Tertio dicitur, quod ratio formalis non semper ponit reale in re scita, sed sufficit, quod vel ponat, vel supponat rem scitam, in qua fundatur esse realem, & sic reuelabilitas fundatur in deitate, quæ est res realissima.

Ad Sextum dicitur primo, quod duo sunt de ratione formali sciẽtiæ, primum est repręsentare res scitas. Secũdum est repręsentare eas secundum statum, & naturam ipsarum. Si igitur mihi Deus reuelaret omnes scientias, tũc quidem cognoscerẽ omnes res scitas esse veras, non tamen penetrarem, quod essent talis, & talis naturæ, nisi etiam simul reuelarẽt singulas rationes rerum consideratarum in illis scientijs. Secundo dicitur, quod diuina reuelatio dupliciter potest comparari ad aliquam scientiam. Primo quidem vt infundens ad infusum, seu, vt causa ad effectum. Secundo vt ratio, & medium assentiendi. Dico ergo quod quamuis diuina reuelatione possim simul omnes scientias habere, nõ tamen diuina reuelatio vt sic est medium assentiendi omnibus scientijs secundum naturam rerum scitarum, & ideo sunt necessariæ plures scientiæ, cum suis rationibus formalibus.

Ad Septimum primo dicitur, quod maior valet de scientijs acquisitis ex lumine naturæ, quia ex maiori abstractione humanus intellectus sumit distinctionem scientiarum, at Theologia nostra pendet ex diuina reuelatione. Secũdo dicitur, quod maior est abstractio Theologiæ nostræ, ratione rationis sub qua, quia nullam rem speculatur in ordine ad materiam. Nam & si Methaphysica agat de abstractis à materia, tamen ea considerat in ordine ad materiam, & ideo agit de ente necessario, & possibili, de substantia, & accidente, de substantia materiali, & immateriali, & de Angelis, vt creaturam corporalem superiorẽ mouent. Tertio dicitur, quod etiam maior est abstractio Theologiæ, quia principaliter est de Deo, in quo nulla cadit potentialitas, nec compositio ex esse, & essentia, nec ex actu, & potentia. Methaphysica autem est de ente communiter sumpto, quod multas potentialitates, & compositiones admittit.

Ad Octauum. Primo negatur maior de ratione specificante scientiam, quia ad vnam scientiam spectat considerare principia, & conclusiones. Secundo dicitur, quod discrimen solum est in modo, quia articuli solum innituntur diuinæ reuelationi, conclusiones vero, & diuinæ reuelationi, & humano discursui.

Ad Nonum dicitur primo, quod valet de duobus luminibus duarum rationum formalium, sub quibus, & non de duobus luminibus sub ordinatis, vt sunt lumen principiorum, & conclusionum. Secundo dicitur, quod vnum est lumen quoad firmitatem, & certitudinem, non quo ad euidentiam, respectu autem primi ponimus Theologiam esse scientiam non absolute, sed cum deductione humana.

Ad

Ad Decimum dicitur, quod ratio sub qua nostræ Theologiæ est diuina reuelatio, toti Ecclesiæ nota, & non particularibus personis, de qua re diximus in secunda secundæ quæst. prima, art. primo.

Ad Vndecimum dicitur primo, quod diuina reuelatio non est ens rationis, aliter esset ens fabricatum ab intellectu, vnde est ratio formalis realis sciendi. Secundo dicitur, quod si ens rationis late sumatur pro ente, quod secundũ se a natura non producitur, vel non existit, diuina reuelatio dicitur ens rationis, sed nego quod tale ens rationis non constituat, & distinguat scientias, vt scientiæ sunt, & vt scibilium sunt scientiæ, sicut supra explicatum est.

Ad Duodecimum. Primo nego assumptũ, quia intellectus agens, & magister proponũt assensum, sed diuina reuelatio eum causat. Secundo dicitur quod enumerata se tenent ex parte scientis, sed diuina reuelatio, se tenet ex parte scientis, & scientiæ, & ideo specificat, & distinguit.

ARTICVLVS IIII.

S. Th. p. p. q. 1. art. 4. cũ eius expositoribus, & 1. prol. q. 1. art. 3. Scotus cum Fabro 1. q. 4. prolog. Durandus q. 4. Ricardus q. 4. Maior. 1. d. 48. q. 2. Bacconus q. 4. prolog. Aegidius q. vnica p. 4. pr. Capreolus 1. q. 2. prol. q. 1. con. 5. & 6. Paludanus q. 1. prolog. Albertus Magnus 1. d. 1. art. 4.

Ex hoc autẽ articulo exclude hos errores. Primus est eorum, qui negauerunt Dei cognitionem, de quibus in secunda quæstione.

Secundus Aetij dicentis Deum non postulare à nobis nisi eius cognitionem, & Antinomorum affirmantium legem Dei esse inutilem. Et modernorum hereticorum asseuerantium fidem sufficere, & opera nostra inutilia esse.

Contra. Si ista scientia est simul speculatiua, & practica postulabit cognitionem Dei, legis diuinæ, & præceptorũ, & horum obseruãtiam, iuxta illud domini. Si vis ad vitã ingredi, serua mandata, & illud Iacobi. Estote factores verbi, & non auditores tantum. Et illud Fides sine operibus mortua est. Et D. Io. 1. Dixit nobis dedisse Deum vt per opera possimus fieri filij Dei non tantum numero per baptismum, sed etiam merito per opera bona. Dedit (ait) eis potestatem filios Dei fieri, iuxta illud etiam psal. Intellectus bonus omnibus facientibus eum. Ad probandum enim nostram iustitiam non sufficit vnus testis, qui est fidei, sed duo requiruntur .i. fides, & opera.

Quando autem scriptura attribuunt nostram iustificationem fidei, & meritis Christi, dicito id esse verum, sed non tantum, cum adhuc concurrere habeat affectus noster tum intellectu ad conuertendum nos ad Deum iuxta illud. Conuertimini ad me in toto corde vestro. Vel secundo dicas id verificari fundamentaliter, sed non formaliter, & completiue, sine operibus, & concursu nostri affectus, operantis. Vel dicas tertio id intelligendum de fide, non vt simplex virtus est, sed vt habet statum virtutis, & perfectionem .i. connexionem cum charitate, ac alijs virtutibus. Et de passione Christi, vt est causa sufficiens tantum nostræ salutis, sed ad eius efficaciam vlterius requiritur assensus voluntatis, & opera correspondentia nostræ saluti, ne dicamur stetisse in via otiosi.

Vtrum Sacra Doctrina sit Scientia practica.

VIDETVR quod sic. Nam finis practicæ est operatio, secundum Philosophum secundo Methaph. tex. tertio. Sed finis sacræ Doctrinæ est pariter operatio, iuxta illud Iacobi primo. Estote factores verbi, & nõ auditores tantum. Ergo sacra Doctrina erit practica.

Secundo. Sacra Doctrina diuiditur per legem nouam, & veterem. Sed lex pertinet ad scientiam moralem practicam. Ergo.

Tertio. Arguitur generaliter, quod non possit esse Practica, vel speculatiua. Nam vel esset eminenter vtrumque, vel formaliter. Non eminenter, quia eminenter tale non est simpliciter tale, vnde Deus eminenter dicitur ignis, & ideo simpliciter non est ignis. Nec formaliter, quia practicum, & speculatiuum sunt habitus contrarij, quia diuidũt scientias, & virtutes, vt docet Philosophus secundo Methaph. tex 3. & 6. cap. 1. & 3. de Anima tex. 49. At differentiæ oppositæ eidem formaliter conuenire non possunt. Ergo.

Quarto. Obiectum scientiæ practicæ est operabile. Sed Deus qui est obiectum Theologiæ nostræ non est operabilis. Ergo.

Quinto. Habitus practicus debet esse proxima, & immediata regula operationis. Sed Theologia non dirigit immediate operationes studiosas, sed mediate prudentia, quæ se habet, vt proxima regula directiua intellectus ad actus virtutum. Et quia sic omnis Theologus esset bonus. Ergo.

Sexto. Si esset practica dirigeret ad amorẽ vltimi finis Beatifici. Sed ad dilectionẽ finis vltimi Beatifici, sufficit presentatio obiecti per habitum fidei ipsi voluntati, Ergo non requiritur Theologia, vt voluntatem dirigat ad vltimum finem.

Septimo. Philosophia moralis non est proprie practica, Ergo nec Theologia. Antecedens probatur. Quia non præstat facultatem Philosopho, vt bene operetur, & ideo virtutibus indiget. Sequela est nota, quia vna versatur circa supranaturalia, & alia circa naturalia proportionaliter.

Ex altera parte arguitur, quod sit practica, quia præcipua eius vtilitas est per charitatem, quæ practicas operationes habet. Ergo.

Nono. Habitus principiorum est practicus scilicet Fides, cum lex diuina, & plenitudo eius sit dilectio, ad Rom. 13. Ergo, & Theologia erit practica, cum sit eadem scientia conclusionum, & principiorum.

Decimo. Stultus esset ille Theologus, qui solũ contentus maneret cognitione Theologalium, cũ & operari teneatur, & magis quam habere cognitionem tantum speculatiuam. Ergo erit magis practica quam speculatiua.

Vndecimo. Nostra Theologia agit de virtutibus & alijs, de penitentia, & iustificatione, quæ pertinent ad praxim. Ergo.

Arguit Faber ex Scoto, quod non possit esse practica, & speculatiua eminenter.

Duodecimo. Nam duo prædicata contradictoria non possunt verificari secundum, idem de eodem. At practicum, & speculatiuum sunt prędicata contradictoria, quia speculatiuum ordinatur ad scire, & non ad opus, practicum ad opus,& non ad scire. Ergo Theologia secundum suam naturam, & essentiam non potest esse practica,& speculatiua simul,& hanc rationem dicit Faber esse demonstrationem.

Nec valet dicere, quod est eminenter vtrũque, & non formaliter. Quia (ait) maior supradicti argumenti est vera vniuersaliter. Non enim possumus dicere, Deus est eminenter sapiens,& eminenter non sapiens.

Decimotertio. Nulla differẽtia opposita includit prædicata differẽtię sibi oppositæ, & cõtra distĩctę, sicut, v. g. rationale, quod distinguitur ab irrationali, non continet sub se differentias irrationalis, vt hinnibile, rugibile, &c. Sed per Caiet. scientia primo diuiditur in scientiam finitam,& infinitam, & finita deinde diuiditur in practicam,& speculatiuam. Ergo scientia infinita, vt appellatur Theologia a Caiet. non poterit continere sub se differentias scientiæ finitæ, quæ sunt practicũ,& speculatiuum, & sic nõ erit practica,& speculatiua. Confirmatur. Quia nec eminenter rationale continet hinnibile,& rugibile,& eo magis, quod Caiet. dicit Theologiam non solum eminenter, sed & formaliter esse practicam, & speculatiuam.

Decimoquarto. Scientia in communi diuiditur tamquam per primas differentias per practicum, & speculatiuum. Sed sacra Theologia est vnum membrum scientiæ in communi. Ergo non potest esse speculatiua, & practica.

Decimoquinto. Fundamentum Caiet. ruit. Ergo & eius sententia. Antecedens probatur. Inquit enim Caiet. Sicut datur sensus communis, qui non est nec visus, nec auditus, sed altioris ordinis, ita datur Theologia, quæ nec est practica, nec speculatiua, sed altior his .i. eminenter. Hoc autem fundamentum dupliciter peccat.

Primo. Quia sensus in communi est genus ad auditum, visum, &c. At scientia infinita non est genus ad scientiam finitam speculatiuam, & practicam, sed est species, scientiæ finitæ opposita.

Secundo. Quia falsum est inferiora contineri in superiori eminenter, cõtinentur enim in eos potentialiter, vnde ad inferiora descendit per differentias oppositas, v. g. animal per rationale, & irrationale, vel modos, v. g. cras cenabo, vel non cenabo. Cum ergo diuidatur cõmune superius per opposita, non potest simul verificari de vtroque,& maxime formaliter. Tertio. Additur falsum esse Deum esse superius, vt genus ad entia finita, ita ergo nec scientia infinita Dei ad speculatiuum, & practicum.

Et Quarto, quod nec etiam valet exemplum sumendo pro sensu communi non sensum in communi, sed commune, iudicans de differentijs particularium.

Primo, Quia talis sensus respicit actus sensuũ disparatos, sciẽtia vero practicum,& speculatiuũ, vt duo contradictoria. Secundo, Quia sensus cõmunis, nec audit, nec videt formaliter, vel eminenter, sed iudicat de operationibus sensuũ, & eorum differentijs.

Pro resolutione articuli, Primo aliqua notabo. Secundo probabo conclusionem. Tertio diluam argumenta, & vltimo alteram quæstionem tractabo.

Primo ergo notandum venit hic breuiter, quid sit Praxis, quidue speculatio. Praxis ergo est operatio voluntatis, nata elici conformiter rationi rectæ. Primo ergo dicitur operatio, sumendo operationem non communiter prout etiam reperitur in naturalibus, respectu sui finis, nec hic sumitur pro operatione voluntatis, respectu finis, cum talis sit determinata, nec indigeat regulari habitu practico, sed sumitur pro operatione volũtatis respectu mediorum ad finem, quæ media stant in electione voluntatis, vt ea velit, vel non, hoc, vel alio modo. Secundo dicitur alterius potentiæ ab intellectu, quia quælibet operatio intellectus, vt eius est operatio formaliter, nunquam potest dici praxis simpliciter, & secundum rem. Tertio dicitur operatio voluntatis, & intelligitur vel elicitiue, quia scilicet talis operatio elicitur à voluntate, vel imperatiuè, quia quamuis operatio sit elicita ab intellectu, tamen imperatur à voluntate. Hæc autem operatio voluntatis libera erit, vt excludamus omnes operationes simpliciter naturales, vt sunt Nutrire, augere,& sentire, quæ non imperantur à voluntate, ad præsentiam sui obiecti. Quarto dicitur nata elici conformiter rationi rectæ, quia debet immediate regulari per regulam practicam.

Speculatio vero dicitur operatio intellectus, nõ ordinabilis ad praxim, quæ fit gratia sui. Dicitur ergo operatio intellectus, quia speculatio vt speculatio, non est nisi operatio intellectus. Dicitur secundo non ordinabilis ad praxim, quia potest esse, quod vna notitia sit practica secundum rem, v. g. notitia de domo fabricanda, vel de militia instruẽda, quæ tamen ex modo erit speculatiua, quia modo speculatiuo habetur, nec ad opus ordinatur, ad quod tamen de se est ordinabilis,& ideo secundum rem practica erit. Dicitur tertio, quæ est gratia sui, quia si intellectus potitur beatitudinem, immo si manus, & cætera membra pro aliqua re scienda laborant, tamen cum labor non sit ordinatus nisi ad cognitionem intellectus, & ad eius perfectionem, ideo talis notitia erit speculatiua.

Secundo est notandum, quod aliud est loqui de notitia practica,& aliud de praxi. Nam operatio intellectus ordinabilis ad opus v. g. quomodo domus sit construenda, quomodo, & quando sit studendum erit notitia practica, cum hęc notitia non ordinetur ad scire simpliciter, sed ad operari, sed tamen vere, & simpliciter nõ erit praxis, quoniam ad propriam praxim omnes infrascriptæ conditiones requiruntur.

Prima

Prima. Quod praxis sit habitus practicus, qui immediate regulet operationem practicam, nam habitus speculatiuus immediate regulat scire, & practicus operari.

Secunda. Quod talis habitus sit elicitus, & imperatus à voluntate, vnde syllogizare, & discurrere, circa hanc, vel illam rem etiam per imperium voluntatis non est actus simpliciter practicus, sed speculatiuus.

Tertia est, quod obiectum inspectum ab huiusmodi actu, sit attingibile per operationem practicam.

Quarta est, quod habens hunc habitum illum ordinet ad opus, siue habeat effectum permanentem, vt habet ædificatio domus, siue modum effectus transeuntis vt citarizare, & cantare.

Quinta est, quod talis notitia sit posterior intellectione, quia notitia practica regulatur per speculatiuam.

Sexta est, quod habeat ideam practicam in mente artificis, quia est de opere fiendo, & producendo.

Septima est, quod operatio practica transeat in exteriorem materiam, vel possit ad eam transire, vel de se sit ordinata ad transeundum, vt etiam includamus cum Capreol. quæst. secunda Prologi. Actiones inmanentes, vt actiones prudentiæ, quæ sunt circa affectiones voluntatis.

Vltima est, quod habens scientiam practicam intendat per eam practice operari, quia finis est ille qui specificat actionem. Loquor autem de fine nō scientis, quia quisquam potest addiscere Mathematicam, Physicam, & Methaphysicam, quæ sunt scientiæ de se speculatiuæ, animo eas practicandi, & per eas lucrandi, vnde loquimur de fine scientię, quæ de se est ordinabilis ad opus.

Hinc deducas, quod male Bacconus in primo, dist. 45 dixit. Praxim esse operationem intellectus, qua dictat aliquid esse agendum, prosequendum, vel fugiendum, & ita male aliqui moderni dicunt aliquem actū intellectus pertinere ad praxim, hoc enim tantum verum est secundum quid, vel prout ille actus est imperatus à voluntate, elicitus tamen ab intellectu. Actus tamen qui sunt intellectus, vt actus artis, & prudentiæ, qui sunt ordinabiles ad opus, & ad obiectum operabile faciunt praxim simpliciter, cū pendeat ex obiecto, & fine & faciūt speculatiuam scientiam secundum quid, idest tantum effectiue, in quantum sunt ab intellectu, quo iure vocantur habitus intellectuales.

Tertio igitur accedendo ad propositum nostrū. Notandum est. Quod Scotus in primo quæst. 4. Prologi tenet nostram Theologiam esse simpliciter practicam, & non speculatiuam, & minus quod eminentur sit vtrumque. Aegidius vero Romanus. Quæst. 2. Prol. non vult nominare nostram Theologiam, neque practicam, neque speculatiuam, sed scientiam affectiuam. Durandus vero distinguit, & ait. *Theologiam* infusam esse practicam, quia tota versatur in dilectione Dei, & proximi, acquisitā vero nostro studio, & opere eam vocat speculatiuam, quia finis huius Theologię est sacrarum Scripturarum interpretatio, & fidei dilucidatio.

D. autem Thomas hic in Corp. sustinet eam esse speculatiuam, & practicam, quam sententiam diuersi eius discipuli diuersimode interpretantur. Nam quidam dicunt eā constare ex duobus habitibus. Vno speculatiuo, qui est proxima regula sciēdi, v.g. Deum esse vnum, & trinum. Altero practico, qui est proxima regula amandi, & operādi, v.g. Deum esse amandum, & glorificandū, & eius mandata seruanda, & hāc opinionem habuit Victoria, qui in hoc secutus est Gabrielem in primo. At Caietanus, Iauellus, Zumel, Valentia, Pelantius, & Nazarius, sentiunt nostram Theologiam esse practicam, & speculatiuam eminenter, & formaliter. Sed Syluester, Molinà, Vasquez affirmant nostram Theologiam esse quidem formaliter practicam, & speculatiuam, sed non eminenter, & multi multa dicunt, quæ breuitatis causa omitto cum veritas in paucis consistat, infra tamen opinionem Scoti apud Fabrum explicabo, & excludam, & ita aliæ manebunt exclusæ.

Quarto ergo notandum, quod practicum, & speculatiuum bifariam considerari possunt. Primo vt conueniunt scientiæ finitæ, & sic ponuntur differentiæ oppositæ, quia scientia finita, vel est de obiecto operabili, & propter opus, vel est de obiecto speculabili, & propter scire. Si primum est practica, si secundum est speculatiua. Secundo modo possunt considerari, vt scientiæ infinitę conueniūt, & quidem demptis omnibus imperfectionibus, scilicet esse propter scire tantum, vel tantum propter operari, & sic non sunt differentiæ oppositæ, constituentes oppositas differentias, & diuersas scientias, vnde vni scientiæ possunt conuenire.

Dicamus ergo, quod scientia primo diuiditur in scientiam finitam, & infinitam, & deinde finita, diuiditur in practicum, & speculatiuum, sicut sensus primo diuiditur in sensum communem, & in sensum proprium. Proprius autem sensus diuiditur in auditiuum, visiuum, & cęteros sensus particulares, & ita scientia primo diuiditur in finitam, & infinitam, finita vero subdiuiditur in practicā, & speculatiuā, vnde sicut sensus cōmunis quia est altioris ordinis continet ea quæ proprijs sensibus conueniunt, ita scientia infinita, quæ est nostra diuina Theologia continet vnite quæ dispersa reperiuntur in scientijs finitis, & hoc est quod innuit D. T. in prima sua conclusione.

Quod Secundum pono talem Conclusionem. Sacra Theologia est eminenter, & formaliter practica, & speculatiua.

Probatur Primo. Quibuscunque conuenit diuina reuelatio, conuenit & esse sub Theologia nostra. Sed tā practica, quam speculatiua possunt cadere formaliter sub diuina reuelatione. Ergo pertinebunt ad eandem scientiam.

Secundo. Proprium exemplatum, proprium exemplar representat, sed nostra Theologia est

Proprium exemplatum diuinæ scientiæ. Ergo sicut illa se extendit ad practica, & speculabilia, sic & nostra.

III. Si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis. Sed in sciẽtijs Physicis vna ratio formalis facit vnã scientiã formaliter, & duæ rationes formales, duas formaliter. Ergo & Theologia nostra cũ habeat vnam rationẽ formalem, scilicet diuinam reuelationem, qua se extendit ad practica, & speculatiua reuelata, vel reuelabilia.

Secunda Conclusio contra Scotum, & asseclas nõ est. Theologia necessariorum, & contingentiũ est practica Probatur. De ratione sciẽtiæ practicæ est habere obiectum practicum per Scotum. Sed Deus etiam per Scotum est obiectum Thologiæ nostræ, & non est practicabile. Ergo, &c.

Sed dicit Faber cum Scoto disp. 9. quod sufficit vt ab obiecto sumatur ratio praxis. s. dirigere actũ volitionis rectę, modo Deus est aptus natus, vt summum bonum dirigere omnes actus voluntatis in se, vt in vltimum finem. Sed hæc responsio non satisfacit. Nam scientia dicitur practica, vel speculatiua ab obiecto, vt eam specificat, & denominat primo, & formaliter, & deinde extensione ad concomitantia.

At Deus, vt per lumen fidei cognoscibilis est, est obiectum specificatiuum Theologiæ nostræ, & denominatiuum, dicitur enim Theologia .i. Sermo de Deo, quia de Deo agit, & Deum contemplatur, quod vero ex notitia Dei consurgat rectitudo operationum ad ipsum cõsequendum, est quid posterius & consequens. Ergo primo, & principaliter erit speculatiua, deinde minus principaliter, & secundario practica.

Secundo. Theologia nostra secundum Scotum est fides acquisita. At fides est speculatiua principaliter. Ergo & Theologia. Minor probatur, quia assentire, & credere, quæ fidem faciunt sunt actus intellectus, non voluntatis.

Tertio. De ratione scientiæ practicæ est, quod immediate reguletur à praxi, & speculatiuæ à speculatione, & cognitione, etiam secũdum Scotum. Sed Theologia nostra immediate regulatur à cognitione, primo enim, & directe datur ad cognoscẽda diuina, & deinde ad ea assequẽda, vnde & Aristot. posuit nostram fœlicitatem in cognitione substantiarum separatarum. Ergo erit primo, & principaliter speculatiua.

Quarto. Per Arist. scientia speculatiua ordinatur primo, & formaliter ad scire, & practica ad operari formaliter, quia ex formalitate habet determinationem, & specificationem. Sed Theologia ordinatur formaliter ad scire diuina. Ergo, &c. Probo minorem. Primo. Ordinatur primo, & formaliter ad veritatem diuinorum nobis tradendam, vnde dicitur sciẽtia reuelata diuinorum. Sed veritas est obiectum intellectus, & pertinens ad speculationem, sicut bonum ad voluntatem, & praxim, Ergo ordinatur ad hæc primo, & formaliter.

Secundo. Quia dato quod non esset necessarium per operationes practicas cõsequi Deum, adhuc esset scientia diuina reuelata, & speculatiua traditio diuinorum.

Quinto. Per Fabrum omnis cognitio Dei est virtualiter directiua praxis. At est formaliter terminatiua intellectionis eiusdem, & assensus. Sed res magis denominatur ab eo quod ei conuenit formaliter, quam virtualiter, sicut magis Sol dicitur lucidus, quam calefactiuus. Ergo Theologia erit magis speculatiua, quam practica.

Ad Primum primo dicitur, quod finis diuinæ Doctrinæ est quidem operatio, sed non tantum, verum & scire diuina, vnde est speculatiua, & practica. Secundo dicitur, quod duplex est finis. Primus dicitur scientiæ, & talis est diuinorum cognitio, & contemplatio. Alius est finis scientis, & hic erit vt non solum diuina cognoscat, verum, & acquirat. Respectu primi, qui est finis præcipuus sciẽtiæ dicitur speculatiua, & respectu secundi minus principalis erit practica. Vel Tertio dicitur, quod operatio non est finis nostræ Theologiæ, sed medium ordinatum ad finem principalem, scilicet ad diuinam contemplationem.

Ad Secundum idem dicimus, scilicet, quod cõsiderat actus humanos regulabiles lege sed non tantum. Secundo dicitur, quod non solum considératur lex quo ad facere, verum etiam quo ad scire, & scrutari, secundum illud. Scrutamini scripturas.

Ad tertium dicitur, quod sacra Doctrina est simpliciter practica, & speculatiua formaliter, & eminenter. Et ad illud quod non sit talis eminenter dicitur, quod valet demptis imperfectionibus, & ideo est omne esse demptis determinationibus conuenientibus determinatis entibus, ignis autem formaliter sumptus significat determinatũ modũ essendi naturæ ignis, & ideo non transfertur in Deum, nisi eminẽter, idest remota illa determinatione quam significat. At illud ꝙ non sit formaliter dicimus, quod currit in scientia finita, & non in scientia infinita, vt est nostra Theologia.

Ad Quartum dicitur, quod valet in scientijs humanis, quia in eis creatura constituitur obiectum ꝙ parit operationem, In Theologia vero est Deus, qui est altissimus finis. Secundo dicitur, quod ad constituendam scientiam practicam, sufficit quod obiectum sit attingibile per operationem practicam, quamuis non sit operabile, & ita quamuis Deus non sit obiectum operabile, est tamen attingibile per operationem practicam, scilicet per exercitia bonorum operum.

Ad Quintum primo dicitur, quod Prudẽtia est generalis virtus in dirigẽdo accomodata omnibus virtutibus, & scientijs, & ideo non est tantum immediata regula operandi, vel sciendi. Secundo dicitur, quod prudentia facit ad hanc scientiam pro ea parte pro qua est practica. Tertio dicitur, quod ad practicam cognitionem sufficit, quod ex se possit facere bonum habentem simpliciter, si autem non sit bonus, vel non fiat bonus est, quia non operatur

ratur secundum practicam operationem studiosam, & virtuosam.

Ad Sextum primo dicitur, quod obiectum presentatur vt assequibile per operationes practicas, ad has autem regulandas necessaria est Theologia affectiua. Secundo dicitur, quod fides, & donum Spiritus Sancti duo simul important, scilicet diuinorum cognitionem, & ipsorum apprehēsionem, & amorem & ideo presentatio obiecti facta per fidem redolet praxim.

Ad Septimum primo dicitur, quod ad practicā scientiam sufficit, quod possit esse immediata regula operis practici, sicut est moralis Philosophia. Secundo dicitur, quod aliud est loqui de virtute practica, & aliud de statu perfecto virtutis practicæ. Ad primum enim sufficit proponere media per quæ possimus bene practicę operari. Ad secundum autem requiritur actualis studiosa operatio, sine aliquo actu prauo. Primum habet Philosophia moralis ex se. Secundum habet ex subiecto eam recipiente, sicut receptibilis est.

Ad Octauum primo dicitur, quod pręcipuus finis, & pręcipua vtilitas Theologiæ est Dei cognitio, & contemplatio, & deinde assecutio, quia incognita, & inuisa diligere non possumus. Secundo dicitur, quod operari est Theologi præcipuum, quia per hoc assequitur cognitum, & hoc vocatur pręcipuum medium. Sed pręcipuum Theologiæ, seu pręcipuum obiectiuum est Dei cognitio, propter quam data est principaliter diuina reuelatio.

Ad Nonum primo dicimus, quod fides secundū se est speculatiua, quia est diuinorum cognitio, sed vt est coniuncta charitati est operatio, & assecutio cognitorum, vnde stringit vtrumque, & si nō eodem modo. Secundo dicitur, quod fides est eminēter practica, & speculatiua, simul, vt docet S. D. secunda secundæ quæst. 4. art. 2.

Ad Decimum primo dicitur, quod magis esset stultus, qui nolet scire, vt bene ageret. Secundo dico, quod probat quod contineat vtrumque. Et tertio, quod magis sit practica ex parte scientis, sed non ex parte scientiæ, sicut supradictum est.

Ad Vndecimum primo dicitur, quod probat quod sit practica, sed non tantum. Secundo dicimus, quod illa enumeratio partium Theologiæ nō est sufficiens, quia dantur, & aliæ in quibus agitur de diuina visione, voluntate, prædestinatione, de Sanctissima Trinitate, & Angelis, &c.

Ad Duodecimum Fabri, & sequentia non est difficile respondere, bene percepta, & penetrata subtili Doctrina Caiet. Inquit ergo Caiet. scientia primo diuiditur in scientiam finitam, & infinitā, & deinde finita in speculatiuam, & practicā. Hoc autem intelligendum est secundum eundem hoc modo. Scientia diuiditur primo in finitam, & infinitam, sic quod infinita non est formaliter, & pręcise speculatiua, vel practica, sed vtrumque eminenter. Finita vero est pręcise, & formaliter practica, vel speculatiua. His stantibus dicitur, quod minor est falsa in scientia infinita, & vera in finita, quia quæ sunt diuisa, & diuersa in inferioribus, in superioribus communioribus vniuntur. Scientia igitur infinita cum colligat omne scire, & perfectionem debet comprehendere scire speculatiuū, & practicum. Quare exemplum allatum à Fabro non est ad propositum, quia Deus est eminenter sapiens sapiētia angelica, & humana, cū ista dicant perfectionem, nō vero insipiens, quia diceret eum esse perfectum, & imperfectum. In argumentis enim Fabri multi errores conspiciuntur.

Primus, quod scientiam infinitam finit, & determinat per vnam tātum perfectionē. s. per speculatiuum, vel practicum.

Secundus, quod dicit practicum, & speculatiuū considerata eminenter esse contradictoria. Ergo considerata formaliter, & vt sunt differentiæ scientiarum finitarum non erunt contradictoria, quia eadem ratio nō potest diuersis conuenire secundū idem.

Tertius, quod improprie vocat ista contradictoria. Nam contradictio stat inter affirmatum, & negatum, & non inter affirmatum, & affirmatum, vnde speculatiuum, & non speculatiuum sunt contradictoria, & practicum, & non practicum, non autem speculatiuum, & practicum, quæ possunt vniri in vno tertio altiori, & esse etiam in eadem scientia, & si non secundum eandem rationem.

Quartus error fuit in non penetrādo, quod alio modo contrahitur vniuocum ad suas species per differētias formaliter oppositas, & alio modo analogum per suos modos generales, & vniuersales. Nam vniuocum contrahitur cum pugnantia formali specierum, quia diuiditur essentialibus differentijs facientibus aliud. Modi vero multi generales entis modificantur per esse perfectum, & imperfectum, vel per infinitum, & finitum, necessarium, & contingens, in actu, & potentia. Et ita intelligere per infinitum, & finitum, angelicum, & humanum. Ita quoque scire, per scire infinitum speculatiue, & practice, & per finitum hoc, vel illud. Itaque scire infinitum, & infiniti erit perfectum, & finitum, & finiti ei comparatum imperfectum, & limitatum, vnde nascitur, quod non cōtradicant, sed se includant secundum altiorem modū in superiori, & determinatum in inferioribus. His stātibus dicimus ergo ad argumētum primo, quod speculatiuū, & practicū non sunt contradictoria, sed se includentia, vt supra. Secundo quod non distinguuntur formaliter, & pręcise nisi in finitā sciētia, & tu applica cetera.

Ad Tertiodecimum idem dicitur, non enim diuiduntur ex equo, & quasi sub vniuoco, sed sicut superius, & inferius, continens, & contentum, vltra quod argumentum procedit de practico, & speculatiuo præcisis, non eminentibus. Quod autem dicat Caiet. Theologiam esse formaliter speculatiuam, intelligitur formaliter causaliter, & equiualenter, quia dum est eminenter speculatiua non perdit, quod non sit formaliter, vt formaliter dicit perfectionem, vnde est formaliter, & eminēter, & ita

practica,

practica, cum quo stat, quod si consideremus practicum, & speculatiuum, vt sunt differentiæ scientiæ finitę, magis est appellanda speculatiua, quam practica, vt dicemus infra.

Ad Quartumdecimum dicitur, quod scientia in communi primo diuiditur in scientiam infinitam speculatiuam, & practicam eminenter, & finitam sic determinate, vnde sub se sunt speculatiuum, & practicum precise. Applica alia.

Ad Quintumdecimum contra fundamentum Caiet dicitur, quod vtroque modo accipiendo sensum communem scilicet, & veluti pro genere ad sensus, & pro sensu interiori communi optime currit similitudo. Nam primum in quo dicit Faber similitudinem peccare ostendit eius errorem, quia scientia infinita non est species contradistincta scientiæ finitæ nisi in finitate, & infinitate, non vero in perfectionibus, quia scientia infinita est modus superior scientia finita, cōtinens omnem eius perfectionem, sicut superius continet omnem perfectionem inferioris, si est superius formale, & non potentiale. Vnde ad secundum inconueniens dicitur, quod alio modo genus vniuocum continet species, & alio modo analogum analogia attributionis ad vnum continet modos analogatorum ad ipsum. Genus enim continet in potentia, vnde differentia est illa quæ ipsum conducit ad actū, vt dicit Porphirius cap. de differentia. Primum vero analogatum continet alia, vt sunt ad ipsum secundum omnem eorum perfectionem, & ita scientia finita dicitur per analogiam attributionis ad infinitam, sicut bonum per participationem ad bonū per essentiam, & exemplatum ad exemplar, & effectus ad causam, & imperfectum ad perfectum, modis illis proprijs. Ad Tertium dicitur nos non dicere Deum esse superius, vt genus vniuocum ad entia finita, nec sciētiam infinitam ad finitam, sed vt analogum, modo explicato.

Ad Primū quarti dicitur, quod est falsum assumptum, & hoc supra est ostensum. Ad secundum dicitur, quod sensus communis nec tantum audit, vel videt .i. præcise, & formaliter, sed bene eminenter .i. ita se habet ac si videret, & audiret, quia non solum has immutationes, vt sunt in sensibus particularibus percipit, verū etiā inter eas dijudicat. Vltra quod in hoc est aliqua diuersitas q sensus communis non est causa particularium, sicut infinita finitæ in Deo effectiue, in reuelata exemplariter, vt supra.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Theologia sit magis speculatiua quam practica.

DIVVS Thomas in corp. aliam conclusionē ponit scilicet Theologia quāuis sit speculatiua, & practica eminenter, tamen magis est speculatiua, quam practica, quam sic intendit probare. Primo. Sacra Doctrina primo agit de diuinorum cognitione, de praxi vero, & actibus humanis in ordine ad cognitionem, Ergo primo erit speculatiua.

Secundo. Fides, & dona Spiritus Sancti Primo sunt speculatiua, cum non versentur circa res agendas, nisi in quantum agenda ad Dei visionem, & cognitionem referuntur. Sed eadem est scientia principiorum, & conclusionum. Ergo.

Tertio, quia verum speculatiuum, vt magnis abstractum, & simplicius, prius est vero practico. Sed verum speculatiuum est obiectum speculatiuę sicut verum practicum practicæ. Ergo.

Ex opposito Gregorius quæst. 5. prologi art. vltimo cum plurimus alijs existimat Theologiam nostrā magis esse practicā quam speculatiuā, quod primo probat, quia in Theologia nostra plures cōclusiones practicę, quā speculatiuæ. Secundo, quia ex speculatiuis cōclusionibus practicæ deducūtur, v.g. quia cognosco Deum esse summum bonum deduco, Ergo Deus erit amandus, & colendus. Ergo speculatiuę conclusiones cum sint ordinatæ ad practicas, non ita principaliter intenduntur. Tertio, quia in duobus mandatis practicis .s. dilectione Dei, & proximi, vniuersa lex stat, & Prophetæ Math. 22.

Sed ad Primum dicitur, quod natura scientiæ primo ex obiecto, & fine pendet, & non ex conclusionibus, vnde quia obiectum Theologiæ est Deus cognoscendus, & videndus in Patria, ideo magis ponitur speculatiua, quam practica.

Ad Secundum dicitur, quod deductio conclusionum practicarum ex speculatiuis arguit Theologiam nostram esse magis speculatiuam quam practicam, quia fons maior est riuo. Secundo dicitur, quod ordinari ad aliud stat dupliciter. Primo per se, & sic operationes practicæ ordinantur ad speculationem .i. ad Dei visionem. Secundo per accidens, quia ad visionē non possumus peruenire nisi per operationes practicas rectas, & sic speculatiuę ordināntur ad praxim, quæ ordinatio est imperatiuæ ad ministerialem.

Ad Tertium dicitur, quod procedit de fine sciētis, & ministeriali, non de fine scientiæ, qui est principalis, nā respectu scientis parum iuuaret ei praxis si cognitionē Dei despiceret, cum sine hac nō possit seruare mandata Dei. Vnde aduerte, quod scientia magis speculatiua quam practica potest esse regula praxis, non immediata, sed prima, quia praxis primo dirigitur à iudicio, & deinde immediatè à prudentia, & tali actione studiosa, secundū circumstantias loci, temporis, personarum, &c. Et ita Theologia nostra est prima regula omnium operationum practicarum ordinatarū in Deum, quamuis postea hæ operationes immediate à praxi per rationem studiosam, & rectam dirigantur.

QVAE

QVAESTIO SECVNDA.

An Theologia nostra sit formaliter speculatiua, & practica, vt speculatiuum, & practicum sunt differentia inferioris scientia.

CAIETANVS huius sententiæ esse videtur, quod speculatiuum, & practicum, vt sũt differentiæ scientiæ finitæ non conueniunt sacræ Doctrinæ formaliter, sed tantum eminenter, & æquiuallenter, seu causaliter.

Primo. Quia sicut se habet sensus communis ad particulares, ita Theologia nostra ad scientiã speculatiuam, vel practicam finitam. Sed sensus communis non gaudet formaliter rationibus sensuum particularium, quia non est formaliter auditiuus, visiuus, &c. Ergo nec Theologia nostra habebit differentias scientiarum finitarum, vt finitæ sunt.

Secundo. Quia illud quod est eminenter tale, tale est per formam altioris generis. Sed Theologia nostra secundum se est eminenter speculatiua, & practica. Ergo non per differentias proprias scientiæ speculatiuæ, & practicæ, per quas distinguuntur.

Tertio. Deus non dicitur sapiens formaliter sapientia inferioris ordinis. Sed Theologia nostra est diuina sapientia obiectiue, & effectiue. Ergo.

Quarto. Quia speculatiuũ, & practicum vt differentiæ sunt scientiarum finitarum imperfectionem important, sed omnis imperfectio remouenda est à scientia infinita, vt est Theologia nostra. Ergo.

Quinto. Quia nullo modo potest intelligi, quod Theologia nostra per se ordinetur tantum ad speculatiuum, vel per se ad practicum, quod tamen necessarium est scientijs inferioribus speculatiuis, & practicis.

In contrarium stant multi moderni, sustinentes quod Theologia nostra sit speculatiua formaliter, vt speculatiuum conuenit scientiæ finitæ, sed quod solum eminenter sit practica, secundum quam expositionem explicant secundam conclusionẽ S. D. quod Theologia sit magis speculatiua, quam practica, quia formaliter est speculatiua, etiam vt speculatiuum conuenit scientiæ finitæ, eminenter vero solum est practica. Hoc probant, quia nihil vetat, quod scientia formaliter speculatiua disponat ad operationem practicam, dummodo non sit immediata, & proxima regula operationis, sed speculationis, vt diximus.

Sed in substantia iudicamus hos Doctores non multum in sententia differre. Nam, quod Theologia nostra formaliter contineat rationes speculatiuæ, & practicæ scientiæ, vt rationes sunt scientiæ finitæ potest dupliciter intelligi. Primo formaliter inherenter, vt ita dicam, vt si diceremus solem esse calidum, & sic cum inherẽter formaliter, quod est habere in se has qualitates secũdum suum esse, & sic negamus solem esse formaliter calidum, & siccum, quia in eo imperfectionem dicerent. Secundo potest intelligi formaliter causaliter, quia. s. Sol causat caliditatem, & siccitatem, ac si in se esset calidus, & siccus, & hoc verum est, & ita in proposito Theologia nostra non est inherenter, formaliter speculatiua, & practica, eo modo quo sunt scientiæ finitæ, quia sic multas imperfectiones admitteret, vnde dicimus eam esse formaliter causaliter speculatiuam, & practicam, quia hæc æquiualenter habet, ac si esset tantum speculatiua finita, & tantum practica finita, quia non est aliquid in his scientijs pertinens ad scire, & operari, quod in Theologia nostra non reperiatur Caietanus, ergo habet, quod sacra Doctrina est speculatiua, & practica formaliter, sed formaliter causaliter, & eminenter, cum quo stat quod magis accedat ad naturam speculatiuæ, quam practicæ, ita vt magis dicatur speculatiua, quam practica.

Hinc oritur, quod cum sit formaliter speculatiua, & practica causaliter, & eminenter, ideo potest esse immediata regula sciendi, & operandi, & si nõ eodem modo, quia per habitum speculatiuum erit immediata regula sciendi, & primo, sed non immediata operandi, & vt est practica primo erit immediata regula operandi, & secundario sciendi: Ex quo deducere possumus nostram Theologiam nõ esse vniuoce cum alijs scietijs speculatiuam, & practicam, quia aliæ scientiæ non habent hanc formalitatem causalem eminentem, sed tantum formalem inherentem. Attende his quæ supra diximus ad Fabrum, & per ista patet ad argumenta.

ARTICVLVS V.

S. D. p. p. q. 1. art. 5. cum suis expositoribus, 1. 2. q. 66. art. 5. prol. art. 1. 2. contra Gentes cap. 4. S. Bonau. 1. d. 7. q. 1. art. 1. Scotus d. 7. q. 7. Ricardus q. 1. Durandus q. 2. Maironus q. 2. Aegidius q. 2. 2. principal. prol. Capreolus q. 1. prol. conclus. 4.

Ex eius autem dignitate. Primo deduc sacram Scripturam (quæ est eius præcipuum fundamentum, ex quo deducitur) habere dignitatem antiquitatis, quia sicut Deus est prior diabolo, & semen bonum in agro seminatum zizanijs super seminatis a malo homine heretico Math. 13. ita ipsa prior fuit omni Doctrina gentilium, vt probant Tertulianus in Apologetico cap. 19. & 20. D. Augustinus 18. de Ciuitate Dei cap. 37. & 38. Et eodem modo dicimus Ecclesiam nostram Catholicam esse antiquissimam, cuius author fuit Christus, & non Arius, Caluinus, vel alius hereticus. Cuius prædicatio in Apostolis cepit post missionem Spiritus Sancti, & non in anno Domini 324. vt Ariana, 631. vt Nestoriana, & 1517. vt Lutherana, & 1538. vt Caluiniana. Nec initium nostrorum dogmatum possunt inuenire heretici, vt ipsimet confitentur in suis centurijs cap. 4. & 5. Nec finem habitura est nostra Doctrina, quia cum sit a Deo non potest dissolui, Act. 5. vbi secta hereticorum parum post 100. annos in suo robore durauerunt, quod & prauiderunt, & de suis sectis prædixerunt Caluinus in præfat. Cathechismi Genenensis,

uensis, & Centuriatores in prefatione 2. centurie.

Secundo. Deduc tantam esse eius dignitatem, vt nullus antiquorũ eam sine vindicta prophanare potuerit. Refert enim Ioseph lib. 11. antiquitatum, quod admiranti Ptolomeo Regi Aegipti quod nullus antiquorum poetarum, vel Historicorum sacrarum literarum, & diuine nostre Doctrine meminissent, Demetrius Phalereus respondit, hanc Doctrinã a Deo esse reuelatam, vnde hi homines, qui eam attingere voluerunt, a Deo percussos resiluerunt, vt de Teopompo, & quodam Theodoro referunt Ioseph, & Eusebius lib. 8. preparat. Euangelic. cap. 1.

Tertio. Dic eam esse dignissimam, quia intellectum nostrum in obsequium Christi captiuat, affectũ in Deum rapit, animas conuertit, errores eliminat, veritatem illustrat, & nos ad vitam eternam perducit, promittente Deo Theologis, predicatoribus, ac Ecclesie pastoribus; quod qui eam dilucidauerint, vitam eternam habebunt.

Dicas tamen falsum asseruisse Raimundum Lull. .s. hanc Doctrinam ita supra omnes humanos exaltatam, vt demonstratiue procedat, & euidenter conuincat. Nam, & si certissima sit, & diuine veritati infallibili innixa, tamen ineuidens est. Vnde damnatus fuit error Lull. vt legere poteris in directorio Inquisitorum cum Pegna p. 2 q. 9. & merito, cum contrarietur D. Paulo Heb. 11. dicenti, esse argumentum non apparentium.

Vtrum Sacra Doctrina sit dignior alijs scientijs.

VIDETVR quod non. Scientia certior est etiam dignior, cum certitudo faciat ad dignitatem scientiæ. Sed aliæ scientiæ sunt certiores, cum de eorum principijs non contingat dubitare, & de principijs Theologiæ nostræ sic .i. de articulis fidei, Ergo non erit alijs dignior.

Secundo. Scientia inferior à superiori accipit, sicut Musica accipit ab Arismetica, & non è conuerso. Sed sacra Doctrina accipit à scientijs humanis, iuxta dictũ Hieronymi in Epistola ad Magnum Oratorem Vrbis Romæ, quod Doctores antiqui in tantum Philosophorum Doctrinis atq; sententijs suos respexerunt libros, vt nescias, quod in ipsis prius admirari debeas, eruditionem seculi, aut scientiam scripturarum.

Tertio. Hoc principium est notissimum, idem non potest simul esse, & non esse, & certissimum, cum à nullo negari possit, principia vero Theologiæ nostræ à multis negantur. Ergo non erit certior.

Quarto. Nec dicendum est quod sit certior propter maximam adhesionem, quia firmius quandoq; heretici suis erroribus adherent, quam Catholici infallibilitati suæ Doctrinæ. Ergo.

Quoniam hic Articulus facilis est, & de certitudine fidei multa diximus in secunda secundæ, ideo ad eius breuem dilucidationem. Primo pono aliquas ad notationes. Secundo loco adducam conclusionem, & tertio soluam Argumenta.

Primo nota. Quod vt diximus in articulo præcedenti, sacra Doctrina potest dupliciter considerari. Primo, vt est scientia altioris ordinis, eminenter, & formaliter continens speculatiuam, & practicam notitiam. Secundo. Vt continet conditiones speculatiuæ, & practicæ, ac si esset tãtum speculatiua, vel practica. Primo modo non disputat D. T. an sit dignior alijs scientijs, nam clarũ est scientiam altioris ordinis esse digniorem, dubitatio ergo procedit solum in secundo sensu .i. An vt speculatiua sit dignior omnibus speculatiuis, & vt practica omnibus practicis.

Secundo nota. Quod Aristoteles primo de Ani. tradit vnam scientiam altera esse digniorem ex duplici capite oriri. Primo. Ex dignitate obiecti, seu materiæ, quia .s. est de nobiliori obiecto, vt Methaphysica, quia est de separatis à materia dicitur nobilior Physica, quæ est de immersis materiæ, & hoc modo clarum est, quod sacra Doctrina sit dignior ceteris, quia clarum est Deum de quo ipsa tractat præstare creaturis, de quibus sunt aliæ scientiæ. Secundo. Oritur nobilitas ex certitudine, vnde scientia certior est nobilior, & ex hac parte pullulat dubitatio, quia cum scientiæ humanæ habeãt sua principia per se nota, certa, & euidentia, & sacra Doctrina ea tantum habeat credita, & ineuidentia non videtur posse pro hac parte superare alias scientias in dignitate; & maxime cum scientia simpliciter nobilior, debeat esse nobilior in obiecto, & in certitudine sententiæ simul, aliter si secundum vnum horum esset solum nobilior, secundum quid tantum diceretur dignior.

Tertio nota. Quod triplex est certitudo. Prima dicitur certitudo obiecti, quæ nil aliud est, nisi determinata, & infallibilis cognitio obiecti .i. veri, quam notitiam natum est parere obiectum secuncundum se, & sic absolute sacra Doctrina est omnibus scientijs certior, & dignior, quia Deus & deitas secundum se non possunt parere nisi notitiam necessariam, & infallibilem, etiam respectu contingentium, quoniam hæc apud Deum vt præuisa, & disposita sunt, necessaria sunt, & ideo de hac non controuertitur. Secunda. Vocatur certitudo, seu notitia intellectus, seu iudicij eius, quæ causatur ab obiecto certo, ad quam non solum requiritur, quod habeat obiectum certum, sed etiam quod eius certitudo habeatur per lumen clarum, vel certum, & hoc pacto etiam dicimus Theologiam nostram esse omnibus sciẽtijs humanis certiorem pro quanto intellectus securius potest formare iudicium de obiecto Theologiæ, quam de obiectis aliarum scientiarum, quia scientiæ humanæ innituntur lumini naturali fallibili, propter coniunctionem cum sensibus, & cũ fallibili discursu, sacra vero Doctrina diuino lumini infallibili innititur, tradito etiam per regulam infallibilem .s. per Sanctam Ecclesiam, quæ in rebus fidei, & bonorum morum ad totum Orbem spectãtium non potest errare. Tertia. Dicitur certitudo se tenens ex parte subiecti, quoniam pensatur ex conditione subiecti.

Hæc autem dupliciter considerari potest. Primo. Quo ad adhesionem tantum tria habentem .s. causam infallibilem suæ certitudinis idest Deum

reuelantem

reuelantem. Lumen ordinis diuinis .i. lumen fidei. subalternatum lumini gloriæ, & instinctum supranaturalem Spiritus Sancti, mouentis intellectum nostrum ad credendum, & se captiuandum in obsequium Christi. Quo iure D. T. sepe vocat certitudinem determinationem ad vnum .i. ad verum, vnde quanto maior erit determinatio intellectus ad verum, tanto maior dicetur hęc certitudo, & sic sacra Doctrina est certior qualibet scientia humana, & quolibet principio notissimo naturaliter, & qualibet re experta, vnde Catholicus paratus est omnino pro fide vitam perfundere, & intellectum suum captiuare, considerando quod illud quod nobis videtur notissimum, absoluta Dei potentia potest mutari. Nam quæ apud nos notissima videntur, in ordine ad diuinam potentiam mutari possunt, saltem materialiter, vnde Lucę 21. dř. Celum, & terra transibunt .i. magis transire poterunt, quam verba mea. Secundo consideratur, quo ad euidentiam, & quo ad penetrationem euidentem, & naturalē, & sic prima principia naturalia, & multæ res, & obiecta scientiarum naturalium sunt euidentiora sacra Doctrina, & ita certiora.

Vel dicas, quod certitudo est duplex. Prima dř adhesionis simpliciter, quia oritur ex tribus supradictis, & sic Theologia nostra est certissima. Secunda dicitur penetrationis, & euidentię, & sic non est tam certa, sed hęc dicitur maior certitudo secundum quid, & extrinseca .i. maior certitudo scientis, sed non scientiæ, secundum quod scientia suo obiecto, suis medijs, & causis secundum se innititur.

Quarto nota. Quod res de quibus scientiæ humanæ tractant dupliciter considerari possunt. Primo vt per scientias humanas cognoscuntur, & sic dicimus eas minus certas sacra Doctrina. Secundo vt possunt a Deo reuelari, & sic habent eam certitudinem, qua pollent cognita per reuelationē, quia vna est reuelatio, & vna est exactissima certitudo diuinæ reuelationis.

Quoad Secundum conclusio est. Sacra Doctrina est dignior omnibus alijs scientijs, tam speculatiuis, quam practicis. Probatur de speculatiuis. Illa scientia est dignior speculatiua, quæ est certior, & de nobiliori obiecto. Talis est hęc. Ergo. Maior est Aristotelis primo de Anima. Minor probatur primo de certitudine, quia hæc innititur diuino lumini infallibili, & humanæ scientiæ lumini naturali fallibili. Secundo probatur de obiecto, quia hæc est de rebus excedentibus rationem humanam, & humanæ scientiæ de his quæ ei subduntur.

Secundo probatur. Quod sit nobilior omnibus practicis. Nam inter practicās illa est nobilior, quę non ordinatur, ad altiorem finem. Talis est ista. Ergo. Maior patet exemplo ciuilis, & militaris, nā ciuilis est nobilior, quia finis militaris ad ipsam ordinatur. Minor quoque est clara, quia hæc habet pro fine beatitudinem ęternam, ad quam omnes practicæ ordinantur.

Circa hanc rationem quædam annotanda veniunt. Primum est, quod maior adducta pro excellētia Diuinæ Doctrinæ supra practicas, solum valet in scientijs practicis subordinatis, & non in disparatis, nam ęquestris est nobilior frenefactiua, quia frenefactiua ad equestrem ordinatur, nō vero coquinaria est nobilior equestri quæ ordinatur ad militarem, cum tamen ars coquinaria non ordinetur ad vlteriorem finem, modo omnes fines practicarum scientiarum ordinantur ad beatitudinem.

Secundo nota. Quod duplex est finis. Quidam dicitur operantis, qui potest secundum artes operari, & si contra eas quandoq; operetur. Alius dicitur finis operationis, & rationis operandi, quia recte, & legitime operari facit, prout homo debet operari. Beatitudo autem non dicitur finis vltimus primo modo, cum multi operentur contra eam adherendo vitijs, & abutendo operationibus ordinatis ad bonum, & summum bonum, vnde dicitur finis secundo modo, quia omnes operationes rectæ, & bonę operatæ propterea debēt dirigi .s. ad beatitudinem.

Tertio nota. Quod finis est duplex.

Primus dicitur intrinsecus scientię, quia sciētia ad illū ordinatur. Alius vocatur extrinsecus, quia scientiæ immediate, & directe ad ipsum non ordinantur. Beatitudo autem dupliciter sumi potest. Primo pro vltima beatitudine in alia vita consequenda. Secundo pro dispositione ad illam ęternam beatitudinem, secundum illud dictum Ioan. 17. Hæc est vita ęterna, vt cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum. Primo modo Beatitudo est finis extrinsecus, & intrinsecus est operari.

Secūdo modo Beatitudo .i. dispositio ad beatitudinē potest dici finis intrinsecus. Modo ait Caiet. D. T. locutum fuisse de vltima beatitudine, & de fine extrinseco cōsequenter, quia littera loquitur de fine proximo, qui potest esse extrinsecus, & nobilitatiuus. Molina vero tenet secundum. Sed melius defenditur primum, cum D. T. loquatur de fine vltimo operationum omnium practicarum, qui non potest esse nisi æterna beatitudo, ad quam terminabitur omnis nostra cognitio, & operatio. Nec obstat, quod sic habeat pro fine proximo, vt practica est finem proximum, quem habet vt speculatiua .i. Dei cognitionem & visionem, quia nō est simpliciter practica, sed solum secūdum quid, nam si simpliciter esset practica, & speculari, & Beati videndo, esset eius finis remotus.

Ad Primum dicitur, quod minor valet de certitudine non secundum se, sed respectu nostri. Secundo dicitur, quod valet de certitudine respectu nostri, quo ad euidentiam, & non ad adhesionem vt supra.

Ad Secundum dicitur, quod scientia sacra accipiat à scientijs humanis stat dupliciter. Primo tanquam à superiori, & imperante, & dirigente, & hoc

F est

est falsum. Sed tamquam ab inferiori, & ministrante, & sic est verũ. Secundo dicitur, quod accipit a scientijs humanis non propter propriam indigentiam, sed propter indigentiam intellectus humani, qui per scientias humanas commode ascendit ad diuinas.

Ad Tertium dicitur, ꝙ maior est certitudo Theologiæ nostrę q̃ primi principij. Primo, quia certitudo Theologiæ nostræ innititur Deo, vt est author luminis diuini, & certitudo illius principij ei innititur vt est author luminis naturalis. Secũdo, quia veritas huius principij perficitur à veritate fidei cum supranaturalia naturalia perficiant. Tertio, quia quamuis illud principium in generali, seu speculatiue, & in actu signato sit certissimũ, in actu vero exercito non habet tantam euidentiã .i. vt applicatur huic, & alteri rei, certitudo autem reuelationis diuinæ semper est eadem, & in actu signato, & exercito.

Ad Quartum dicitur, duplicem esse adhesionẽ. Prima dicitur voluntatis simpliciter, sine causa, & fundamento, & talis est illa hereticorum. Secunda dicitur cum causa, & fundamento, quia innititur diuinæ reuelationi, prout est à Deo tradita, & ab Ecclesia explicanda, & hæc est Catholicorum firmissima, & certissima, pro qua veri Catholici libenter appetunt subire mortem, si opus sit.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Sacra Doctrina sit sapientia.

S. D. p.p. q. 1. art. 6. cum suis expositoribus, 1. prol. art. 3. 1. contra Gentes cap. 4. & Ferrar. 3. contra Gentes cap. 4. Aegidius 1. q. 1. prol. par. 2. Gandau. 1. art. 6. quæst. 2.

Sed quamuis sit vera sapientia, quia docet altissimam causam, & per medium certissimum .s. per diuinam reuelationem, tamen non spernit traditiones, quæ sunt verbum Dei non scriptum, sed de aure ad aurem nobis traductum, ex quibus traditionibus deducimus conclusionem de fide. De his locutus est Dominus Io. 16. dum dixit Multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo. Ergo aliquando ea tradidit discipulis suis. Et in confirmationem huius dixit D. Io. cap. vlt. Sunt autem & alia multa, quæ fecit Iesus, quæ si scribantur per singula, nec ipsum mundũ arbitror capere posse eos, qui scribendi sunt libros. Et Act. 1. dicitur quod Dominus post resurrectionem apparuit Discipulis suis, & locutus est eis de regno Dei, quæ non extant scripta ab Euangelistis nisi pauca, & quidem potius miraculosa, quam doctrinalia. Quare ascensurus ad Cęlum dixit Petro. Pasce oues meas, pasce agnos meos quomodo autem pauerit per Doctrinam, & pręcepta non apparet scriptum in magna quantitate. Easdem traditiones laudat D. Paulus 1. Corinth. 11. quo ad modum orandi in Ecclesia, & sumendi Eucharistiam dum dicit Laudo vos, quod per omnia mei memores estis, & sicut tradidi præcepta mea tenetis. Et iterum. Ego enim accepi a Domino, quod & tradidi vobis, & concludit. Cętera cum venero disponam. Et 2. Thessa. 2. Itaque fratres tenete traditiones quas accepistis, siue per sermonem, siue per epistolam nostram. Has etiam traditiones recepit Ecclesia Catholica semper, vt patet in epist. 2. S. Fabiani Pontificis ad Episcopos Orientis. S. Innocentij .i. epist. 1. ad Decentium. S. Leo 1. serm. de Quadragesima. Et in actis Concilij Niceni 1. & 11. act. 6. tom. 4. & Concilii 8. generali act. 8. & act. vlt. can. 1. & est sententia omnium antiquorũ patrum Ignatij, Dionisij, Egesipi, Iustini, &c. de quibus Vide Bellar. de Verbo Dei non scripto lib. 4. 17. Non ergo valet argumentum Arianorum, Lutheranorum, Caluinistarum, & aliorum Hereticorum arguentium Sacra Scriptura est summa sapientia, & perfecta. Ergo non indiget traditionibus. Dicitur enim quod talis est, sed cum traditionibus etiam, & interpretationibus Ecclesia de qua dixit Dominus Qui vos audit, me audit. Si autem aliqua loca Scripturæ has reijcere videntur, dicito loqui de iniquis traditionibus Hebreorum, & de his quæ sunt contra Scripturas, &c.

Secundo. Dicito quod nõ solum est sapientia speculatiua, sed etiam affectiua, vnde Psal. 18. de ea dicitur. Lex Domini immaculata, testimonium fidele, preceptum Domini lucidum, conuertens animas. Ista autem non potuerunt affirmari de doctrinis gentilium, quæ expressos errores continebant. Licurgus enim furta, & adulteria permisit, Persæ incestuosas nuptias cum matribus, filiabus, & sororibus, Masagetæ quod de propinquo morituri, & senes a propinquis deuorarentur. Hircani quod cadauera canibus proijcerentur, Schitę, quod viui dilecti cum mortuis sepelirentur. Turcę docent omnes in suis legibus saluari, & quod beatitudo consistat in cibo, potu, & vxorum multitudine, & sic de alijs.

Tertio. Etiam dicito esse sapientiam non solum in se, sed etiam in effectu, quia totum orbem si vsque modo non conuertit, conuertet.

VIDETVR quod non. Nam nulla Doctrina quæ supponit principia sua aliũde est digna nomine sapientiæ, cum ad sapientem spectet ordinare, & non ordinari, vt dicitur. Primo Methaph. Sed hæc Doctrina supponit principia sua aliunde, vt probatum fuit in secũdo art. huius quæstionis. Ergo non est sapientia.

Secundo. Ad sapientem spectat probare principia aliarum scientiarum. Sed hæc non probat principia aliarum scientiarum. Ergo. Minor est nota. Maior est Aristotelis 6. Ethic. vbi propter hoc sapentiam vocat caput omnium scientiarum.

Tertio. Diuina sapientia per infusionem habetur, vnde inter dona Spiritus Sancti Isaiæ 11. cõnumeratur. Sed per studium hęc Doctrina acquiritur, vt patet. Ergo.

Quarto. Scientia, & sapientia condistinguuntur in genere virtutum intellectualium 6. Ethic. cap. 4. & 8. Sed sacra Doctrina proprie est scientia, vt patet supra in 2. art. Ergo.

Quinto. Sapientia est altior intellectu, & scientia per Aristotelem primo Metaph. cap. 1. per D. T. 1. 2. quæst. 66. art. 5. Sed nostra Theologia non est altior habitu principiorum scilicet fide Ergo.

Sexto. Sapientia in contemplatione sola veritatis consistit, quo iure dicitur libera, & gratia sui.

Primo

Primo Metaph. cap. 2. Sed hęc Doctrina consistit etiam in practica directione humanarũ actionum, ex articulo 4. Ergo.

Septimo. Sapientia potest assignare causas omnium scibilium ex Aristotele supra. Sed hęc non. Ergo.

Octauo. Metaphysica sine adminiculo Theologiæ suas quæstiones dirimit, & diffinit, Theologia vero sine Metaph. hoc non facit, vt patet in multis, de quibus ipsa agit. Ergo Methaph. erit magis sapientia quam sacra Doctrina. Probatur sequela, quia dirigere est opus sapientiæ.

Nono. Sapientia Diuina in obseruātia diuinorum mandatorum cōsistit, vt dicitur Deut. 4. Sed hoc officium Theologia non facit. Ergo.

Decimo. Vel hæc dicitur sapientia respectu principiorum, vel respectu conclusionum. Si primum, erit intellectus. Si secundum, scientia per Aristotelem 6. Ethic. Ergo non erit sapientia.

Vndecimo. Disputare de altissimis causis, & considerare nobilissimum obiectum non traducit hanc Doctrinam supra altitudinem scientiæ, nam eadem est ars pingendi quæ circa murum versatur, & quæ circa aurum, argentum, vel gemmas operatur. Ergo a simili eadem erit scientia circa Deum, & creaturas versans.

Pro resolutione difficultatis primo aliqua præmittemus. Secundo conclusionem probabimus, & tertio diluemus argumenta.

Primo ergo notandum, quod Aristoteles primo Metaph. multas assignat conditiones necessarias sapienti, ex quibus omnibus coalescit status, & definitio sapientiæ. Nam primo sapiens omnia scire debet, si est sapiens in genere, quæ spectant ad illud genus, & si sapiens simpliciter, debet scire omnia simpliciter, prout decet, & possibile est. Hinc Pythagoras volens cōfundere superbiũ Antiquorum qui se sapientes vocitabant, non sapientē, sed Philosophum i. sapientiæ amatorem se vocari voluit, quasi nullus naturaliter possit esse sapiens in vniuerso, qui omnia scire valeat, prout possibile est, vnde, & merito Socrates aiebat. Hoc vnum scio, quod nihil scio. Secundo sapiens debet scire reddere causam sui dicti, & certiori modo quam alij artifices. Tertio debet considerare altissimas causas, & prima principia, & quarto debet hæc probare, non Dialectice sicut facit Logica, sed demonstratiue, dummodo possint esse conclusiones, & possint probari per vniuersalissima principia sua, quæ considerat. Nec propter hoc omnes aliæ sciētiæ ei subalternabuntur, quia aliæ scientiæ habent propria principia per se euidentia, vnde nec probantur a sapientia, nisi contra contradicētes, &c. Querimus ergo. An nostra Theologia sit sapientia, ita vt omnia scrutetur, de omnibus iudicet, ac omnes alias scientias corrigat, quod clarissimũ est.

Secundo nota. Quod duplici via sacra Doctrina omnia docet, & de omnibus iudicat. Primo accipiendo ab inferioribus scientijs, ad faciendum scire, quod ea quæ tradit sunt vera, & certa, & intellectui nostro non repugnantia, & hoc modo non potest simpliciter dici sapientia, quia procedit ex proprijs, & si dicatur sapientia prout illis imperat, ac in proprium seruitium ordinat. Secundo dicitur sapientia, vt ex diuina reuelatione procedit, & sic simpliciter absolutum imperium super omnes scientias acquirit, ita vt solum eas scientias confirmet, quæ cum ea concordāt, quæ vero ei repugnant, vt falsa reijciat, cōfutet, & damnet, quia per infallibilem veritatem procedit, cui omnes humani discursus inseruiunt, & dominari non possunt.

Tertio nota. Quod maior difficultas, quæ in hoc articulo reperitur est, quomodo sacra Doctrina nostra sit simul sapientia, & scientia, cum per Aristotelem hæ vocentur diuersi habitus.

Caiet. ergo primo post. cap. 10. dicit, quod sciētia, & sapientia dupliciter considerari possunt. Primo vt sunt virtutes informantes, & perficientes habentem, & sic distinguuntur, quia scientia informat, & perficit intellectũ per inferiorarũ causarum cognitionem, & sapientia per altissimarum causarum intellectionem, & hoc modo eas Aristoteles considerauit, dum eas distinxit. Secundo considerantur in ordine ad causam cognitionis instrumentalem, scilicet in ordine ad demōstrationem, & sic non distinguuntur, quia vtraque acquiritur per demonstrationem, proportionaliter tamen.

Alij vero dicunt, quod distinguuntur sicut commune, & proprium, & sicut perfectum, & imperfectum, in quantum sapientia addit maiorem perfectionem scientiæ, prout affirmat D. T. Opusc. 70. supra Boethium. quæ 2. art. 2. ad primum. Nam Methaph. est sapientia, sed nō communiter, quia sic nō differret a Physica in perfectione, vnde dicitur perfecta scientia, & sic dicitur sapientia, & Architetorica, vnde perfecta scientia simpliciter dicetur sapientia simpliciter, & perfecta scientia in genere, dicetur sapientia in genere, & sic dicuntur distingui vt duo habitus informantes intellectum, vno informante perfecte, & alio imperfecte. Sed quamuis hoc verum sit, quod sapientia est perfectior scientia, non tamen hoc verum est, quod non detur aliqua scientia perfecta, quæ non sit sapientia, cum ad perfectam scientiam non sit necessariũ inuestigare primam, & altissimam causam, sed tantum propria principia, causas, & elementa, vt dicitur primo post. cap. secundo & primo Physic. tex 1. Hoc autem habent in suo genere Mathematica, & Physica, vnde absolute, & in se dicuntur perfectæ scientiæ in suo genere.

Alij ergo dicunt, quod sapientia, vt scientia nō distinguitur ab alijs scientijs, nisi sicut perfectum ab imperfecto, sed vt est quidam habitus eminens, & continēs cognitionem omnium principiorum & conclusionum distinguitur a scientia, vt est habitus continens tantum inferiorum causarum cognitionem, quæ positio in Deo veritatem habere constat, quia sub vna, eademque ratione cognoscit, & principia, & conclusiones, scilicet sub ratio-

ne Diuinæ essentiæ cognitæ, & similiter beati in Deo vident simul principia, & conclusiones, diuinam essentiam intuendo, quod & patet in scientia infusa animæ Christi, in his enim omnibus constat quod habitus principiorum non distinguitur ab habitu conclusionum secundum diuersas rationes quibus hæc cognoscuntur, cum per vnam simplicem rationem vtrumque cognoscant. Sed quod in hominibus detur hæc vna ratio superior, & eminens, quę dicatur ratio sapientiæ, continens eminenter rationem scientiæ non recipitur à Bannesio hic, eo quia omnis habitus, vel acquiritur per lumen naturale primorum principiorum, & sic dicitur intellectus, vel per deductionem conclusionum ex principijs, & sic dicitur scientia, neque videtur dandus alius habitus superior, alio modo acquisitus.

Sed hæc ratio non cōuincit, quia ex habitu principiorum, & conclusionum intellectus potest arguere, & deuenire ad cognitionem conclusionum deductarum ex altissimis causis, vnde potius sapientia dicitur supponere intellectū, & scientiā, vt habitus inferiores, quos tandem ad suam excellentiam trahit per altiorem rationem, sicut anima intellectiua via generationis supponit animam vegetatiuam, & sensitiuam, quas ad nobilius esse trahit .s. ad esse animæ intellectiuæ virtualiter, & eminenter.

Alij tamen dicunt, vt Cumel in præsenti, quod Methaphysica & omnis sapientia potest dupliciter considerari. Primo ex parte cognoscibilium, & sic sapientia est intellectus, & scientia, non pręcise, sed inclusiue ęquiualenter, & virtualiter, quia considerat, defendit, & probat principia quorum est intellectus, & obiecta, quorum est scientia, ac si esset intellectus, & scientia pręcise. Secundo modo possunt cōsiderari vt sunt pręcise habitus, & vt informant intellectum, & sic distinguuntur, vnde aliud est loqui de lumine, vel cognitione importata per habitum, & aliud est loqui de acquisitione horum, nam ad diuersitatē habitus non facit idem modus acquirendi generaliter, sed modus acquirendi cum tali, & tanto lumine. Hæc autem opinio stare potest in hoc sensu, quod sapientia nō est intellectus, & sciētia per aggregationem duorum habituum, sed per eminentiam, quia per altiorem rationem eminentem iudicat de principijs scientiarum, & ea defendit, vnde dicitur altior habitus non per exclusionem habitus intellectus, & scientiæ, quia ex illis generatur, & eos eminenter pręhabet, sed per inclusionem horum, vnde sapientia necessario est intellectus, & scientia est necessario intellectus, & scientia, sed non sapientia, intellectus vero solum est intellectus, non scientia, nec sapientia.

Conclusio est. Sacra Doctrina est maxima sapientia inter omnes sapientias humanas, tam in genere, quam simpliciter. Probatur. Considerans altissimam causam in aliquo genere dicitur sapiens in illo genere, vt qui disponit formam domus scilicet architectus dicitur sapiens in architectura, & in genere humanæ vitæ prudens vocatur sapiens, quia ordinat humanos actus ad debitum finem. Ergo qui considerat altissimam causam simpliciter, erit sapiens simpliciter. Sed sacra Doctrina considerat Deum qui est altissima causa, vt causa altissima est, quia non solum eum considerat in quantū est cognoscibilis per creaturas, prout philosophi eum cognoscere potuerunt, secūdum illud Rom. primo quod notum est Dei, manifestum est illis, &c. Verum etiam eum rimatur in quantum sibi soli est notus per essentiam, & alijs per reuelationem. Ergo erit sapientia absolute, & simpliciter.

Pro notitia huius rationis primo notādum est, quod hæc ratio concludit nostram Theologiam esse sapientiam simpliciter, non respectu cognitionis Dei, & beatorum, quia illa est magis sapientia, sed respectu cuiuscunque sapientiæ humanæ, siue sit sapientia humana in genere, siue simpliciter.

Secundum, quod dum dicitur sacram Doctrinā tractare de Deo vt est causa altissima, ly vt est causa altissima potest dupliciter sumi. Primo vt dicat rationem formalem sub qua consideratur Deus in Theologia, & sic sensus est falsus, quia Deus in Theologia consideratur sub ratione Deitatis reuelatæ, vt dicemus art. sequenti. Secundo vt determinet quandam rationem concomitantem rationē Deitatis, & sic intelligitur, quia Deus est altissima causa, vnde sensus fit, quod Theologia, quæ est de Deo tanquam de obiecto, de eo etiam agit vt est altissima causa.

Tertio notandum, quod scientia quæ dicitur propria Deo, & est ex proprijs Dei non est illa quę habetur per discursum humanū naturaliter, quia quæ naturaliter de Deo cognosci possunt sunt solum propria Deo in essendo, sed non in cognoscēdo, vnde fit quod hæc scientia habeatur ex diuina reuelatione, & sic dicatur procedere ex proprijs Dei, & in essendo, & in cognoscendo.

Quarto nota. Quod Methaphysica non dicitur scientia procedēs simpliciter ex proprijs Dei, sed procedēs ex communibus simplicibus, vt ex ente, vero, bono, &c. Vel ex communibus compositis, vt ex actu puro, primo ente, summo bono, &c. Vel à posteriori per effectus. At sacra Doctrina procedit ex proprijs Dei, quæ Deo conueniunt, vt in se ipso est.

Ad Primum primo dicitur ad minorem, quod supponere, & accipere principia sua à scientia diuina non facit quod hæc Doctrina non sit simpliciter sapientia in ordine ad humanas sapientias officeret enim si ea acciperet à scientijs humanis, quod non facit. Secundo dicitur, quod & si etiam accipiat à scientijs humanis, hoc non impedit, quod non sit sapientia, quia accipere ab alio stat dupliciter. Primo imperando, & iudicādo, & vtendo his tanquam ministris. Secundo his indigendo. Primo modo dicit excellentiam, & fit in Theologia. Secūdum impediret eius nobilitatem, & ideo longe

longe est à Theologia, si secundum se cōsideretur.

Ad Secundum negatur maior, quando nō adest indigentia, sicut accidit etiam in scientijs humanis, quæ habent principia sua per se nota, vel per naturalem rationem cognoscibilia. Secundo dicitur, quod hæc scientia probat principia aliarum scientiarum non per demonstrationem, sed per iudicium, & certitudinem illa approbando, quæ sibi conformia sunt, & illa reprobando, quæ ei contrariari videntur. Tertio dicitur, quod Argumentū valet de principijs in eodem ordine, & non in diuersis, sicut sunt Theologia, quæ habetur per reuelationem, & principia scientiarum naturalium per lumen intellectus agentis.

Ad Tertium primo dicitur, quod cum sapientia sit iudicatiua, dupliciter iudicare potest. Primo per modum inclinationis, quia scilicet per virtutē in se inherentem tamquam per regulam iudicat, ex quo virtuosus dicitur mensura, & regula humanorum actuum 10. Eth. cap. 3. & sic iudicare pertinet ad sapientiam, quæ est donum Spiritus Sancti, secundum illud Corinth. Spiritualis iudicat omnia, & iuxta dictum D. Dionisij secundo de Diuinis nominibus dicentis, quod Ieroteus eius magister, non solum erat addiscens per intellectū, verum etiam erat patiens secūdum affectum, quia habebat volūtatem bene habituatam, & affectum ad diuina. Secundo quis dicitur iudicare per cognitionem acquisitam, quo modo sic nostra Theologia dicitur sapientia. Secundo dicitur, quod Theologia nostra ratione principiorum .i. ratione articulorum fidei acquiritur per infusionem Spiritus Sancti, sed ratione conclusionum habetur per studium, deducendo conclusiones ex articulis, vnde potest dici altior fide, non vt eam excludit, sed vt eam includit, sicut dicitur melius dispositus sciens, quam intelligens, pro vt sciens includit cognitionem principiorum.

Ad Quartum primo dicitur, quod distinguuntur vt virtutes, & habitus, & secundo, quod distinguuntur vt includens, & inclusum, & vt pręhabēs, & prehabitum.

Ad Quintum dicitur, quod sapientia potest dici nobilior fide, non comparando fidem seorsum, & discursum & reuelatis cum notitia acquisita seorsum, quia sic non esset sapientia perfecta, sed accipiendo sapientiam vt vtrumque comprehendit .s. fidem, & ei addit deductionem, &c. Secundo dicitur, quod valet in sapientia humana, quæ potest habere claram notitiam sui obiecti, quæ cui dens cognitio obiecti altissimi plus est quam cognitio principiorum, non autē hoc valet in Theologia nostra, quæ non habet firmitatem, & certitudinem, nisi vt reducitur ad principia fidei, neque potest habere pro hoc statu euidentem cognitionem sui obiecti.

Ad Sextum dicitur ad maiorē, quod valet de sapientia humana, quę solum est speculatiua, nostra autem sapientia vt diximus est practica, & speculatiua, magis tamen speculatiua, & ideo potest consistere, & in contemplatione veritatis, & etiam in practicis operationibus.

Ad Septimum primo respōdetur ad maiorem, quod sapientia assignet causas omnium scibilium stat dupliciter. Primo immediate, & directe, & hoc est falsum, quia quælibet scientia habet propria principia, causas, & elementa. Secundo mediate in quantum agit de quibusdam generalissimis, quę secundum diuersas rationes applicantur huic, vel alteri scientiæ, prout est Methaphysica, quæ tractat de ente, vno, vero, &c. Et hoc est verū, & intentum. Secundo dicitur ad minorem, quod diuina sapientia pro hoc statu duo habet. Primum est defendere, & explicare propria principia reuelata. Secundum est iudicare de principijs, & conclusionibus omnium scientiarum, an secū concordent, quod sufficit ad eam faciendam sapientiā super omnes sapientias humanas.

Ad Octauum dicitur, quod sacra Doctrina vtitur Methaphysica, non quod secundum se ea indigeat, cum Metaphysica ab ea dependeat, sed respectu intellectus nostri, qui rationibus Methaphysicalibus sibi accomodatis vtitur, ad probanda diuina, nec ex hoc sequitur, quod Methaphysica sit magis sapientia quā nostra Theologia respectu nostri, quia hic vsus non est vsus principantis, sed inseruientis, nec ad Methaphys. ordinatus sed ad Theologiam, nec ei tantum intellectus pręcise adheret, sed in quantum concordat cum reuelatis.

Ad Nonum primo dicitur, quod maior est vera de sapientia quæ est donum Spiritus Sancti, & per modum inclinationis iudicat, & inclinat ad operādū, idest est de vera sapiētia diuina, vt est practica. Secundo negatur minor, nā nostra sapientia ordinatur ad Deum cognoscendum, & ad ea per quæ Deum assequimur, quibus cognitis aggredimur iter cæli, vt his mediantibus, & videntes in via per speculum inenigmate, in patria perspiciamus illum facie ad faciem, qui est lumen, illuminans tenebras nostras.

Ad Decimum diximus, quod dicitur sapientia & respectu principiorum, & respectu conclusionum simul.

Ad Vndecimum pariter diximus, & addimus, quod non solum sapientia est perfecta scientia ex obiecto, verum etiam ex modo procedendi, & ex principijs, conditionibus, &c.

Hinc primo elice falsum esse scientiā esse genus ad sapientiam, ita vt sapientia sit scientiæ species, hoc enim repugnat S. Doctori secunda secundæ quæst. 67. art. 2. Nam se habet vt totum potentiale, ad scientiam, & intellectum, sicut anima rationalis se habet, vt totum potentiale ad animam vegetatiuam, & sensitiuam, cum virtualiter, & per altiorem rationem formalē has contineat, & ita se habet Methaphysica respectu scientiarum Physicarum, & Theologia respectu omniū. Primo, quia Methaphysica explicat aliarum scientiarum principia per altiorem indaginem. Secundo, quia illa defendit, vel per se, vt ipsa Methaphysica facit, vel

vtendo

vtendo habitu inferiori, scilicet habitu Methaph. vt facit Theologia. Tertio tradendo eodem modo notitiam omnium terminorum, ex quibus componuntur principia aliarum scientiarum. Quarto tractando de eorum passionibus, quæ vt dixi Methaph. per se conueniunt, & Theologiæ prout vtitur Methaphysica tanquam ministra.

Secundo. Elice sapientiam non esse habitum compositum per aggregationem ex intellectu, & scientia, sed esse habitum altiorem per continentiam virtualem, secundum altiorem rationem, vt docet S. D. prima secundæ quæst. 77. artic. 2. & insuper, quia habitus intellectus sunt simplices, ergo & sapientia, cum sit habitus intellectus, & tandem, quia August. dicit, quod Theologia nostra vt est sapientia, & scientia est ex qua fides gignitur, roboratur, & defenditur, modo fides dicit habitũ principiorum .s. articulorum fidei.

Tertio. Elice, quod scientia immediate acquiritur per demonstrationem, sapientia vero consequenter, quia per causas proximas manu ducimur ad primas.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Deus sit subiectum huius Scientia.

S. Th. cum eius expositoribus p.p.q. 1. art. 7. 1. prolog. art. 4. S. Bonauen. 1. q. 1. pro. art. 1. Alensis p p. q. 1. memb. 3. Scotus cum Fabro 1. q. 3. pro. Ricardus q. 6. Duran. q. 5. Aegidius q. 3. primo princ. Bacconus q. 3. cap. 9. 4. & conclus. 5. & in prologo q. 4. per totum Palud. q. 3. prologi. Deus igitur sub lumine Diuinæ reuelationis, cum constituatur subiectum verissimæ, & certissimæ huius scientiæ non poterit mentiri, & nos decipere vt dixerunt quidam Armeni apud Guid. Carmel. lib. de Heres. Nec etiam de potentia sua absoluta, vt dixerunt alij. Nam Deus non potest negare seipsum. Ipse autem est via, veritas, & vita Io. 10. vnde si non potest se priuare vita, ita nec veritate. Quare hic error damnatus est in 4. Concilio generali Chalcedone celebrato sub Leone primo papa anno 452. Et omnes errores Armenorum, & Grecorum damnati sunt in concilio Later. sub Innocentio 3. 1300. consensu patrum, anno 1215. Dum ergo legis Deum decepisse, mendacem fuisse, &c. dicito hoc esse intelligendum materialiter 1. respectu hominum non penetrantium Dei intentum, & non formaliter, & secundum se, quo modo mendacium intrinsece, & sua natura est malum.

Secundo. Deduc etiam, quod cum ista scientia propter obiectum infinitum sit infinita, & hanc perfecte filius Dei verbum æternum possideat, merito damnantur heresi Monothelutæ, seu ab ignorãtia Ignoitæ, qui vt tradit Damasc. lib. 3. de heresibus dixerunt filium Dei ignorare futura contingentia, & maxime diem iudicij. Dixit enim D. Paulus de filio Dei ad Collos. 2. In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei absconditi. Hic ergo error & omnes alij errores Monothelitarum merito fuerunt damnati in Concilio Lateranensi sub Martino 1. anno 649. in Concilio Mediolanen. sedente in Archiepiscopali sede Mediolani S. Mansueto, de quo apud Paulum Diaconum lib. 6. cap. 4. & Roma Agathone summo Pontifice anno 679. & in concilio generali Romæ anno 608. interuentu, & con en u 235. Episcoporum, & in sexta Synodo generali in Trullo celebrata 290. Episcoporum, sub Agathone Pontifice, anno vt supra. Quando ergo dixit Dominus Math. 13. De die autem illo, vel hora nemo scit, neque Angeli in Cęlo, neque Filius, sed Pater, intellexit hoc primo ad reuelandum quare subiunxit. Vigilate ergo. Secundo. Vt homo, non specificatiue, sed reduplicatiue, idest vt purus homo. Vide D. Hilarium lib. 9. de trinitate, vbi multa dicit contra hunc errorem.

Tertio etiam exclude per ista errorem Origenis apud Epiphan. Epist. ad Ioannem Hierosolymitanum, dicentis Filium non posse Patrem videre, neque Spiritum Sãctum Filium. Nam si Deus cognoscit seipsum infinitum, & infinite, necesse est, vt se cognoscat vnum in essentia, & trinum in personis, vnde dixit Math. 11. Nemo nouit filium nisi pater, neque patrem nisi filius, & cui voluerit filius reuelare, sicut fecit in hac scientia. Hic error damnatus est in Cõcilio Romano 60. Episcop. & totidẽ Presbit. incepto sub Fabiano Papa, & martire anno 254. & finito sub Cornelio Papa, & martire. Dum ergo legis. Nemo, solus, &c. Non intelligas exclusas alias personas diuinas, sed tantum creaturas.

VIDETVR quod non. Primo. Nam Scientia de suo subiecto supponit quid est, ex primo post cap. primo. Sed de Deo hęc non supponit quid est, cum dicat Dama. lib. 3. de fide Ortod. in Deo quid est dicere impossibile est. Ergo Deus non erit subiectum huius scientiæ.

Secundo. Sub subiecto scientiæ omnia continentur quæ determinantur in scientia. Sed multa determinantur in hac scientia, quæ non sunt Deus, cum agat de moribus hominum, de creaturis, &c.

Tertio. Inter scientiam, & suum obiectum debet esse adęquatio. Sed inter Theologiam nostram, & Deum non est adęquatio, quia est finita, & Deus infinitus. Ergo.

Quarto. Obiectum immediate representatur per speciem. Sed nulla potest dari species creata quæ Deum representet, & pręcipue immediate, cum quælibet species creata represẽtet creaturã immediate. Ergo.

Quinto. Si dicatur, quod Theologia nostra cõsiderat omnia vt sunt ad Deum ordinata. Arguitur. Ergo omnia scibilia pertinent ad Theologiam per se, cum omnia per se ordinentur ad Deum.

Sexto. Nulla scientia demonstrat de suo subiecto. An est, & quid est, ex primo cap. primi post. Sed hæc demonstrat de Deo an est, vt patebit in quæst. sequenti art. 3. Ergo.

Septimo. Illud dicitur subiectum in scientia, quod sub aliqua ratione faciẽte scire sic cognoscitur. At Deus in nostra Theologia non cognoscitur sub ratione Deitatis, sed potius sub ratione Creatoris, vel Saluatoris. Ergo saltem Deus sub ratione Deitatis non erit subiectum in sacra hac scientia, vt asserit D. T. in corp. articuli.

Octauo.

Octauo. Idem non est obiectum diuersorum habituum. Sed fides est diuersus habitus à scientia, & ipsa habet Deum pro obiecto, Ergo illum non habebit pro obiecto Theologia nostra, quæ est scientia.

Nono. Methaphysica considerat Deum principaliter, & cętera per attributionem ad ipsum, & tamen Deus in ea non est subiectum. Ergo pariter quamuis hęc scientia Deum principaliter cōsideret, & alia per attributionem ad ipsum non habebit tamen Deum pro obiecto, prout deducit D. T. in corp.

Decimo. Quæcunque in scripturis considerantur ad Christum referuntur, vel secundum quod est Deus, vel secundum quod est homo, ipseque est sacræ Scripturæ subiectum, & finis, quia finis legis Christus est. Ergo.

Vndecimo. Salus nostra terminat scientiam Theologiæ. Ergo erit in ea subiectum, quia subiectum est illud, quod terminat scientiam.

Duodecimo. S. D. in primo Sent. quæst. prologi 4. artic. docet ens diuinum per inspirationem cognoscibile esse subiectum in nostra Theologia. Deum vero esse subiectum principale. Ergo saltem Deus sub ratione Deitatis non erit subiectum adequatum, de quo hic quærimus.

Pro dilucidatione articuli primo quædam pręmittā. Secūdo probabo conclusionē. Tertio respōdebo obiectis. Quarto ponam vnum dubium, & explicabo.

Primo. Ergo notandum, quod circa hanc difficultatem sunt plures opiniones. Nam Greg. Ari. quæst. 4. & 6. Prologi ex directo sustinet Deum sub ratione Deitatis non posse esse subiectum in Theologia, quia latius patet quam Theologiæ nostræ ratio. Hugo vero de Sancto Victore tenet subiectum esse opera reparationis, & Durandus videtur constituere subiectum Theologiæ nostræ opus meritorium. Hæc autem cum veritate non concordant, quia hæc habent attributionem ad Deum à quo sunt, subiectum vero secundum se ad aliud non ordinatur, cum hoc sit proprium passionum subiecti, quæ ad subiectum ordinantur, quia ex eo pullulant.

Secundo. Quia Deus est causa illorum principalis, & illa sunt effectus, scientia autem pro subiecto habet principale, & effectiuum passionum.

Tertio. Quia dato quod nullus esset homo, qui haberet bene operari, adhuc saluaretur nostra Theologia vt est cognitio de Deo cognoscibili, quoniam semper remanet cognoscibilis per reuelationem à nobis, & a Beatis per essentiam.

Linconiensis vero in Prologo Sent. affirmat Christum, vt est caput, & alia operantia rationalia, & opera esse vt membra subiectum, & D. Bonauentura quæst. 1. Pro. affirmat subiectum esse Christum, vt Deus, & homo, & Marsilius quæst. 2. art. 5. defendit esse Christum Deum, vt est Saluator, & Aegidius vt est glorificator.

Sed hæc etiam nō bene stant. Primo, quia Christus non est adequatum subiectum fidei. Ergo nec Theologiæ. Nam multa queruntur de Deo absolute, vt quod sit vnus, trinus, Creator, &c. quæ non faciunt ad Christum. Secundo, quia Christus non est obiectum scientiæ Beatorum, cum hi primo cognoscant Deum. Ergo nec erit subiectū Theologiæ nostrę, quia idem est subiectum Theologiæ Beatorum, & nostræ, quamuis sub diuerso lumine. Tertio, quia alia est ratio considerandi Christum vt est Deus, & alia vt est homo.

Alij autem etiam inter Thomistas tenuerunt Deum sub ratione altissimæ causæ, vel primę veritatis, vel secundum aliud attributū esse subiectum Theologiæ.

Sed nec hæc positio stare potest. Primo, quia scientia primo non ordinatur ad attributa subiecti, sed è conuerso.

Et Secundo, quia resolutio proprietatum non fit ad proprietatem, sed ad subiectum.

Est ergo sētentia S. D. fere cōmuniter recepta, quod Deus sub ratione Deitatis, modo dicendo est subiectum in hac scientia.

Secundo Ergo nota. Quod Deus multis modis potest cognosci. Primo vniuersalissime .s. vt est ens. Secundo, quo ad attributa absoluta, scilicet vt est sapiens, bonus, intelligēs, &c. Tertio, quo ad proprietates relatiuas ad extra, scilicet vt est Creator, & Dominus, & ad intra scilicet vt est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus. Quarto, quo ad ea quę constant ex absolutis, & relatiuis, scilicet vt est purus actus, primum ens, &c. Tandem cognoscitur sub eius propria ratione, scilicet quatenus est Deus trinus, & vnus, & super omnem intellectum eleuatus. Primis modis potest considerari à Methaphysica exceptis proprietatibus conuenientibus diuinis personis ad intra, vnde quo ad has, & quo ad vltimum modum nō est per discursum naturalem cognoscibilis, sed tantum per reuelationem apprehensibilis, ideo cum hæc sit sciētia, & ab humanis distincta, & dicatur Theologia, idest sermo de Deo, merito Deus sub ratione Deitatis constituetur hic subiectum.

Tertio Notandū, quod vt in supradictis explicuimus, duplex est ratio formalis obiecti. Prima dicitur quæ, ad quam terminatur scientia, vt cognitio Dei ad Deum. Secunda dicitur sub qua, quia scilicet ratio quę non cognoscitur nisi sub hac ratione, v.g. Deitas à nobis non cognoscitur nisi mediāte reuelatione. Differunt autem hæ duæ rationes inter se, quoniam. Prima dicitur formalis rei, ex parte rei, nam Dei formalis ratio non est humanitas, vel ęquinitas, sed Deitas. Secunda vero dicitur formalis ex parte cognoscētis, nō quod cognoscens non cognoscat propriā Dei rationem secundum se ei competentem, sed quia cognoscit per tale medium, sicut nos per reuelationem Deum cognoscimus. Quando igitur S. D. ar. 3. huius quęst. posuit Diuinam reuelationem rationem formalem Theologiæ nostræ, locutus est de ratione formali cognoscendi, quę se tenet ex parte cognoscentis,

tis,

tis, quomodo etiam in sententijs dixit ens Diuinum reuelatum: scilicet Deum reuelatũ esse subiectum principale, ad quod ea quæ ab eo dependent ordinãtur. Quãdo vero in hoc articulo ponit Deũ sub ratione Deitatis subiectum, loquitur de subiecto secundum rationem formalem considerato, sub ratione formali quæ se tenet ex parte rei in se. Dicendum est ergo, quod obiectum incomplexum, seu quod Theologię est Deus, quia de eo formatur propositio, & ei attribuitur prędicatum, scilicet quod sit reuelatus. Vnde Deus reuelatus vt reuelatus est, dicitur subiectum complexum quo.

Dicere autẽ quod ens diuinũ per inspirationẽ cognoscibile dupliciter considerari potest. Primo vt est Analogum Analogia attributionis, & sic solũ de Deo dicitur ab intrinseco, de cęteris vero de nominatione extrinseca, quia scilicet sunt vel Dei, vel a Deo, vel propter Deum. Secundo vt est Analogum Analogia proportionalitatis, scilicet prout plura significat formaliter, sed secundum proportionem, ita vt sicut se habet ens Diuinum in se, & per essentiam cognoscibile ad seipsum, ad hoc vt dicatur ens cognoscibile secundum se per reuelationem, ita ens diuinum per participationem dicetur suo modo ens diuinum intrinsece, & in recto, vnde secundum Analogiam attributionis dicitur hic, Deũ sub ratione Deitatis esse subiectum in Theologia, & in primo Sent. dicitur subiectũ ens diuinum per inspirationem diuinam cognoscibile formaliter, & intrinsece secundum Analogiã pro portionalitatis, subtilis quidem est expositio Nazarij, sed non bene videtur quadrare menti S. D. Primo, quia in primo Sent. facit Deum subiectum principale, & ens diuinum per inspirationẽ subiectum communissimum, vnde videtur voluisse loqui de Analogia attributionis duorum ad vnum tertiũ, quę est secũdum denominatione extrinsecã nam ratio talis analogi formaliter, & intrinsece saluatur tãtum in primo analogato, propter quod dicitur subiectum Analogiæ principale, vt est animal sanitatis, in cęteris vero secundum denominationem extrinsecam. Secundo, quia clarum est S. D. his affirmare subiectum debere prędicari de partibus subiectiuis consideratis in scientia, non de omnibus in recto, sed vel in recto, vel in obliquo. Et tertio, quia huic scientiæ diuinæ congruit non considerare omnia ęquę, quę in se ęqua non sunt, sed eo modo quo vnum ab alio dependet, & ideo non est congruum quod in hac scientia subiectum de omnibus prędicetur in recto.

Dicendum est ergo, vel vt hic dicit Caiet. quod in primo Sent. locutus est D. T. opinatiue, & cũ formidine, & in hoc absolute, vel cum Capreolo ibidem, quod in primo locutus est de subiecto secundum communitatem, & potius secundum vocem, quam secundum verã, & propriam rationem formalem intrinsecam. Vel dicendum, quod in primo locutꝰ est de obiecto sub quo, & hic de obiecto quod, & est dicere, quod ibi per ens diuinum per inspirationem cognoscibile intellexit diuinam reuelationem, quæ ponitur obiectum sub quo, hic autem intendit loqui de obiecto quod. Caue autem ne dicas obiectum principale in Analogia attributionis non esse adęquatum, hoc enim falsum est, quoniam animal sanum in scientia de sano est obiectũ adęquatum, si sumatur in recto, & in obliquo, prout sumendum est, & ita Deus in Theologia est obiectum adęquatum specificatiuum, quia solus Deus est subiectum adęquatum per se diuinitatis, cętera vero dicuntur diuina participatiue, vel attributiue, quia ordinantur, ad ipsum.

Vnde Quarto notandum venit, quod in cognitione obiecti duo cõsiderantur. Vnum se tenet ex parte motionis, quia se habet vt obiectum motiuũ intellectus. Aliud se tenet ex parte termini, quia tãdem ad ipsum terminatur cognitio intellectus, v. g. diuina reuelatio illa est, quæ inuitat, & mouet intellectum, vt assurgat ad Deum cognoscẽdum, vnde reuelatio diuina habet rationem obiecti motiui, quoniam sub eius ratione intellectus mouetur ad cognoscẽdum, sed ens diuinum reuelatum, scilicet Deus sub ratione deitatis est illud ad quod tandem terminatur ipsa cognitio cognoscẽtis per reuelationem, vnde sicut abstractio in scientijs humanis dicitur obiectum motiuum, & ens sic abstractum obiectum terminatiuũ, ita diuina reuelatio in Theologia dicitur obiectũ motiuũ, & Deus sub ratione deitatis dicitur obiectum terminatiuum, quia ad ipsum tandem terminatur cognitio hominis fidelis viatoris.

Quod ad Secundum conclusio est. Deus sub ratione deitatis est obiectum ꝗ formale, specificatiuum nostræ Theologiæ. Probatur primo Ratione D. T. Sicut se habet obiectum ad potentiam, ita se habet subiectum ad scientiã, quia sic ut obiectum specificat potentiam, vt coloratum visum, ita subiectum specificat scientiam ad ipsum ordinatam. At per deitatem diuina scientia specificatur, quia omnia quæ considerantur in ipsã vel sunt Deus, vel ordinata ad Deum, vt ad principium, & finem. Ergo Deus ratione deitatis erit subiectum Theologiæ.

Circa maiorem nota, quod similitudo in omnibus non verificatur, ita vt per omnia sicut se habet obiectum ad potentiam, ita se habeat subiectum ad scientiam, vnde valet quoad referibilitatem, & specificationem, quia sicut potentia specificatur, & determinatur ab obiecto, ita & scientia à suo subiecto, quod se habet vt eius obiectum, non autem valet quo ad vniuersalitatem, quia obiectum respectu potentiæ est aliquid commune omnibus per se obiectis illius potentiæ, subiectum vero potest esse singulare. Nam animal sanum in scientia de sano est singulare, & Deus in Theologia.

Nec obstat S. D. dum dicit, subiectum debere esse vniuersale, & de omnibus consideratis in sciẽtia prędicari, nã primo respõdetur hoc nõ esse verum regulariter, sed vt in pluribus, & non autẽ esse necessarium in omnibus. Secundo, quod est verũ, vel

vel in recto, vel in obliquo, quia omnia cōsiderata in ſcientia habent ordinem ad ipſum, vnde quamuis Deus ſecundum naturam ſit ſingularis, tamen vt habet rationē principij dicitur vniuerſalis, quia omnia creata ad ipſum ordinantur, vt ad generale principium omnium. Vel tertio dicitur, quod ſufficit vniuerſalitas principij, & finis, ſeu cauſalitatis. Proportio igitur in hoc ſtabit, quod ſicut ratio formalis obiecti ſpecificat potentiam, & facit quod omnia ſub vna ratione ad potentiam refferantur, ita Deus ſpecificat Theologiam noſtram, quæ eſt ſermo de Deo, & facit quod omnia quæ conſiderantur in ipſa referantur ad ipſum.

Secundo probatur fere eadem ratione. Illud eſt ſubiectum in ſcientia, quod virtualiter continet omnia in ſcientia conſiderata. Sed Deus ſub ratione deitatis continet omnia cōſiderata in Theologia, quia ſunt Deus, vel à Deo, vel ad Deum ordinata. Ergo.

De veritate autem huius rationis diſputabimus infra.

Tertio. Idem eſt ſubiectum principiorum, & ſcientiæ, cum tota ſcientia contineatur virtualiter *in principijs*. Sed ſubiectum principiorum noſtræ Theologię, ſcilicet articulorū eſt Deus. Ergo & ſcientiæ.

Secunda concluſio eſt. Obiectum formale noſtræ Theologiæ eſt Deus ſub ratione deitatis, non in ſe conſideratæ, ſed vt eſt nobis reuelata, prout docuit Caiet. nec diſcordat Bacconus. Probatur primo. Sicut ſe habet ſenſus ad ſenſibilia obiecta ſua, ita intellectus ad ſua. Sed ſenſus non diſtinguūtur, & in eſſe formali potentiæ talis conſtituuntur per obiecta ſua vt res ſunt, v. g. vt color eſt ens, de genere qualitatis, ſed vt ſic immutat potētiā quia alio modo eam immutat ſonus, alio modo color, vel eadem res vt eſt colorata, & vt eſt ſonatiua. Ergo à ſimili illud erit obiectum Theologiæ, quod mouet intellectum ad intelligendum Deum eius obiectum terminatiuum. Sed tale eſt reuelatio, ſeu Deus ſub ratione reuelati. Ergo hic erit eius obiectum formale.

Reſpondet Faber fieri tranſitum, quia reuelabilitas non eſt ratio formalis obiecti, ſed differentia eſſentialis qua Theologia diſtinguitur à ſcientijs non reuelatis.

Sed hoc nō eſt ſoluere nodum difficultatis, ſed eam augere. Nam per id res in eſſe formali conſtituitur, per quod ab alijs formaliter diſtinguitur. Sed per Fabrum per reuelationē formaliter ſcientia reuelata diſtinguitur à non reuelatis. Ergo per reuelationē in eſſe formali obiectiuo conſtituitur, & ſic erit ratio formalis.

Secundo principaliter. Illa eſt ratio formalis, & intrinſeca obiecti ſcientiæ, quæ mouet intellectū, & informat in tali ſcientia (ſubiectum enim, & obiectum pro eodem apud Scotum ſumuntur) de ratione autem obiecti eſt potentiam mouere & in eſſe intelligibili informare. At Deus vt in ſcripturis reuelatus mouet in Theologia intellectum ad eum cognoſcendum, & per reuelationem eum informat. Ergo erit ratio formalis, &c.

Tertio. Aut res conſiderata in genere entium eſt formalior, quā conſiderata in genere intelligibiliū aut minus formalis. Non formalior, quia quanto magis res eſt abſoluta a materia, tanto eſt formalior, & quāto magis intelligitur ſit ſpiritualior. Si formalior. Ergo cum Deus ſub ratione deitatis dicat rationem formalem ex parte rei, & vt cognitus per reuelationem, ſeu vt intellectus ex ſacris litteris dicat rationem formalem intelligibilitatis erit ratio formalis .i. formalior ſubiecti.

Quarto. Scientiæ formaliter non diſtinguuntur, nec conſtituuntur niſi per diuerſas abſtractiones, vt dicit Ariſt. 6. Metaph. abſtractio autem eſt lumen, ſeu ratio formalis, ſub qua omnia conſiderata in ſcientia conſiderantur. At talis eſt ratio formalis ſubiecti ſub qua, & in Theologia eſt reuelatio, quia in ea conſiderantur, vt reuelata. Ergo.

Quinto. Illud eſt ſubiectum formale in ſcientia, ad quod reducuntur tandem omnia conſiderata in ſcientia. Iſta enim eſt vna ex conditionibus ſubiecti. Sed omnia conſiderata in Theologia reſoluuntur tandem in diuinam reuelationem. Si quis enim quęrat. An pater generet filiū in diuinis reſpondebimus ita. Si inſtet quo fundamento hoc probas. Reſpondebimus aliqua ratione, & tandē dicemus, quia ſic Deus reuelauit in ſcripturis.

Sed contra hanc concluſionem, & doctrinam Caiet. arguit Faber in prologo primi q. 3. diſp. 4.

Primo. Quod vana ſit illa ratio formalis ſub qua ſcilicet reuelatio, diſtincta à ratione formali quę. Nam Ariſtot. attribuit nobilitatem ſubiecto primo de Anima vt res eſt. Et diſtinctionem 3. de Anima.

Et vnitatem .i. poſt. Ergo deitas quæ eſt ratio formalis quæ, erit obiectum etiam formale, ſeu ratio formalis ſubiecti Theologiæ.

Secundo. De ratione ſubiecti eſt habere principia paſſiones, & proprietates reales, & intrinſecas. Sed hæc non habet à ratione formali ſub qua conſideratur, quia abſtrahit ab his, & addit ſubiecto rationem tantum extrinſecam etiam ſecundū Caiet. Ergo.

Tertio. Iſta ratio ſub qua eſt ens rationis ideſt intellecta. Ergo non poteſt cōuenire ſcientiæ reali vt eſt Theologia.

Quarto. Ariſt. 5. Metaph. tex. 20. dicit ſcientiam non referri ad ſcibile, ſed ad rem quæ ſcitur, nec viſum ad viſibile, ſed ad rem quæ videtur, & adducit rationem, quia idē bis diceretur, ſcilicet, & vt res, & vt ſcibilis, & ſic intellectus bis diceretur intellectiuus. Ergo dicit habitudinem ad rem in ſe.

Quinto. Quia intellectus prius terminatur ad rem in ſe, quam vt eſt ſcibilis. Ergo prius ab ea ſpecificatur obiectiue.

Sexto. Medium quo vna ſcientia ab alia diſtinguitur non eſt ratio formalis obiecti ideſt diſtinguens, & conſtituens intrinſeca ratione obiectum.

At reuelatio est mediū quo res Theologiæ considerantur in Theologia, distinguens eam ab alijs scientijs, quæ innituntur lumini naturali. Ergo non erit ratio formalis obiecti Theologiæ.

Septimo. Deus sub ratione deitatis est vnum per se, vt per reuelationem cognoscitur est vnum per accidens, quia hęc non est nisi respectus ad extra. Sed subiectum est vnum per se cum sua ratione formali. Ergo.

Octauo. Reuelatio non competit Theologiæ nisi vt est in viatore. Ergo non absolute, de ratione autē formali subiecti absoluta hic est disputatio

His quidem respondemus iuxta Caiet.

Ad Primum dixit Caiet. rationem formalem specificatiuam, & fundamentalem obiecti pendere à re vt est in se talis, & ita Deus est subiectum Theologiæ sub ratione deitatis, sed ratio formalis motiua intellectus ad intelligendum, ac penetrandum obiectum est deitas, vt est reuelata, quia per hoc distinguitur à Theologia Dei, & beatorum, quę habent pro obiecto Deitatem in se. Alia enim est Theologia nostra ab illa, non materialiter & in ratione obiecti, vt res est, ergo in ratione obiecti, vt apprehensum est.

Ad Secundum dicitur, quod habere principia, passiones, &c. stat dupliciter. Primo in esse reali. Secundo in esse intelligibili. Primo modo conuenit obiecto vt res est. Secundo in esse intelligibili, vt obiectum est. Nam omne obiectum si sub diuersis rationibus inadęquatis consideratur in sciētia, & apprehendatur, & sub vna adequata, necesse est, quod istæ rationes diuersimode se habeant ad ipsum, ita vt quædam se teneant vt principia, alię vt passiones. &c

Ad Tertium negatur assumptum, de ratione enim entis rationis est esse fabricatum ab intellectu, intellectus enim in Theologia non fingit reuelationem, sed considerat deitatem non in se, sed vt est nobis per scripturas, veras, reales, & infallibiles reuelata. Quare animaduerte dum dicimus obiectum addere rei rationem extrinsecam, apprehensionem, respectū rationis, & similia. Hoc potest duobus modis intelligi. Primo considerando rem materialiter, & vt res est, & hoc est verum, nam potest in genere rerum esse sine omni apprehensione intellectus, ex diuersis rationibus, & respectibus sub quibus intelligitur. Secundo considerando eā formaliter, vt dr̄ sic vel sic intellecta, & ita intellectio eam denominat formaliter, essentialiter, & intrinsece intellectam.

Ad Quartum dicitur, quod male Vasquez disp. 8. cap. 3. & Faber vtuntur ad suum propositum auctoritate Arist. habet enim ibi Arist. scientiam referri ad scibile, & visum ad visibile, & non è contra secundum relationem mutuam, quia ista sunt relatiua tertij ordinis, intelligibile autem non refertur ad intelligentem, nec visibile ad videntem, quia bis referretur. Concedit ergo quod scibile refertur ad scientiam, & visibile ad visum, vt videt, non secundum esse potentiæ intellectiuæ, & visiuæ, quia relatiuum non bis refertur, vnde patet mala deductio istorū. Et quis ignorat Arist. posuisse relationem tertij ordinis inter scientiam, & scibile, visibile, & visum, & sæpe sæpius repetisse in prædicamentis, & 5. Methaphysicæ?

Ad Quintum non oportet respondere, quia probat obiectum specificatiuum, & fundamentale, non vero formale, ex parte intelligentis. Eadē enim res secundum diuersas suas realitates potest terminare intellectum. Ergo cælum vt est corpus mobile consideratur a Physico, vt quantum a Mathematico, & vt mobile ab intelligentia à Methaphysico. Sed non habebit rationem obiecti formalis nisi vt cadit reduplicatiue sub ratione formali illius scientiæ. Vnde erit obiectum Physicæ, vt ens mobile, in quantum mobile, & non in quātum quantum, & Mathematicæ vt quantum, & non vt mobile. Et ita deitas est obiectum Theologiæ beatorum, & nostrę, sed beatorum in quantum est clare visa, & viatorū, vt est per reuelationē obūbrata.

Ad Sextum patet, quod procedit de medio in quo, diuina autem reuelatio est medium sub quo intelligitur à viatoribus deitas. Quare probat nostram conclusionem, quia ratio formalis subiecti in scientia, est illa, sub qua omnia considerata in scientia considerantur.

Ad Septimum diximus, quod reuelatio in ordine ad intelligentem, & in genere intelligibilium est ratio per se Theologiæ viatorum.

Ad Octauum patet, quod hic disputamus de ratione formali Theologiæ viatorum.

Ad primum infra magis dicemus, pro nunc autem dicitur cum D.T. quod supponere de subiecto quid est stat dupliciter. Primo quidditatiue, & à priori. Secundo a posteriori, vtendo effectu loco causæ, & hoc secundo modo deducimus quod est impossibile dicere quid est Dei vtendo effectibus eius, vel naturæ, vel gratiæ ad eum sciendum. Secundo dicitur, ad Dama. quod est impossibile dicere quid est Dei per viam naturalem, nō autem per diuinam reuelationem, nā per eam innotuit nobis diuina natura, vnde Deus sub ratione deitatis, prout per diuinā reuelationē nobis innotuit, ponitur subiectum Theologiæ.

Ad Secundum dicitur, quod omnia de quibus est Theologia sub Deo comprehenduntur, non vt eius partes, & accidentia, sed vt eius effectus, & vt ordinata ad ipsum, vt ad eorū principiū, & finem. Secūdo dr̄, q & si Deus in recto de omnibus nō dicatur, tamē de eis dr̄ vel in recto, vel in obliquo, qa omnia vel sūt Deus, vel Dei, vel à Deo, vel ad Deū.

Ad Tertiū primo dr̄, q duplex est adęquatio. Prima dicitur Aritmetica, qua duę quātitates solēt dici ęquales per tāta & talem distantiam, & talē dimensionem, quæ alio nomine vocatur proportio, & hæc non reperitur inter Deum infinitum, & nostram Theologiam finitam. Secunda dicitur adæquatio Geometrica, seu proportionalitatis, quæ agit vt scientia finita ad obiectum infinitum se habeat prout sibi conuenire potest, & hanc ponimus

inter

inter nostram Theologiam, & Deum, quia per Theologiam nostram Deum cognoscimus per reuelationem, prout in via cognoscibilis est. Secũdo dicitur, quod Deus potest bifariam considerari. Primo vt in se est, secundum se & sic nõ est proportionatus nostræ Theologiæ, sed eam excedit. Secundo vt est Deus reuelatus, & cognitus sub tali, & tanto lumine diuinæ reuelationis, & sic ponitur obiectum proportionatum nostræ Theologiæ.

Ad Quartum primo dicitur, quod maior valet de scientia, & obiecto cognito naturaliter, non vero per diuinam reuelationem sicut est Deus. Secundo dicitur, quod ad scientiam imperfectam sufficit repræsentatio per effectum, sicut Deum cognoscimus per effectus eius gratiæ, & naturæ. Tertio dicitur, quod valet solum de sensibilibus obiectis, & non de omnibus.

Ad Quintum primo dicitur, quod omnia cadũt sub hac scientia pro vt eius rationem formalem participant .s. diuinam reuelationem, & non absolute. Secundo dicitur, quod ad scientiam duo sunt necessaria. Primum est obiectum, & sic scientia adęquata obiecto de omnibus agit, quæ ab eo dependent, inadęquata vero solum agit de illis, quę ad ipsum pertinent secundum eius statum, modo Theologia nostra non est scientia adęquata deitati, & ideo nõ est necessarium vt cognoscat omnia, quæ sub ipsa cadunt, sed prout talis est. Tertio dicitur, quod & si formaliter non consideret omnia creata à Deo, virtualiter tamen ea respicit, quod ea iudicat, vel ordinat, vel saltem si reuelarentur ea cognosceret.

Ad Sextum dicemus in quæst. seq. sed & nunc dicitur primo, quod maior valet in scientijs acquisitis lumine naturali, & non in reuelata, vt est ista. Secũdo dicitur, quod Deum esse est pręambulum ad articulos fidei, neque probatur nisi contra dubitantes. Tertio dicitur, quod hac scientia Deum cognoscimus esse remuneratorem, remuneratione supernaturali, &c.

Ad Septimum primo negatur minor loquendo de ratione vltima, & terminatiua, quia quamuis in sacra doctrina multa de Deo redemptore, & glorificatore dicantur, tamen tandem vltima resolutio fit ad deitatem. Secundo dicitur, quod rationes mediatoris, saluatoris, &c. magis se tenent ex parte adiscentis, quam scientiæ, quia per has addiscit credere diuinis, nam hac scientia dicitur diuina, quia est de Deo, & dicitur Theologia, quia est sermo de Deo.

Ad Octauum primo dicitur, quod diuersorum habituum disparatorum, & ordinem ad inuicem non habentium diuersa sunt obiecta, non autem diuersorum habituum ad inuicem subordinatorũ, sicut se habent habitus principiorum, & habitus conclusionum deductarum ex principijs. Secundo dicitur, non esse necessariũ diuersos habitus habere diuersa obiecta materialia, sed formalia, vel quod saltem habeant rationem formalem obiecti diuerso modo, sicut cõtingit in proposito. Nam fides solum innititur Deo attestanti, Theologia, & Deo attestanti, & etiam rationi humanæ deducenti ex principijs conclusionem. Tertio dicitur, quod diuersorum habituum non est idē actus circa obiectum, at idem obiectum potest esse.

Ad Nonum primo dicitur, quod Methaphysica non considerat Deum sub ratione deitatis vt in se est, sed vt est prima causa, & perfectissimũ ens, & ideo non potest habere hoc ius vt omnia referantur ad ipsum in ratione sciendi. Secundo dicitur, quod considerata in Methaphysica attribuuntur Deo vt subiecto principalitatis, & non vt subiecto adęquationis, quia tale est ens vniuersalissime sumptũ, modo Deus sub ratione deitatis hic est subiectum adęquationis.

Ad Decimum dicimus vt supra, quod considerata in scripturis referuntur ad Christum, non tamen terminatiue, nam & Christus refertur ad Deum, secundum illud primæ ad Cor. tertio Omnia enim vestra sunt, vos autē Christi, Christus autem Dei, vnde articuli fidei pertinentes ad humanitatem reducuntur ad articulos spectantes ad diuinitatem.

Ad Vndecimum dicimus, quod salus nostra est finis proximus fidei, sed non Theologiæ, quæ primo in contemplatione veritatis consistit. Secundo dicitur, quod salus nostra est finis Theologiæ, vt est practica, non autem vt est speculatiua, magis autem est speculatiua quã practica, vt diximus.

Ad duodecimum dictum est in ad notationibus.

QVAESTIO VNICA.

OCCVRIT difficultas circa illam propositionem assumptã. Tota scientia virtute continetur in principijs, & ratio difficultatis est, quia passiones vnius speciei non cõtinentur in alia spē, & tamen ponitur vna sciētia respectu specierum, etiam secundum propria earum.

Scotus ergo in Prol. primi Sent. quæst. 3. & Molina hic concedunt quod vna scientia est tantum vnius speciei. Vnde alia est scientia de animali, alia de homine, & alia de boue.

In contrarium est S. D. tenens, quod eadem scientia considerat genus, & species, & virtualiter continet omnia eorum.

Primo ergo pensandum venit, quod scientiæ distingũtur nõ per res, aliter essent infinitæ sciētię, sicut infinitæ fere sunt res, vnde dicũtur distingui non per res, vt res sunt, sed vt scibiles sunt, quia vt scibiles scientiam constituunt. Omnia ergo quæ possunt sub vna ratione formali sciendi cadere, prout sub ea cadunt ad illam scientiam pertinere dicuntur, vnde scientiæ secantur quemadmodum & res, non vt res, sed vt scibiles. Nam v. g. cęlum, terra, & mare prout colorata sunt ad eandem potentiam visiuam pertinere dicuntur, quãuis inter se genere distinguantur; & ita quamuis Deus, & creatura, plusquam genere distinguantur, tamen sub vna scientia Theologiæ cadunt,

quia sub vna ratione reuelabilitatis consideratur, vt sunt Deus,& a Deo, vnde sufficit quod hæc ratio prædicetur de omnibus consideratis in scientia, vel in recto, vel in obliquo.

Secundo nota, quod subiectum continet prædicatum, vel formaliter, vt patet in prędicatis primi modi, vel virtualiter, vt apparet in secundo modo. Nam homo formaliter,& per se primo est rationalis, disciplinabilis vero, quia est rationalis,& ideo sicut principia continent conclusiones non absolute, sed virtualiter .i. vt principia sunt conclusionū, ita & subiectum continet omnes suas passiones, vel formaliter, si est eius prima ratio, vt est deitas respectu Dei, vel virtualiter vt passiones à Deo sunt, vel vt eius effectus pertinentes ad statum gratiæ, vel naturæ.

Tertio nota, quod sicut sunt quædam principia quæ non continēt omnes conclusiones, vt sunt illa quæ particularibus scientijs sunt propria, & quædam eas continent mediate, vel immediate, vt sūt vniuersalissima, ita pariter quoddam est subiectū partiale scientiæ, & hoc non continet nisi aliquā passionem, vel conclusionem, & aliud est adęquatum, quia in se & cum participantibus ipsum comprehendit omnia considerata in scientia. Primo modo Christus potest se habere vt subiectum, vt est redemptor, &c. At secundo modo se habet Deus sub ratione deitatis.

Vnde Quarto nota. Quod subiectum debet continere omnes passiones, &c. Verum est vt diximus prout tali scientia scibiles sunt, & non vt res sunt, vel vt absolute scibiles sunt, quia vna passio subiecti ab vna sciētia cōsideratur, & alia, vel ab alia, vel ab vna alio, & alio modo,& ab alia,& alia scientia, & per hoc patet ad Arg.

Habendum est autem Scotum quæst.4. prologi cum Fabro disp. 5. mouere eandem quæstionem, quæ est. An sacra Theologia sit de omnibus, tam diuinis, quam naturalibus rebus, quasi in deitate, seu diuina essentia contineātur veritates omnes tam propriæ, idest diuinæ, quam extraneæ, idest omnium rerum creatarum. Recitat autem opinionem Henrici, quod 3. quæst. 9. dicentis diuinam essentiam continere tantum veritates diuinas ab ea causatas, creatas vero non.

Impugnat Scotus hanc opinionem. Primo. Quia sic pateretur diuinus intellectus recipiendo cognitionem horum creatorum. Secundo. Quia cum ista sint plura, pluribus modis mouerent diuinum intellectum, & sic diuina essentia non esset eius obiectum adęquatum. Tertio. Quia diuina essentia est obiectum intellectus diuini secundum prędicationem,& secundum virtutem, vnde oportet etiam has veritates continere.

Dicit ergo Scotus omnes veritates in diuina essentia contineri, quia Deus in primo signo naturæ cognoscit propriā essentiā, in secundo quidditates cōtinentes proprias veritates, vt lineā, numerum, &c, in tertio quidditates virtualiter contentas in prioribus quidditatibus. Vnde diuina cognitio in primo signo naturę producit cognitionem sui, in secundo quidditatum, in tertio veritatum inclusarū virtualiter in quidditatibus,& ita Deus in seipso cognoscit seipsum, quidditates omnium rerum,& veritates contentas virtualiter in quidditatibus. Beati vero duobus modis vident quidditates in Deo. Primo per diuinam essentiam, sed non omnes, sed quas Deus vult illos cognoscere. Secundo per proprias rationes, & quidditates rerum, qui modus est primo minus perfectus.

Viatores vero de facto nō cognoscūt per Theologiā nisi nobis tradita per Sacras Scripturas,& ex ipsis per consequentiam necessariam deducta, vt definitiones Conciliorum,& Papę ex cathedra,& Theologorum vnanimi consensu. De possibili vero tradit non posse Theologiam nostram esse de omnibus per naturalem potentiam Dei. Primo. Quia sunt multi termini, & quidditates, qui non possunt cognosci à nobis in speciali, & secundum eorum propriam essentiam. Secundo, quia est cognitio imperfecta, & per fidem, vnde non potest esse de cognoscibilibus naturaliter euidenter, aliter fides,& scientia essent simul.

Hæc autem doctrina in multis reijcitur.

Primo. Quia male impugnat Henricum non negātem Deum cognoscere omnes res creatas, & eodem modo ex parte cognoscentis, sed tantum ex parte rerum cognitarum, quia cognoscit suam essentiam per suam essentiam, sed res creatas per essentiam quidem tamquam per rationem inadequatam,& per proprias quidditates actualiter, vel virtualiter, sed simul tamquam per rationes proprias.

Secundo. Dum statuit Beatos cognoscere creata per proprias rationes etiam, ita vt duplex habitus scientialis sit in intellectu Beati, scilicet cognitio creatorum per diuinam essentiam, & per proprias rationes. Nam quod cognita cognoscantur has duas rationes habere verum est, sed quod intellectum beati perficiant duplici habitu, non approbo. Primo, quia habitus datur propter perfectionem operationis. At per cognitionem in diuina essentia habēt perfectissimam cognitionem, vnde per habitum propriarum quidditatum non augent intensionem cognitionis, sed tantum extensionem. Secundo. Vel hic habitus cognitionis per proprias rationes est necessarius ad perficiendum intellectum beati, vel tantum ad repræsentandum res proprias. Si primum, imperficimus intellectum Beati in suo statu, ex vi beatitudinis faciatū. Si Secundū, imperficimus diuinā essentiā, quasi non valeat illas proprias rationes repræsentare, & tamen eas repræsentat ex se(& dico illas quæ cōueniunt ex statu formali beatitudinis) de notificatis enim causaliter & cognitione viæ disputatio erit infra. Tertio. Quia cum Scotus ponat in scientijs duplicem subiectum (præterquam in Theologia viatorum, quæ caret euidentia) scilicet euidentiæ, quando ex obiecto non habetur cognitio omnium veritatum, sed ab extrinseco, scilicet à dicente,

cente, vel reuelante, & continentiæ, seu attributionis, quando ex cognitione obiecti deducimus veritates omnium aliarum rerum ad eam scientiam pertinentium, & virtualiter in obiecto inclusarū, cum Theologia Dei hāc duplicem rationem obiecti tenant secundum ipsum, vel incidere cogitur in opinionem Henrici, quoniam duplex subiectum, cum duplici modo cognoscendi, postulat duplex principium, scilicet habitum. Vel id quod asseruit de Theologia Dei, tenetur etiam admittere de Theologia beatorum, scilicet quod sit vnus habitus ex parte intellectus, cum duplici modo ex parte cognitorum. Nam ratio eadem vrget, quia .s. diuina essentia est causa vtriusque cognitionis.

Tertio. Reijcitur, quod Theologia viatorum de ordinaria Dei potentia non possit esse de omnibus scibilibus naturaliter. Adam enim, Salomon, & anima Christi scientia reuelata potuerunt scire omnia naturalia. Fundamenta autem Scotica falsa sunt.

Primum, quia falsum est non esse possibile intellectui nostro cognoscere omnes quidditates, &c. rerum omnium naturalium. Nam intellectus noster potest in suum obiectum, & in omnibus cōtentis sub eius obiecto. Ens autem saltem creatū est obiectum intellectus viatoris. Confirmatur per Scotum tenentem animam nostram habere pro fine naturali Deum, & intellectu posse etiam cognoscere diuina naturaliter, & si id non accidat, esse, quia indiget virtute supranaturali ad consecutionem, non quo ad aptitudinem. Vnde si non cognoscuntur per accidens est, ex impedimento, vel debilitate potentię ex se, non ex obiecto, & per se.

Secundum. Quia & si fides, & scientia euidens non stent simul, vnum tamen potest succedere alteri, vnde potest Deus mihi reuelare cognitionem omnium rerum naturalium, & tunc habebo de eis fidem, deinde easdem res per naturalem cognitionem penetrare, & tunc habebo scientiam. Sed de istis fusius agam alibi.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum sacra Doctrina sit argumentatiua.

S. Tho. p. p. q. 1. art. 8. cum suis expositoribus 1. prol. art. 5. & Boet. de trinitate q. 5. art. 7. & 1. contra Gentes cap. 8. & Ferr. 16. Cap. prol. q. 1. concl. 6.

Ex doctrina autem huius articuli exclude primo errores Carpocratum, Cerdonis, Seueri, & Manesij de quibus D. Aug. tradit cap. 21. & cap. 24. (vt apud Carmelitam de heresibus) negantiū totū vetus testamentū, qui est error damnatus in Concilio Laodiceo sub Damaso Papa anno 364. Et Cartaginensi 3. anno 397. sub Siricio papa, & in concilio Florentino sub Eugenio 4. anno 1439. Ita excludes errorem Lutheri negantis libros Machabeorum, & Cerdonis, Marcionisq; apud Tertullianum lib. de heresibus negantiū omnia Euangelia, prater Euangeliū Lucæ. Et Cerinthi, ex Eusebio Cesariensi lib. 4. Hist. Ecclesiast, auferentis à Cathalogo librorum sacrorum acta Apostolorum: Et Ebionis, & Seueri contemnentium omnes Epistolas D. Pauli, apud Euseb. Cęsar. vt supra c. 27. Et Lutheri non accepantis Epistolam D. Iacobi. Et Alogianorum nō recipientium Euangelium, nec Apocalipsim D. Io. Hi enim errores damnati alias fuerunt in concilijs Laodiceo, Cartaginensi 3. Florentino, & tandē in Trid. sub Paulo 3. Ex supradictis enim omnibus sumimus validum argumentum, ad probanda fidei dogmata.

Secundo. Exclude etiam vt errores omnes negantes argumenta desumpta ex sacris literis, ex traditionibus diuinis, & Apostolicis, ex definitione de fide facta à Papa ex Cathedra, ex definitionibus Conciliorum generalium à Papa congregatorum, & confirmatorum, & ex consensu SS. Patrum, de quibus singulari opusculo tractabo. Ex supradictis enim omnibus sumimus argumentum de fide.

Tertio. Notabis tantam esse excellentiam huius doctrinæ & eius argumentorum, vt inimici eius coacti sint id confiteri, & ei cedere, iuxta illud Deut. 33. Non enim est Deus noster, vt Dij eorum, & inimici nostri sunt iudices. Doctrinam igitur istam, & vitam Christianorum laudāt Plinius 2. Epist. ad Traianum lib. 10. Epist. Marci Aurelij Imperatoris. Iosephus Hebreus lib. 18. antiquitatum cap. 6. Immo Maumethus in Alcorano cap. 2. docet Christianos in sua doctrina saluari. Vide etiam Tertullianum in Apologetico cap. 1. & 2. Alia autem multa habebis in articulo, & in opusculo, vt supra.

VIDETVR quod non. Per D. Amb. dicentem lib. de Sacra. Tolle Argumenta vbi fides quæritur. Sed in hac doctrina præcipue fides quæritur, vnde Ioan. 20. dicitur. Hæc scripta sunt vt credatis. Ergo sacra doctrina non erit argumentatiua.

Secundo. Aut argumentatur ex Authoritate, aut ex ratione. Non primū, quia locus ab authoritate infirmus est secundū Boetium lib. 6. in Top. Si secundum, non congruit eius fini, quia secundum D. Gregorium Homelia 20. in Euang. Fides non habet meritum, vbi humana ratio prębet experimentum.

Ad explicationem superficialem huius articuli quoniam de locis Thologicis singularem tractatum edidimus huic artic. dicimus ab omnib. studendum esse cū faciat ad negotia fidei his nostris temporibus in multis partibus oppugnatæ, & ideo pro nunc. scilicet pro superficiali intelligentia articuli. Nota, quod Argumentatio in scientia multipliciter fieri potest. Primo, ratione principiorū simpliciter, & absolute, probando .s. principia, & hoc nulla scientia facit absolute, cum quęlibet supponat sua principia esse, vt dicitur primo c. 1. post. Secundo. Ratione principiorum probatorum ad hominem, scilicet quando aliquis aliqua principia concedit, & alia negat. Nam tunc quis ex concessis potest arguere ad veritatem non concessorum, quod facit sacra doctrina contra Iudeos, & Hereticos, & alios infedeles. Tertio. Vtendo ostensione negatiua, arguendo negatiue contra eos, qui omnia principia negant .i. soluendo eorum rationes, & ostendendo quod non concludunt, sicut facit

facit Theologus, ostendendo omnes rationes infidelium contra sacram doctrinam adductas non valere.

Hoc autem secundum Caietanum Theologus dupliciter facere potest. Primo modo ex simpliciter creditis, vt si quis creationē mundi neget dicendo, quod ex nihilo nihil fit, tunc respondebit Theologus, absolute nego, quod ex nihilo nihil fit. Secundo respondendo ex scitis, vt si dicat, ex nihilo nihil fit per generationem, sed bene aliquod fit per simplicem emanationem. Primo modo soluit solum credendo. Secundo negatiue sic, quod scit aduersarium non habere efficax argumentum ad conuincendum intellectum, & sic magis conuenit Theologo, cum ista appoprientur Theologiæ, & si in se propria non sint.

Secundo nota. Quod fide scimus omnes rationes contra fidem nostram militantes esse solubiles, quamuis non sciamus eas soluere, vt sic per fidem, vnde opus est Theologia, quæ eas doceat soluere.

Probatur ergo primo, quod sacra doctrina sit argumentatiua. Sacra doctrina est vera scientia. Sed vera scientia est argumentatiua, cum sit habitus deductus ex principijs. Ergo.

Secundo. Hoc idem affirmat D. Paulus secunda ad Titum tertio dicendo. Omnis doctrina diuinitus inspirata, vtilis est ad docendum, arguendum, &c.

Tertio. Quia sępe Christus argumētatur ex vno loco ad aliū, vt patet Lucæ 6. Math. 19. & 21. & in alijs pluribus locis, & hoc fecerunt Sancti Apostoli, vt patet.

Ad Primum dicitur, quod D. Ambrosius loquitur de argumentis desumptis ex lumine naturali intellectus, & non de his quæ desumuntur ex fide. Secundo dicitur, quod loquitur de argumentis gignentibus fidem primo, & principaliter, & non de confirmantibus.

Ad Secundum dicitur, quod Sacra Scriptura argumentatur ex authoritate proprie, & principaliter, & ex ratione secundario. Ad Boetium dicimus, quod loquitur de argumento fundato in authoritate humana fallibili, & non de eo qui fundatur in authoritate diuina infallibili.

Ad aliud contra rationem dicitur, quod arguit ex ratione non efficiendo quidem per eam fidem, sed ministerialiter faciendo, vt inseruiat ratio humana fidei, prout opus est.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Theologia probet sua principia reuelata.

VIDETVR quod sic. Nam resurrectio Christi à mortuis, & resurrectio nostra sunt articuli fidei. At D. Paulus prima Corr. 15. ex resurrectioâione Christi probat resurrectionem nostram. Ergo.

Secundo. Articuli fidei sunt euidenter credibiles, vt late ostendimus 2. 2. quæst. 1. Ergo per argumenta ostendentia ea, esse euidenter credibilia.

Tertio. Quia D. T. in lib. con. Gen. pluribus argumentis probat multos articulos fidei.

Quarto. Quod Christus resurrexerit est articulos fidei, & similiter quod sit mortuus, & tamen necessaria sequela deducimus, Resurrexit. Ergo mortuus fuit.

In contrariū tamen stat S. D. opus. 72. vbi retractat opinionem quam hic sustinuit, dum dicit. Non placet nobis quod dictum est in prima parte summæ, quod Apostolus arguit ex resurrectione Christi ad communem resurrectionem probandā, quia eius oppositam expresse dictum est, intellige in prima conclusione dum dictum est, quod Theologia non argumentatur ad sua principia probanda, quæ sunt articuli fidei.

Respondetur tamen, quod contra negātes quędam principia, & alia concedentes ex concessis arguimus ad non concessa, & quandoq; necessaria consequentia, quia hæc inter se dependentiam necessariam habent. Sed contra negantes omnia principia, non patet probatio. Nec à priori, nec à posteriori. Intelligo, quod non possunt probari per principia notiora, quoad euidētiam, nam per multas rationes ostendere possumus ea esse credibilia, & vera, arguendo ex prophetijs, ex ruina Synagogæ, ex miraculis, ex conuersione gentium, ex puritate doctrinæ, ex diuturnitate Ecclesiæ, & ex multis alijs, sicut ostendimus in 2. 2. & infra.

Ad Primū dicitur, quod Argumentatio fuit cōtra concedentes Christum resurrexisse, & negantes nos resurrecturos, & ideo recte D. Paulus probat ex resurrectione Christi capitis sibi subijcientis mortem, membrorum futuram resurrectionem.

Ad Secundum dicitur, quod aliud est probare articulos fidei esse euidenter credibiles, & aliud est probare eos esse euidentes, euidentia demonstrationis. Primū facit Theologia. Secundum non, cum non habeat nec causam, nec effectum adęquatum naturaliter cognitum, ex quibus possit demonstratione procedere.

Ad Tertium dicitur, quod S. D. ibidem non demostrat res fidei à priori, vel à posteriori euidenter, sed solum persuadet tales res esse possibiles, & rationi consentaneas.

Ad Quartum dicitur, quod argumentum valet apud concedentes vnum principium, & aliud negantes, cęterum contra omnia principia negantes hæ sunt morales argumentationes.

Ad aliud in oppositum multi dicunt illud opusculum non esse S. Doctoris, sed ego credo quod illa opuscula quoad multa sint Sancti Doctoris, sed quo ad multa etiam fuerunt additiones aliorum, & si possimus dicere ad Arg. id quod ad primum diximus.

QVAE-

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Theologia habeat aliqua argumenta, quibus probet res fidei esse credibiles.

VIDETVR quod non. Quia si hoc esset verum multi conuerterentur ad fidem propter illa argumenta. Sed hoc est falsum, cum nullus conuertatur nisi à Deo illuminetur. Ergo.

Secundo. Quia cum illę rationes sint humanæ non possint quid amplius concludere, nisi nos de his habere fidem humanam, sed non diuinam.

Tertio. Quia omnia argumenta illa sunt solubilia.

Quarto. Nam si credamus propter miracula obijcimus, quod multi non videntes miracula, nec audientes rationes sunt conuersi.

Quinto. Neque dicendum est, quod propter Prophetias credamus, quia Prophetiæ aliter à iudeis explicantur.

Nec Sexto. Propter miracula, quia quis posset dicere, quod arte Magica sint facta.

Nec Septimo. Propter subuersionē Iudeorum, quia non est mirum, quod populus potentior Romanus eos debellauerit, ac in captiuitatem deduxerit.

Nec Octauo. Propter cessationem Idolatriæ, quia non totaliter cessauit in orbe.

Nec Nono. Propter continuam successionem Pontificum, quia hoc potestati humanæ potest attribui.

Nec Decimo. Quia reges fidem Christi acceperunt, quia etiam Maumethani Principes potentissimi, falsam doctrinam sequuntur.

Nec Vndecimo. Propter concordiam Apostolorum, ac Euangelistarum scribentium, quia plures videntur inter illos controuersiæ.

Nec Duodecimo. Propter perfectionem Christianorum, quia plures Christiani magnis vitijs sūt dediti.

Tertiodecimo. Quia quis dicere potest, quod Deo placet vt vnusquisque religiose suam sectam sequatur, & ideo, quia Romani religionis fuerunt zelantissimi, & Turcæ suæ, ideo prosperati sunt.

Quartodecimo. Quia & si plures homines ad defensandam fidem nostrā martyrio se exhibuerūt, etiā apud Ethnicos, & Hereticos nō desūt qui pro patria, & religione mortem libenter subire voluerunt.

In contrarium tamen pono conclusionem. Nulla vnquam doctrina, vel moralis Philosophia tam apta fuit ad perducendum hominem ad beatitudinem sicut est doctrina Christi. Probatur primo ex Prophetis, & Apostolicis doctrinis sic. Impossibile est, quod illud sit falsum, quod per multa antea tempora per prophetas fuit prędictum. Sed incarnatio Christi Domini, & veritas eius doctrinæ per multa antea tempora fuit à Prophetis pronuntiata. Ergo. Maior patet dupliciter.

Primo. Quia Prophetia ex diuina reuelatione cui subire falsum non potest prouenit. Secundo. Quia homo in causis naturalibus non potest certo scire futura contingentia, v. g. incarnationē Christi, vel illuminationē cęci. Minor patet ex precipuis quibusdam locis Scripturæ, vt ex Isa. cap. 36. vbi prophetans de aduentu Messiæ ait. Tunc aperientur oculi cęcorum, & aures surdorum patebūt, quæ facta sunt tempore Christi, vnde ipse dixit Discipulis Ioannis. Ite, & renunciate Ioanni, cęci vident, claudi ambulant, surdi audiunt, leprosi mundantur. Item Isaias dixit cap. 7. Ecce virgo concipiet, quod contingens in Beatissima Virgine Maria adimpletum est. Hoc idem suadent multa loca Scripturarum, in quibus dicta Prophetarum explicantur, vnde dicitur. Hoc autem totum factum est vt adimplerentur Scripturæ, &c.

Secundo. Ex Doctrina Christi sic. Maximum quid fuit persuadere hominibus in Christo, se esse Dei filium, & mūdi redemptorem, & quod ex hoc fuerit creditum. Nam vel hoc dicebat ex stultitia, aut ex superbia, aut quia verum erat. Non ex stultitia, quia nunquam quid stultum egit, vnde ipse Ioan. 8. ait. Quis ex vobis arguet me de peccato? quæ verba de nullo homine puro verificari possunt, cum omnis homo sit mendax, & septies in die cadat iustus. Non ex superbia, quia ipse vitam abiectam elegit, nec armis circumdatus vnquam processit, vnde dicebat. Discite a me, quia mitis sum, & humilis corde. Ego veni ministrare, & non ministrari, &c. Ergo vere filius Dei erat homo iste, testatus est Centurio.

Hoc argumentum plurimi fecerunt. D. Gregorius Homilia 16. in Ezechielem circa illud, & rota erat in medio rotæ, idest Doctrina Euangelica, in medio Doctrinæ Prophetarum, quam rationem prosecutus est D. Augustinus lib. quarto de Ciuit. Dei cap. 34. & multis alijs in locis Iustinus in Apologia 2. ad Antoninum Pium, Tertullianus in Apolog. cap. 20. Lactantius de diuinis institutionibus lib. 4. cap. 9. Clemens Alexandrinus lib. 6. Stromatum, quod & fuit confirmatum per multa vaticinia Sibillarū, vt licet videre apud Clementem Romanum, & Iustinum in Orat. ad Gentiles, & apud D. Augustinum lib. de Ciuit. Dei cap. 23.

Secunda ratio principalis desumitur ea prædicatione Apostolorum, qui per totum orbem fidem nostrā portauerunt. Nam illi, qui aliquam religionem introducere conantur, aut hoc tentant facere propter eruditionē, sicut fecit Pyrus Rex Ephyri, qui gloriabatur maiores, ac fortiores ciuitates occupasse lepore verborum, & facundia Cineę oratoris sui, quam alius armis fecerit. Aut hoc procurat peragere furore, ac vi armorum, vt fecerunt Romani, & modo faciunt Turcæ. Aut hoc conantur ad effectum deducere ex propria claritate, & nobilitate, qua ratione multi eliguntur in Reges, & in Principes. Aut hoc tentant consequi diuitijs, ac fraudibus, luxuria, ac voluptatibus, sicut modo faciunt multi heretici. At Apostoli nostri

ftri, neque fuere eloquentes, qui in humanæ sapientiæ verbis aliquid persuadere voluerunt. Neque per arma hoc facere conati sunt, cum Dominus eos tamquam agnos in medio luporum miserit Math. 18. Nec propter nobilitatem, vt optime discurrit D. Paulus prima Corint. primo his verbis Videte Fratres vocationem vestram, quia nõ multi sapientes secundum carnem, non multi potentes, non multi nobiles, sed quæ sunt stulta mundi elegit Deus, vt confundat sapiẽtes, & infirma mũdi elegit Deus, vt confundat fortia, & ignobilia mundi, & contemptibilia elegit Deus, & ea quæ non sunt, vt ea quæ sunt destrueret. Et 2. Corint. 10. Non secundum carnem militamus, nam arma militiæ nostræ non carnalia sunt, sed potẽtia Dei, ad destructionem munitionum, consilia destruentes, & omnem altitudinem extollentem se aduersus scientiam Dei, & in captiuitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.

Hanc rationem optime fulciunt D. Aug. lib de vera Relig. cap. 3. ex eo quod nunquam quis ante Apostolos fuisset, qui iudicare potuisset homines pauperes, indoctos, inermes, paucos, & piscatores potuisse totum mundum à cultu idolorum auertere, & ad Religionem ardua prędicantem, mortificationibus, in edijs, paupertatibus, & miserijs, & iniurijs, vndequaque septam, reducere. Hoc pulcherrime docent idem D Augustinus lib. 22. de Ciuit. Dei cap. 6. Chrisostomus Homelia 4. in Matheum, & Homelia 4 & 6 in primam Epistolam, ad Corint. Damas. lib. 4. fidei Ortodoxę cap. 4. & Iustinus Martyr Apolog. 2. ad Antoninum Pium.

Tertia ratio desumitur ex miraculis, ex quibus comprobata est fides nostra. Nam impossibile est quod aliqua Religio tot, & tantis miraculis, per tot, & tanta temporum curricula comprobata, sit falsa. Sed Religio nostra ꝑ multa, & multa, secula vsque ad præsentem diem semper fuit miraculis cõfirmata. Ergo. Maior patet, quia Deus nõ potest approbare falsitatem nam miracula ex supranaturali virtute proueniũt. Minor est nota ex Historijs Euangelicis, & profanis, vnde potuit Dominus dicere Ioan. 15. Si non venissem, & opera in eis nõ fecissem, quæ nemo alius fecit, excusationẽ haberẽt, sed à sęculo non est auditum, quod quis apperuerit oculos cęci nati Ioan 9.

Pro confirmatione autem huius rationis duo sũt animaduertenda. Primum est, quod fides nostra primo non innititur miraculis, quia fides non habet meritum, vbi humana ratio quęrit experimentum. Primo ergo innititur diuinæ reuelationi, quę nec falli, nec fallere potest, deinde innititur miraculis tanquam confirmationibus fidei nostræ.

Secundo notandum, quod & si Magi apud Pharaonem, & alij quam plures apud externas Gentes glorientur se fecisse mirabilia, & faciet Antichristus, tamen dicendum venit quod hæc vel nõ fuerunt miracula, sed potius mirabilia, facta pręstigio demonis, vel dicendum venit, quod hæc fuerunt à Deo facta, ad confirmandam aliquam virtutem in aliqua persona. Nec vnquam qui illa miracula, vel potius mirabilia fecerunt, dixerunt se esse filios Dei, & in huisce rei confirmationem ista fecerunt, sicut fecit Dominus noster.

Hoc argumentum efficaciter cõfirmant D. Augustinus lib. 22. de Ciuit. Dei cap. 6. vbi ait, quod si quis neget miracula Apostolorum, maius miraculum prędicat. s. quod tot sapientes, reges, & potentes, à paucis pauperculis sine miraculis conuersi sint ad vitam tam austeram, ac mortificatione plenam. Prosequitur idem argumentum idem Augustinus eodem lib. cap. 8. & de vtilitate credendi cap. 16. lib. 10. de Ciuit. Dei, cap. 16. & 18. D. Chrisostomus Homelia 3. in secundam ad Corinthios, & Michael Medina de recta in Deum fide lib. 2. cap. 7.

Quarta Ratio desumitur ex subuersione Sinagogæ. Nam nulla est ratio, quæ persuadere valeat, quod lex contra scripturas stet, & ipsa Sinagoga corruerit, ac in captiuitatem à mille, & supra quingentis annis redacta fuerit, si lex nostra falsa est, & lex Sinagogæ recta. Sed hoc clare cernimus in ruina Sinagogæ, & erectione Ecclesiæ nostræ. Ergo. Maior patet, quia antequam gens Hębreorum in Christum Dominum manus iniecisset, fuit gens Sancta, electa, & populus acquisitionis, vnde de ea dictum est Isaiæ 46. Audite me Domus Iacob, qui portamini a meo vtero, qui gestamini à mea vulua. Minorem autem experientia docet, & iam Oseas cap. 3. prædixit, dum ait Dies multos sedebunt filij Israel sine Rege, sine Principe, sine sacrificio, sine altari, & sine Ephoth. &c.

Confirmatur, & si hæc gens, & populi propter eorum peccata ante Christi mortem sæpius captiui ducti sunt, tamen eorum captiuitas vltra tercentos annos non durauit, & modo supra 1550. annos perdurat, quia Dominus dixerat. Delebo Israel sicut deleri solent tabulæ. Confirmatur hoc idem testimonio Ioseph Hystorici Hebrei lib. 18. antiquitatum iudaicarum cap. 8. vbi mirabilia dicit de Christo. Vide eũ de hac re in Epistolis quas habes apud Dionysium Cartusianũ de vita Christi in fine, & D. Eusebium lib. 4. Historiarum Ecclesiasticarum cap. 13. & lib. 9. cap. 9. & Iustinum Apolog. 2. ad Antoninum Pium, sub fine, & D. Chrisostomũ in quinque Orationibus factis contra Iudeos.

Quinta Ratio desumitur ex expulsione Idolatrię, quia ante Christi natiuitatem nulla vnquam fuit potentia, vel Doctrina, quæ Idolatriam potuerit expellere, sicut expulsa est per doctrinam Christi. Assumptũ habetur apud Valerium Max. lib. 1. & apud Liuium, qui de Romanis testantur, quod etiam perditos homines quandoq; adorauerunt, immo quod mirabilius est Idolatria hęc apud Hebreos inualuit, vt habet Hieronymus 1. & 12. cap. super Ezechielem. Post Christi autem mortem funditus auersam sunt delubra gentilium, iuxta illud Isaiæ 2. Eleuabitur Dominus solus in die illa, &

la, & idola penitus contererentur. Et Ioann. 12. Nunc Princeps huius mundi eijcietur foras. Et Abacuch 3. Ante faciem eius ibit mors, egredietur Diabolus ante faciem eius, &c. Vide Leonem Pontificem Serm. 8. de Passione Domini. Confirmatur. Quia nunquam quis credidisset, quod homines inermes, & teneræ puellæ Romanum Imperium fortissimum, & potentissimum superassent, ac ad terrã deiecisset. Manus autem Domini fecit hæc mirabilia in terra Cham. i. in terra gentilium, quia iam Christus de Idolis dixerat. Cominuam ea vt puluerẽ, ante faciem venti.

Sexta Ratio accipitur ex firmitate Sedis Apostolicæ, quoniam nulla Monarchia, nullaq; religio tam firmam, ac inuiollabilem successionem Pontificum habuit, sicut Ecclesia Christi, Hoc autem magnum indicium est veritatis Religionis nostræ. Ergo. Maior patet, quia à D. Petro vsque ad hunc annum 1619. Sedes Petri semper habuit perpetuos successores, iuxta illud Ezechielis 7. Regnum eius, regnum æternum, & potestas eius alteri populo non tradetur, comminuet autem, & consumet vniuersa regna, & ipsum stabit in æternum. Confir. Quia hæc nostra Ecclesia, ac successio Pontificum armis fuit impugnata, dolis, ac fraudibus circumuenta ab hereticis, ac alijs infidelibus perpetuo impugnata, & calumniata, & tamen stat in æternum, secundum illud Matth. 16. & Portæ inferi nõ præualebunt aduersus eam, & secundum Isaiam cap. 54. Omne quod fictum est contra te, non dirigetur, & omnem linguam resistentem tibi iudicabis, & secundum Hieremiam cap. 30. Si irritum potest fieri dies, & nox in tempore suo, & pactum meum irritum esse poterit, cũ Dauid seruo meo, vt non sit ex eo filius, qui non regnet in solio eius, & Sacerdotes, & Leuitæ ministri mei. Quod nec de Iudeis nec de Hereticis affirmari potest, qui cadũt continuo, & ruent. Ergo hæc tantum erunt vera de Ecclesia nostra Catholica, in Summo Pontifice collocata.

Septima. Ratio desumitur ex conuersione principum, & sapientum, quæ ratio in tribus mirabilibus fundatur. Primum est, quod homines ignobiles, & despecti, qui vt purgamentum mundi habebantur, Reges potentes, ac superbos, & sapientes ad fidem nostram reduxerint. Nam Regnum Christi figuratum fuit per lapidem sine manibus. i. sine humano semine à monte diuinitatis excisum qui percussit statuam, idest Imperium mundi in pedibus eius fictilibus, idest in vilissimis hominibus, & sic statuam cõminuit, & lapis qui statuam percussit in montem magnum creuit, qui totam terrã impleuit, cum in omnem terram exierit sonus Apostolorum, & in fines orbis terræ verba eorum.

Secundum mirabile est, quod hæc doctrina non erat carnalis, sed spiritualis, arcens homines à proprijs commodis, & eos retrahens à voluptatibus, & vt aiebat Auicenna quamuis male. Lex Christianorum est lex, & doctrina impossibilium scilicet, quod percutienti vnam maxillam altera esset ei præbenda, & tamen tot Reges potentes, & sapientes hanc doctrinam venerati sunt, & amplexati.

Tertium est, quod Christus ante 300. annos post eius natiuitatem non admisit in Ecclesia Imperatores, & Reges, ne crederetur eius doctrina per minas, & vim armorum inualuisse, sed voluit supra 12. pauperes piscatores idiotas, & tantum Spiritu Sancto doctos, per totum vniuersum fundare suam Ecclesiam, vt habetur Isa. 60. Vide de hac re D. Aug. lib. de vtili. credendi cap. 14. & 16. & de vera Religione cap. 24. & contra Epistolam Fũdamenti cap. 4. Lactantium Firmianum lib. 6. diuinarum institutionum cap. 13. Iustinum mart. Apolo. 2. ad Antoninum Pium ante medium, Tertullianum in Apologia aduersus gentes cap. 46.

Octaua. Ratio desumitur ex concordia doctorum Catholicorum. Nam nisi Spiritus Sanctus nobis affuisset, non potuisset esse tanta consonantia inter doctores, in rebus altissimis, immo quod mirabilius, cum Euangelistæ per multa milliaria distarent, sancta Euangelia scripserunt, non discrepãtes in aliquo essentiali. Philosophi vero semper adinuicem altercati sunt, & in diuersas sectas disecti. Heretici quoque Babiloniæ ciuitatem repretentant, cum innumere sint eorum opiniones, vnde paucæ etiam sunt illæ familiæ, quæ vnius sint sententiæ. Signum est ergo, quod Spiritus Sanctus ab eis recessit, & ad nostram Ecclesiam semper se reduxit, vt ad sedem veritatis. Vide D. Aug. 8. de Ciuit. Dei cap. 184. Greg. in Iob super illud 26. Qui facit concordiam in sublimibus suis, quod D. Paulus 2. Corint. 4. docuit dum ait. Habentes eũdem spiritum fidei, & nos credimus propter quod, & loquimur.

Nona Ratio desumitur ex perfectione Christianæ doctrinæ, quia nulla fuit doctrina hominũ, quæ diuina scrutari bene potuerit, & quæ in tradẽdis moribus non fuerit multis vitijs sordidata. Nostra vera doctrina Dei cognitionem tradit, & nullum vitium admittit. Notandæ sunt ergo perfectiones huius doctrinæ, quarum prima cernitur in cognitione diuinarum rerum, quam explicuit D. Paulus ad Ephesios primo dum dixit. Diuina gratia superabundauit in nobis, in omni sapientia, & intellectu spirituali. Et Ioan. 7. Nunquam aliquis ita est locutus, sicut hic homo, idest Christus. Et quod mirabilius est ad vnam Domini vocem multi discipuli sunt eum secuti, quod ex leuitate nõ processit, vt impie argumentatur Iulianus apud Hieronymum lib. primo comment. in Mattheum, sed ex efficacia Spiritus Sancti fuit. Vide Chrisost. Homil. 66. in Matth. & D. August. lib. 10. de Ciuitat. Dei cap. 18.

Secunda excellentia dignoscitur in dirigendis moribus hominum, vnde de hac doctrina Psal. 18. dicitur. Lex Domini immaculata conuertens animas, testimonium Domini fidele, sapientiam præstans paruulis.

Tertia excellentia est, quia dirigit homines ad vitam æternam, sine aliquo timore pœnarum, &

quod stuporem inducit est, quod quādoq; impijssimi homines in vitijs, & cupiditatibus implicati, in ictu oculi ad seriam pænitentiam sint deducti, quam vsque ad finem non relinquerũt, vnde de his Malach. 13. ait. Erunt mihi in die quam ego faciam in peculium, & parcam eis, sicut parcit vir filio suo seruiēti sibi. Cōuertimini, & videbitis quid sit inter iustum, & impium, inter seruientem Deo, & non seruientem ei. Et D. Paulus ad Eph. 5. Eratis enim aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, vt filij lucis ambulate. Fructus enim lucis est in omni bonitate, & iustitia, & veritate, &c. Merito ergo hæc conuersio opus est dexteræ Dei excelsi. Vide Iustinum Martyrem in Apol. 2. ad Antoninum Pium. Tertullianum libro ad Scabulum Carthag. & Lactantium lib. 3. diuinarum institutionum cap. 26.

Possem multas alias rationes adducere, sed hæ principaliores sufficiant.

Ad Primum dicitur, quod conuersio ad Deum dei donum est, & obduratio in malo pęna est peccati, saltē originalis. Vtimur tamen his probabilibus argumentis, quia primo suauiter disponũt mentem nostram ad credendum. Secundo, quia per hæc repelluntur aduersariorũ sophismata. Et Tertio quia proponendo hæc argumenta fungimur officio nobis a Christo cōmisso, vnde nollentes audire condemnabuntur iuxta illud Ioan. 15. Si non venissem & locutus eis non fuissem peccatum non haberēt, ideo quamuis illuminatio Dei interna sit necessaria, non tamen propter hoc hæc argumenta sunt superflua.

Ad Secundum dicitur, quod hæ rationes concludunt Euangelicam doctrinam supra omnes humanas esse certiorem, & ideo magis amplexandā.

Ad Tertium dicitur, quod solutiones sunt insufficientes, & fallaces.

Ad Quartum dicitur, quod non credimus propter miracula primo, & principaliter, sed propter diuinam reuelationem. Iuuamur tamen miraculis ad probandum fidem nostram. Primo, quia suauiter disponunt mentem nostram ad credendum. Secundo, quia per hæc repellimus omnia argumenta contrária. Tertio, quia per miracula sicut ostēdimus supranaturalem virtutem operatiuam, ita etiam per ea confirmamur in diuina doctrina reuelata confirmata per ipsa.

Ad Quintum dicitur, quod Iudei pręcipui conuersi sunt ad fidem nostram, & alij propter suam obstinationem manserũt in sua infidelitate, de qui bus dixit Isa. Excęca cor eorũ, vt vidētes, nō videāt.

Ad Sextum dicitur, quod mortui per artem magicam non possunt resurgere.

Ad Septimum dicitur, quod eorum ruina iam fuerat prophetata, & modo etiam durat, post excidium Romanorum.

Ad Octauum dicitur, quod vbi receptum fuit Euangelium cessauit idolatria, etiā, quod illa gens subiugata sit à Principe infideli.

Ad Nonum dicitur, quod nulla secta per tot tempora durauit cum continua successione, & inuariabili, quāuis quādoq; fuerit inermis, & debilis.

Ad Decimum dicitur, quod Imperatores Mahumetani inscij sunt, & multis vitijs pleni, nec tantum durauerunt sicut facit Religio Christiana.

Ad Vndecimum dicitur, q̄ discordantiæ solum sunt secundũ vocē, vt satis explicauerũt Doctores.

Ad Duodecimum dicitur primo, quod etsi apud Christicolas multi sint mali, apud eos sunt plures tamen adhuc boni. Secundo dicitur, quod etsi plures mali sint apud nostros, tamen in morte disponunt se ad conuersionem.

Ad Tertiodecimũ dicitur modo breuiter, alias religiones præter Christianam Deo esse odibiles. Primo, quia cum inter se sint aduersæ, non possunt Deo pacis placere. Secundo, quia aliæ sectæ à Religione Christiana sunt vitiosissimæ, vt patet apud D. Aug. lib. 7. de Ciuit. Dei, & apud Theodoretum de legibus, & fabulis Hereticorum. Si autem Romani profecerunt fuit, quia illa ciuitas erat electa caput Ecclesiæ nostrę, & quia fuerunt zelatores iustitiæ, & equitatis cultores.

Ad Quartodecimum dicitur, quod qui se morti obiecerunt pauci fuerunt, nec pro Deo hoc fecerunt, sed propter patriam, vel vanam gloriam, quam Sancti martyres nostri contempserunt.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Deus fallere, vel falli possit.

HANC disputationem late habes in 2. 2. quæst. 1. quam nos reseruamus in tractatu de locis Theologicis. Pro nũc ergo collige quod Deus secundum se, & secundum eius intentionem, nec falli, nec fallere potest, sed dicitur fallere, occasionaliter, seu materialiter, quia homines non intelligunt eius verba secundum illum sensum, secundum quem ab ipso dicuntur.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Sacra Scriptura debeat vti Methaphoris.

S. Tho. p. q. 1. a. 9. cum expositoribus pro. a. 5. & d. 34. q. 3. a. 1. & 2. & 3. cōtra Gentes c. 150. cum Ferr. & Trinit. a. 8. & quodlib. 4. q. 1. & opusc. 60.

Ex isto art. 1. notato, quod quamuis in scripturis quędā aperte, & quędam obscure, aliaq; methaphorice tradantur omnia tamen habenda sunt in suo sensu, & interpretatione pro verbo Dei. Dixit enim Dominus discipulis suis. Vobis datum est nosse mysteria regni Dei, cęteris autem in parabolis, vt videntes non videant, & audientes non intelligant. s. sine vobis, & successoribus, quibus aperti sunt, vt intelligatis scripturas. Quare necessarij sunt Doctores, & Pastores, qui panem hũc in frustra scindāt, & paruulis fidelibus tradant.

Secundo etiam elicito (& faciet etiam pro articulo sequenti) quod quamuis Sacra Scriptura sit multis editionibus nobis tradita, tamen secundum substantiam verborũ purissima semper fuit seruata. Editiones enim Sacræ Scripturę plures fuerũt. Prima fuit in Chaldaicam linguam, quoniam populus ductus captiuus in Chaldeam voluit Scripturam Sacram in illa lingua, etiā ad docendos Chaldeos, vel conuincendos. Sed ista editio, & si nobis inseruiat ad conuincendos Hebreos, tamen multas fabulas continet, vt ostendũt duo Card. S. Franc. Ximenius pręf. Cōplutensiũ

Librorum

Librorum, & Bellar. de verbo Dei lib. 2. cap. 3. Secunda editio fuit Siriaca 1. ea lingua, quę ex confusione linguæ Hebreæ, cum Chaldaica, & Siriaca orta est, & si non omnes partes pręcipue veteris testamenti hac lingua conscriptas, sed tantum aliquis plurima probare contendant. Tertia fuit Graca, & ista multiplex. Prima enim fuit 70. Seniorum, iussu Ptholomei Philadelphi facta teste, Eusebio lib. 6. Hist. cap. 13. Secunda fuit Aquile ex Hebraica lingua. Hic prius erat gentilis, deinde factus Christianus, quia Astrologia iudiciaria operam dabat, ab Ecclesia pulsus fuit, & à Iudeis receptus, vetus testamentum in Gręcam linguam transtulit, cum suspicione veritatis ex ira contra Christianos concepta. Vide Epiphanium lib. de mensuris, & ponderibus. Tertia facta est à Theodotione, & Daniele ex eius interpretatione Ecclesia legit, teste Hierony. in prefat. Danielis. Quarta est Symmachi, Ebionita prius, & deinde Iudeis adiuncti. Quinta, & sexta fuit sine certo authore. Septima fuit Origenis & hæc quidem fuit communis authore D. Hierony. in 16. Isaia. Octaua fuit S. Luciani presb. & mar. & nona Hesychij, qui interpretationem 70. seniorum in multis emedauit, vel melius dicam errores qui irrepserant in eorum translatione, incuria aliorum. Nam hos 70. seniores, qui singulis diebus vsque in horam nonam simul loca scripturæ conferebant, fideliter eam transtulisse, Spiritum Sanctum qua assistentem habuisse voluerunt Aristeus, Philo, Iosephus, Iustinus, Ireneus, Eusebius, Clemens Alexandrinus, Epiphanius, Chrisost. Ciri. Tertullianus, August. & Hierony. apud Bellarm. vt supra cap. 6. A Iudeis tamen in multis esse vitiata. Vide eundem. Tandem adest vulgata editio ex Hierony. ac alijs fidelissimis & probatis interpretibus, quę vt tradit concilium Trid. sess. 4. longo seculorum vsu in Sancta Ecclesia probata est, quod infallibilis eius fidelitatis est argumentum. Vide Bell. cap. 10. Quamuis igitur sint multa translationes secundum linguas in scripturis, tamen vnus est sensus, & vna intentio Spiritus Sancti, & ita quamuis in his sint figuratę locutiones, & propria, vna tamen est veritas.

VIDETVR quod non. Nam quod est proprium infimæ scientię non videtur competere est nobilissimæ, sicut illa. Sed vti methaphoris est proprium infimę scientiæ, idest poeticæ. Ergo hæc non debet vti methaphoris.

Secundo. Hęc doctrina ordinata est ad veritatis manifestationem, vnde dilucidantibus eam vita ęterna promittitur iuxta illud Ecclesiast. 24. Qui elucidant me vitam ęternam habebunt. Sed per huiusmodi similitudines, & methaphoras veritas cooperitur, & occultatur. Ergo.

Tertio. Quanto aliquæ creaturæ sunt sublimiores, tanto magis similitudinem Dei referunt. Sed Sacra Scriptura non vtitur similitudinibus corporum superiorum, vt patet, Ergo nec debet vti similitudinibus corporum inferiorum.

Quarto. Scientia secundum Aristotelem secundo post. methaphoricas locutiones abhorret. Sed hæc est scientia, ex supradictis. Ergo.

Quinto. Sacra scriptura indiget explicatione, & non obscuritate. Sed methaphoricæ locutiones sunt ob curæ, vt patet. Ergo.

Sexto. In cognitione supranaturali à Deo descendimus ad creaturas, per D. T. 4. con. cap. 1. Sed cognitio supranaturalis non indiget similitudine, sed nuditate, & proprietate rei. Ergo.

Septimo. Intellectus intelligens rem aliter quã sit est falsus, & consequenter euitandus. Sed intellectus intelligens Deum sub methaphoris cum aliter intelligit quam in se sit. Ergo.

Octauo. Intellectio fit per similitudinem rei intellectæ cum intellectu. Sed res incorporales maiorem habent similitudinem cum intellectu incorporali, quam corporalia. Ergo.

Nono. Ratio D. T. videtur inefficax, scilicet quod eo quod homo accipit cognitionem suam à sensu, ideo debeat vti methaphoris, nam si hoc verum est, sequitur quod in omni cognitione debeat vti methaphoris.

Pro resolutione articuli. Primo quedam annotabimus. Secundo probabimus conclusionem, & vltimo satisfaciemus argumentis.

Primo ergo nota pro explicatione terminorum positorum in Titulo, quod S. D. hic tantum quęrit. An Sacra Scriptura debeat vti methaphoris, per scripturam intelligendo libros vtriusque testamenti, vnde non de Theologia, nec de omnibus locis Theologicis est sermo, sed tantum de Sacra Scriptura, quæ primo, & principaliter tradit principia fidei.

Secundus terminus explicandus est ly methaphoris. Methaphora ergo apud Latinos idem sonat, quod translatio, vnde accidit quando vna res transfertur ad significandam aliam, v.g. Leo significat fortitudinem, ideo ad significandum hominem fortem, nominamus eum Leonem. Gręci autem methaphoras Tropos nominant. Tropus autem secundum Quintilianum est verbi, vel sermonis à propria significatione ad aliam cum virtute mutatio, vel secundum Augustinum est modus locutionis significantis aliud ex alio. Huius autem plures sunt species, vt Ironia, Hyperbole, Enigma, &c. quæ in Sacris Scipturis saluantur, quia Sacra Scriptura non solum per voces res aliquas significat, verum etiam res ipsę significatę alias res significare dicuntur, & hæc significatio rerum excellentior est quam significatio vocum, quia significatio vocum ab hominibus originem duxit iuxta placitũ eorum, rerum vero significata à Deo promanarunt, qui intendit vnam rem ad aliam ordinare, & consequenter posse etiam eam significare. Methaphora autem à similitudine deficit, quod similitudo proprietatem admittit, vnde vnum album proprie dicitur simile alteri albo, methaphora autem translationem dicit, quia transfert significatũ rei ad aliud, S. autem D. hic de methaphora proprie non loquitur, prout cõtra similitudinem, &c. distinguitur, sed latissime methaphoram sumit quatenus se extendit ad omnem tropum, siue sit in verbis simplicibus, vt Sinecdoche, Metonymia, Anthonomasia, & similes, siue sit in verbis compositis, vt Hyperbole. Penomia, Antitesis, & similes, nam illud Gen. 11. Faciamus turrim, cuius culmen

pertingat, ad cęlum dictum est per Hyperbolē, & illud Gen. 3. Ecce Adam factus est quasi vnus ex nobis dictum est per Ironiam, per Anthitesim autem est illud Iob 2. Benedic Deo, & morere, idest maledic Deo, & morere.

Secundo notandum venit, quod res immateriales pro hoc statu non possunt ab homine cognosci secundum se, quia intellectus cum res percipiat per conuersionem ad phantasmata, quæ sunt materialia, ideo si debet intelligere spiritualia, ea intelliget per res materiales, per quas ascendimus ad cognitionem immaterialium, in quorum cognitionē secundū D. Dyonisium lib. 2. de Cęl. Hier. cap. 20. duo sunt attendenda.

Primum est, quod per materialia ascēdamus ad cognitionem immaterialium, quæ cognitio cum non sit per speciem adequatam immaterialibus, cum materialia immaterialibus non adequentur, ideo talis cognitio non potest esse nisi imperfecta, vnde secundo loco opus est remotione omnium imperfectionum, importatarum per res materiales, quoniam res immateriales pręcipuę remotæ sunt ab imperfectionibus cōuenientibus rebus materialibus. Ex hoc autem deducitur, quod hęc doctrina in principio, & initio sui vtitur Methaphoris, sed non in iudicio, & definitione, quia tunc translata remouet à proprijs.

Tertio nota. Quod cognitio diuinorum duplex est. Vna dicitur apprehensiua, & quasi motiua, qua à creaturis materialibus ad res immateriales ascendimus. Alia dicitur iudicatiua, qua per diuina ad iudicandum de rebus materialibus descendimus, ponendo tunc discrimen inter res incorporales, & superiores, & corporales, & inferiores. Cognitio autem apprehēsiua prior est, quia nos pro hoc statu naturaliter intelligere non possumus, nisi noster intellectus moueatur a quidditate sensibili, vnde quidditas rei materialis dicitur obiectum motiuum intellectus nostri. Cognitio vero iudicatiua posterior est, sed perfectior, quia intellectus non iudicat diuina differre ab inferioribus, nisi post quam, & superiora, & inferiora cognouit, & inter se comparauit, iudicando in quibus conueniant, & in quibus differant. Cum igitur hic D. T. agat de cognitione apprehensiua, qua ad Deum ascendimus, & quę non fit nisi per materialia, merito dixit, quod Sacra Scriptura vtitur Methaphoris. Hinc Methaphoras à parte iudicatiua excludimus, quia in ea non sunt necessariæ secundum se, si autem consideretur, vt est coniuncta fidei his formaliter non vtitur, cum fides innitatur diuinę reuelationi, sed his vtitur ministerialiter, & hoc dupliciter. Primo disponendo intellectum nostrum suauiter, ad hoc, vt diuina credamus, & aduersarijs respondeamus, & secundo per visibilia ad inuisibilia ascendendo, & quo ad intellectū, & quo ad affectum, vtendo his creaturis in ordine ad Deum.

Quarto notandum venit, quod hæc Sacra Scriptura vt supradictum est non solum est speculatiua, verum etiam est practica, vnde non solum se debet accomodare ad Deum, prout in se est, verum etiā se debet accomodare ad Deum, prout à nobis intelligitur, & prout operandum est, ad consecutionem eius.

Inde est, quod sæpius inquantum est practica vtitur Methaphoris, quia magis nobis sunt accomodatę ad ascendendum ad diuinorum cognitionem, & ad mouendum affectum in Dei amorem.

Vnde Quinto notandæ sunt causæ, & vtilitates Methaphorarum in scripturis. Primo igitur vtile est vti Methaphoris, quia per Methaphoras res superiores firmius imprimuntur in memoria nostra, cum res istæ externæ sint quasi sigilla superiorum. Secundo, quia istis ducti suauius res diuinas capimus, quia res spirituales secundum se nō sunt sensibus corporalibus proportionatæ. Tertio, quia per ista sensibilia venamur cognitionem insensibilium, quæ venatio cum aliquo sudore progreditur, ex quo quanto magis cum difficultate hæc acquirimus, tanto magis cariores nobis fiunt. Quarto, quia his quasi cōfricati, cum maiori ardore discimus diuina mysteria intelligere, & amare, cum ex his homo fiat curiosior, & ardentior ad percipiendum diuina. Quinto, quia per Methaphoras subtrahitur omne fastidium, nam cum sæpe scriptura eadem reppetat, vt firmius memoriæ nostræ inhereant, sub diuersis Methaphoris hæc diuina tradit, vt omne fastidium subtrahatur. Sexto, quia sic sub se Sacra Scriptura plures sensus comprehendit. Septimo, quia sic occultatur indignis, nec Sanctum datur canibus, nec margaritæ ponuntur ante porcos, vnde nobis paruulis, & humilibus datur nosce mysterium regni Dei, cęteris autem in parabolis, vt videntes non videant, & audientes non intelligant. Octauo, quia sic magis diuinum iudicium relucet, & consilia diuina redemptionis humanæ, vocationis gentium, & reprobationis Iudeorum manent recondita, & abscōdita, iuxta illud Isa. 12. Neque enim à principio apperui oculos tuos, nouerā enim quod inobediēs non pareres.

Sexto notandum est, quod quamuis vtiles sint Methaphorę in sacrarum litterarum explicatione, & in diuinarum rerum intelligentia, tamen in vsu earum adhibendum est granum salis, nam vbi non est figura fingere figuram, vel velle omnia esse figurata, etiam in propria acceptione, errores sunt.

Primus. Quorum attribuitur Origeni secundum Hierony. in Epistola aduers. errores Ioannis Hierosol. tom. 3.

Secundus. Attribuitur Hebreis, qui etiam figurata sæpe proprie interpretati sunt, secundum eūdem D. Hieronymum super Ezechielē cap. 36. ideo standum erit in his regulis, quarum prima est, quod quando voces significant aliquid absurdum, quod proprie Deo conuenire non potest, & tamen de eo dicatur, sunt translatiue intelligendæ, quia nūquam scriptura Spiritu Sancto inspirata potuit aliquid absurdum, vel imperfectum Deo attribuere. Si

re. Si igitur nil absurdum importat, proprie intelligitur, si absurdum, translatiue tantum. Secunda Regula est, vt Methaphorę Deo non approprientur secundum omnia, sed tantum secũdum ea quæ non important imperfectionem v. g. Christus dr̃ Leo quo ad Dominium, fortitudinẽ, & similia, sed non quo ad animalitatem, rugibilitatem, & similia, vnde imperfecta semper transferruntur in Deum demptis omnibus imperfectionibus.

Quo ad Secundum conclusio est, Sacra Scriptura conuenienter vtitur methaphoris. Probatur primo ex Sacris litteris. Nam Oseæ 12. dicitur. Ego visionem multiplicaui eis, & in manibus Prophetarũ assimilatus sum. Vnde in tot locis Scripturæ vocatur lapis, Leo, Agnus, Abel, Isaac, Iepte, Serpens æneus, & similia.

Secundo probatur ratione D. T. sic. Deus omnibus prouidet secundum quod eorũ naturæ conuenit. Sed naturæ hominis conuenit diuina intelligere sub similibus corporalium. Ergo. Maior deducitur ex illo Roma. primo. Sapientibus, & insipientibus debitor sum. Minor est D. Dyonisij 1. c. Cęlest. Hierarchię dicentis. Impossibile ste nobis aliter lucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumuelatum.

Circa probationem autẽ huius minoris. Primo nota, quod necessitas cognoscendi diuina per materialia non est necessitas simpliciter, quia absque methaphoris potest homo ex reuelatione, & etiam studio humano ea capere, vnde hæc est necessitas ad bene esse, magis proportionata, & congrua intellectui nostro pro hoc statu.

Secundo nota, quod hęc intelliguntur secundũ communẽ cursum intelligendi hominum, quia Deus posset reuelare diuina, vt in se sunt sine methaphoris.

Tertio nota, quod ly impossibile sumitur pro difficili, seu necessario ex suppositione, vt sit sensus. Difficile est, immo & necessarium inspecta natura hominis, secundum id, secundum quod commode intelligit, quod Deum intelligat per materialia, hęc autem maior commoditas, & proportionalitas cadit supra modum intelligendi, & non supra rem intellectam.

Quarto nota, quod hic loquimur respectu hominis vt sic. Nam respectu huius, possunt esse methaphorę necessarię, & non vtiles tantum.

Tertio. Hęc scientia est speculatiua, & practica. Sed in quantum est practica, & exhortatoria rationabiliter vtitur methaphoris, quæ hominem maxime delectant. Ergo, &c.

Quarto probatur, quia per methaphoras occurrimus hereticis, putantibus Deum habere oculos, esse Leonem, &c.

Ad primum dicitur, quod alia, & alia ratione Sacra Scriptura vtitur methaphoris à poetica ipsa. Nã Poetica primo vtitur methaphoris propter delectationẽ principaliter, Sacra Scriptura vero his principaliter vtitur ad alliciendum animum ad diuina, secundario vero ad delectandum. Secundo Poetica methaphoras assumit tantum ad delectandum, & non propter aliquam necessitatem cum ea quæ ipsa proponit sint sine methaphoris intelligibilia, sed Sacra Scriptura has amplexatur, & ob delectationem, & ob necessitatem, vt per hæc suauius, & commodius discamus diuina.

Ad Secundum dicitur, quod per methaphoras veritas nõ occultatur dignis, sed tantum indignis, & hoc primo, quia digni non figunt intellectum in methaphora, sed ex hac quasi per scalam ad figurata ascendunt. Secundo, quia digni quærunt habere expressa, & sine methaphora in vno loco, quæ alibi figurata habuerunt, & tertio, quia his exercitijs assuefacti, maiora percipiunt.

Ad Tertium dicitur, quod diuina possunt tradi sub similitudinibus corporum superiorum, & inferiorum, conuenientius tamen traduntur sub conditionibus corporum inferiorum, & vilium, quam corporum superiorum nobilissimorum, vt affirmat D. Dyonisius 2. cap. cęlestis Hierarchiæ. Et hoc Primo, quia per similitudines vilium homo magis liberatur ab errore, cum sciat hæc secundum proprietatem de Deo non posse verificari. Nam si quis dicat Deum esse Leonem, vel lapidem secundum essentiam nullus est, qui hoc credat, dicendo vero eum esse solem, vel corpus cęleste facilius credet Secundo, quia eminentius hæc applicantur cognitioni hominis viatoris, qui de Deo, pro hoc statu magis scit, quod non est, quam quod est, & tertio, quia per hęc diuina magis occultantur indignis.

Ad Quartum dicitur, quod scientiæ duæ sunt partes. Prima dicitur principiorum, & in hac licet vti Methaphoris sicut facit Aristot. in 1. & 2. Phy. probando ex artificiatis naturalia principia, & naturam. Secunda dicitur conclusionum, in qua veritas concluditur, & in hac non licet vti methaphoris, sicut nec in parte iudicatiua Sacræ Scripturæ. Secundo dicitur, quod scientia speculatiua abhorret methaphoras in parte scientifica, nõ autem in parte exhortatoria, & practica, & hoc propter necessitatem intelligentis.

Ad Quintum primo dicitur, quod procedit de cognitione iudicatiua, nos autem hic loquimur de cognitione apprehensiua Dei & secũdo dicitur, q̃ etiam in cognitione iudicatiua potest interuenire methaphora respectu intellectus, iudicando quidẽ Deum posse Methaphorice representari, cum tamen iudicium in vsu purgatum methaphoras non formet de Deo.

Ad Sextum dicitur, quod intellectus dicatur falsus quando intelligit rem aliter quam sit, potest dupliciter intelligi. Primo aliter quam sit in rebus, vel secundo aliter quã res sit intellecta, & cõcepta. Si intellectus intelligeret rem aliter quam sit secundo modo, idest aliter quam eam conceperit, esset falsus, non autem si eam intelligat aliter quam sit primo modo, quia materialia immaterialiter, & corruptibilia incorruptibiliter intelligit. Secundo dicitur, quod intelligere rem aliter

quam

quam sit stat dupliciter. Primo ex parte obiecti, vt si intelligeret album esse nigrum, vel non esse albũ. Secundo ex parte intellectus, intelligentis rem per speciem intelligibilem desumptam à rebus phantasiatis, & sic intellectus intelligit Deum per materialia, cum tamen ex parte obiecti tandem eum cognoscat, vt in se est, & sic non est falsus.

Ad Septimum dicitur, quod duplex est assimilatio. Vna secundum naturam, & hæc non causat scientiam. Alia secundum informationem, quia duo magis assimilantur in informatione intellectus facta per speciem ad intelligendum, & hæc causat scientiam, & hoc modo magis materialia assimillantur intellectui, quã immaterialia quo ad intellectionem, quia intellectus pro hoc statu intelligit materialia, & immaterialia per species materialium.

Ad Nonum dicitur, hoc non esse necessarium simpliciter, sed ad melius esse.

ARTICVLVS X.

Vtrum Sacra Scriptura sub vna littera habeat plures sensus.

S. D. p. p. q. 1. art. 10. cum expositoribus suis, quodli. 6. q. 6. art. 1. 2. & 5. & pot. q. 4. art. 1. & 4. d. 21. q. 1. art. 3.

Ex hoc autẽ art. primo excludas errorẽ Libertinorum irridentium omni verbo Dei scripto, & dicentium omnes in se habere spiritum Dei. Contra quos inuehit Spiritus Sanctus Deut. 4. vbi verbum Dei scriptum commendat dicendo. Hæc est vera sapientia, & intellectus coram populis. Et prouerb. 1. Sapientiam, atque doctrinam stulti despiciunt, &c.

Secundo. Exclude blasphemiam Caluini, & Lutheri, qui dicunt Papistas vti more libertinorum scriptura, prout eis placet. Conspicuum est enim propter varias, & dissidentes opiniones circa interpretationem sacræ scripturæ necessarium esse iudicem. Nam Deut. 17. dicitur. Si difficile, aut ambiguum apud te iudicium esse prospexeris, &c. & infra. Facies quodcunque dixerint, qui prçsunt locum, quem elegerit Deus, vt prçst. Papa, qui in sede Petri Romç sedet. Et Malach. 2. dicit. Labia Sacerdotis custodiunt scientiam, & legem requirunt ex ore eius, quia Angelus Domini est. Papa autem est summus Sacerdos. Et Io. clamabat in deserto Io. 1. vt dirigerent viam Domini ex dicto Isaiç, & sic sçpe. Euangelistç, & Apostoli quibus succedunt Papa, & Episcopi Catholici interpretati sunt scripturas.

Tertio. Cauebis etiam errorem Suuenckfeldian. negantium sensum litteralem, decepti illis verbis D. Pauli 2. Corint. 3. Nos fecit idoneos ministros noui testamenti, non littera, sed spiritus. Littera enim occidit, Spiritus autem viuificat. Germana enim intelligentia horũ verborum est, quod per litteram intelligamus legem veterem, & per spiritum legem gratiç, subdit enim Apost. Quodsi ministratio mortis litteris deformata in lapidibus fuit in gloria, ita vt non possent intendere filij Israel in faciem Moysi, propter gloriam vultus eius, quç euacuatur, quomodo non magis ministratio Spiritus erit in gloria, vbi patet vetus testamentum cum nouo ibidem comparare. Dicitur autem lex vetus occidere secundum Originem si litteraliter tantum intelligatur (intellige in figuris, quasi nondum sint impletç) vel secundum Chrisost. 2. Corint. cap. 3. cum Theodoreto, Theophylacto, Oecumenio, & Ambrosio; quia adulteria, & alia crimina ad mortẽ puniebat, vbi lex gratię peccatores à peccatis absoluit, & de mortuis viuos facit. Vel secundum D. Augustinum lib. 15. contra Faustum cap. 1. & 8 quia occasionaliter, & non ex se fuit causa preuaricationis, & mortis, iuxta illud Rom. 7. Occasione accepta, peccatum per mandatum operatum est omnem concupiscentiam.

VIDETVR quod non. Nam multiplicitas sensuum arguendi firmitatem tollit, confusionem generat, & fallaciã inducit. At Sacra Scriptura debet esse efficax ad ostendẽdam veritatem absq; omni fallacia. Ergo.

Secundo. D. Augustinus lib. de vtili. credendi cap. 3. ait. Quod Scriptura quç testamentũ vetus vocatur quadrifariam traditur. s. secundũ historiã, Aethimologiam, secundũ Analogiam, & secundũ Allegoriam. Sed hi sensus ab alijs communiter traditis alieni esse videntur. Ergo.

Tertio. Præter sensus cõmuniter assignatos adhuc parabolicus inuenitur, qui inter ennumeratos non continetur. Ergo.

Pro enucleatione huius articuli. Primo quædã annotabimus spectantia ad articulum in communi. Secundo loco probabimus conclusionem. Tertio respondebimus argumentis, & quarto loco aliquas quæstiones proponemus, & dilucidabimus.

Primo nota ergo quid sit Sacra Scriptura. Sacra Scriptura igitur illa est, quç Deum habet authorem per se, vt patet de duobus tabulis Scriptis manu Dei, vel per hominis ministerium, vt patet in Prophetijs Prophetarum, & scriptis Apostolorum, & Euangelistarum. Deus autem dicitur author Scripturæ dupliciter. Primo. Reuelando rem incognitã, quæ hominis captũ excedit. Secũdo reuelãdo, vel inducẽdo cognitionẽ rei naturaliter cõgnoscibilis, & tunc monendo Scriptorem ad scribendum, & ei assistendo ne erret in narratione rei, vel præteritæ, vel futuræ. Censeo autem Spiritũ Sanctum non solum assistere scriptoribus ne errent in scribendo, nec vana dicant, verum etiam singula verba eis subministrando, ex quo non est vanus tantus labor interpretum Sacræ Scripturæ, constituentium singularem vim in verbis, cum quo stabit, quod iuxta illorum sapientiam, & modum loquendi eis assistat, & eis verba suggerat, & ideo eloquentiores scriptores eloquentius scripserunt, & quamuis Scriptores Sacri aliqua verba variauerint, non tamen variauerunt sensum, nec verba quo ad significatum.

Secundo nota, quid sit sensus scripturę. Sciendum est ergo, quod nomen sensus dupliciter sumi potest. Primo. Proprie, & sic significat potentiam sensitiuam, vel eius officium, v. g. significabit visũ, vel

vel videre. Secundo sumitur translatiue, & sic inter ceteras eius acceptiones nomen sensus translatum est ad significandam mentis intelligentiã, secundum illud. Sap. 7. Optaui, & datus est mihi sensus idest intelligentia, & primæ Corint. 20. Nos autem sensum Christi habemus .i. intelligentiam, & mentem. Sensus ergo scripturæ significatum, & intelligentiam eius proximam, vel remotam denotabit, ita vt quærere, An sacra scriptura plures sensus sub vna littera cõtineat, sit quærere. An habeat plura significata, & plures intelligentias sub vna littera.

Tertio nota. Quod sufficiẽtia sacrorum sensuũ sic haberi potest, hoc vnum supponendo, q; Deus differt ab homine in hoc, quod homo potest accomodare voces ad significandum aliquid, sed non potest secundum naturam rei accomodare res ad alias res significandas. Deus autem accomodat voces ad aliquid significãdum, & etiam significata per voces accomodat ad significandas alias res. Quomodo autem hoc sit verum maius dubium fuit, quia etiam homines accomodauerunt aliqua ad alia significanda, prout Pythagoras pannulũ significauit anxietatẽ curarũ, per staterã seueram iustitiã, per fabas officia publica, per ignẽ Deum, & similia, & Aegiptij vna imagine Hierogliphica plura significauere.

Huic difficultati videtur respõdere Caiet. quod vnam rem ordinare ad aliam significandam stat dupliciter. Primo aduenticie .i. accomodando secundum proprium placitum vnam rem, ad aliam significandam, sicut fecerunt Pythagoras, & Aegiptij. Secũdo generatione, sed particulari rerum, & præcipue per artem aliquid faciendo ad aliud significandum, sicut artifex format statuam Cæsaris, ad repręsentandum Cæsarem. Tertio. Generatione vniuersali .s. producendo rem, vt est alterius significatum, vt faciendo quod petra de qua fluxit aqua in deserto, significet Christum, & hoc est tantum proprium Dei. Vel dicendũ venit, quod sacra scriptura hoc singulare habet, quod vnam rẽ instituat ad aliam repręsentandam, quia hęc significatio fuit per diuinos scriptores pronunciata in singulari, & respectu singulariũ, v. g. hoc fuit Dei consilium per prophetas expressum, vt per serpentem æneum Christum intelligeremus, & per columnam Crucem, &c. Significata vero veterum nõ inspiciebant res determinatas in singulari, vnde statera significabat quidem iustitiã in communi, sed nõ iustitiam Cæsaris, vel Octauij in particulari

Vel dicendum, quod institutio Dei est secundũ rerum naturas ab intrinseco, si considerentur prout sunt ab institutore naturæ in genere entis, & in genere signi, institutiones vero hominum potuerunt tantum esse ab extrinsecõ, & in genere signi. Hoc fundamento stante dicimus, quod dum voces consideramus prout res significant, sic accipimus sensum litteralem, dum vero intuemur res significatas per voces prout alias res significãt, accipimus sensum spiritualem, ex quo necessario deducitur, q; sensus spiritualis fundatur super litterali.

Sensus autem spiritualis trifariã diuidetur. Nã vel res significata significat Ecclesiam militãtem, vel triumphantem. Si militantem, vel quo ad mores, vel quo ad fidem. Si triumphantem, aut significabit triumphantes in cęlo, vel cruciantes in inferno. Si spectabit ad mores Ecclesiæ militantis faciet sensum moralem, ita vt ea quæ in Christo, vel in eius sanctis facta sunt, sint trahenda in exemplum eorum, quæ nos agere debemus. Si pertinebit ad fidẽ facit sensum Allegoricum, prout ea quę fuerunt acta in veteri lege accipiuntur vt figuræ agendorũ in noua. Si attinebit ad Ecclesiam triumphantem, vel cruciantem, faciet sensum Anagogicum, qui significat futura in alia vita, vnde Liranus in primo prol. & 3. Bibliorum hos sensus sub his carminibus reducit. Littera gesta docet, q; l credas. allegoria. Moralis quid agas, quid speres anagogia V nde Hierusalem sensu litterali significat vrbem insignem Palestinæ, sensu Allegorico Ecclesiã sub noua lege constitutam denotat, sensu morali animam Christianam bene operantem annuit, & sensu Anagogico Ecclesiã triumphantẽ significabit.

Quarto nota. Quod duo possumus modo quęrere. Primum est. An in veteri lege omnes hi sensus saluarẽtur. Secundum est, an similiter in noua lege omnes quatuor sensus constituantur.

Ad Primum horum dicimus, quod indubie in veteri lege omnes quatuor sensus saluati sũt. De sensu enim Allegorico habemus apud D. Paul. ad Galat. 4. quod per duos filios Abrahæ per Allegoriam significata sunt duo testamenta, & hoc proprie, sed proprie secundũ Allegoriam, quia Allegoria habet propriam intelligentiam, & significationẽ, nam cum vetus testamẽtum fuerit vmbra, & figura futurorum per Christum, proprio significato Allegorico carere non debuit. Duplex etiam est Allegoria secundum Aug. primo de Trinit. cap. 9. Vna dr in vocibus, quę dr quędã cõtinuata methaphora prout habetur Rom. 10. Hora est iam nos de Somno surgere, & hæc pertinet ad litteralẽ sensũ etiam si esset parabolica locutio. Alia dr allegoria in rebus gestis, & litteraliter significatis, vt quando gesta vetera noua significãt, & hęc dicitur proprie allegoria.

Sensus etiam Anagogicus in veteri lege refulget, de quo D. Paul. ad Hebr. de eo loquens dicit, quod tabernaculum manufactum significabat tabernaculum nõ manufactum, in quo introiuit Christus ęterna redemptione inuenta. Hic autem sensus prout habet formam institutionis, absolute nõ significat aliquid infallibiliter euenturum .i. quod per virtutes homines ad patriam ascendant de facto, sed vt habet formam prædestinationis certę rei futuræ significat infallibiliter euenturum.

De sensu etiam morali dari cõstat, nam Christus hunc sensum tradit quando Ioan. 3. dicit. Quod sicut exaltauit Moyses serpẽtem æneum in deserto ita oportet etiam exaltari filium hominis, ad hoc vt disceremus, quod sicut illi qui serpentem æneum inspi-

inspiciebant sanabantur à veneno serpentum, ita qui bonis moribus & virtutibus Christum respiciunt sanantur à vitijs.

Ad Secundum vero respondēdo dicimus, quod quamuis Abulę. quæst. 28. super 10. cap. Math. dicat in nouo Testamento non reperiri Allegoriam, quia nihil reperitur, quod Christum figuret vel militantem Ecclesiam significet, quæ significatio sensum allegoricum cōstituit, & etiam quia D. August. lib. de vtilitate credendi cap. 3. videtur hoc facere propriū veteris testamēti. Tamen nos indubie respōdemus in nouo quoque testamēto reperiri moralem, & anagogicū sensum, in quantū facta per Christum sunt exemplaria fiedorum per nos in vita. Potest etiam esse sensus allegoricus si accipiamus facta per Christum caput vt figuras fiendorum per sua membra. Verum est tamen ꝙ in veteri testamento Allegoria est frequentissima, non sic in nouo, quod voluit dicere Augustinus vt supra.

Quinto nota, quod in interpretādis sacris litteris multis sensibus hi errores sunt cauendi. Primus error est cauendus, ne velimus omnem scripturam, & omnia verba secundum omnes sensus interpretari, præcipue si scriptura sit parabola, vel Historia, quod docuit August. lib. 16. de Ciuit. Dei cap. 2. & Chrisost. Homil. 66. supra Mattheū. Nec obstat argumentum quorundam desumptum ex prima ad Corint. 10. vbi D. Paulus ait. Omnia in figura contingebāt illis, quia ly omnia non ad totam scripturam refertur, sed ad ea tantum de quibus ibi erat sermo, scilicet, quod non simus concupiscentes malorum, sicut fuerunt antiqui illi Hebrei, neque tentemus Deum, sicut ipsi eum tentauerunt, & serpentibus perierunt, neque murmuremus, &c. de his enim loquitur, quod in figura fuerunt illis.

Secundus error est, ne velimus sacrā scripturā ita angustiari, vt quādo potest habere plures sensus, nec repugnantes, nec dissonos ab ea velimus hos subtrahere, quia sacra scriptura locutionis suæ more omnes scientias transcendit, quia dum vno, eodemque sermone narrat gestum, prodit mysterium, secundum D. Gregorium 20. Moral. cap. 1.

Sexto nota. Quod apud veteres patres hi sensus .s. Moralis, Allegoricus, & Tropologicus, seu Anagogicus quandoq; confunduntur, ita vt vnus pro alio accipiatur, vnde non erit facienda vis in voce, si quis eorum sensum allegoricum moralem vocet, sed intuendum erit significatum, & videndum, an scripturæ consentiat, an non.

Quoad secūdū cōclusio est. Sacra scriptura sub vna littera plures sensus habet. Probatur primo ex quibusdam locis scripturæ. Nam Ioan. 19. dicitur, quod milites venientes ad Iesum pendentem in Cruce mortuum non fregerunt eius crura, vt adimpleretur scriptura, quæ dixit. Os non cominuetis ex eo. Quæ verba litteraliter fuerunt dicta de Agno Paschali, cuius ossa non erant frangenda. Item D. Paulus ad Gal. 4. ait, quod Abraham habuit duos filios, vnum de libera, & alium de ancilla, & subdit hæc autem sunt per allegoriam dicta de duobus testamentis. Item, prima Corint. 9. præceptum legale de bobus arantibus quibus non erat os alligandum, ad prædicatores transfert, quibus sunt necessaria subministranda.

Secundo. Probatur ratione. Nam Author sacræ scripturæ. Spiritus Sanctus est. At Spiritus Sanctus nō solum potest facere, vt voces res significent, verum etiam vt res per voces significatæ alias res importent. Ergo sacra scriptura potest habere plures sensus.

Tertio. Probatur communi consensu patrum.

Ad Primum dicitur, quod ex multiplicitate sensuum sacræ scripturæ nulla oritur ęquiuocatio, vel confusio. Primo, quia ęquiuocatio oritur quādo vna vox plura significat, modo voces in scripturis res significant, & illę res alias res, & ideo nulla est amphibologia, nec multiplicitas eiusdem termini. Secundo, quia ęquiuocatio, & confusio oriuntur inter ea quæ non sunt ordinata ad inuicem, in sacra autem scriptura omnia sunt ordinata, quia non ęque, nec eodem modo idem significant, nam sensus mysticus in litterali fundatur, & tertio, quia id quod sacra scriptura in vno loco sub sensu spirituali tradit, alibi sub litterali amplificat, si sit de necessarijs ad fidem nostram.

Ad Secundum dicitur pro nunc, quod Historia, Ethimologia, & Analogia dupliciter considerari possunt. Primo secundum id quod secundum substantiam important, & sic pertinent ad sensum litteralem. Secundo secundum id quod explicant, & sic aliquo modo distinguuntur, quia vt Augustinus loco adducto explicat, Historia est cum simpliciter aliquid proponitur. Ethimologia cum causa dicti assignatur, v. g. Matth. 19. Dominus assignat causam cur fuerit permissum Hebreis repudiare vxores .s. propter duritiam cordis eorum. Analogia vero est quando ostenditur vna scriptura veritati alterius scripturę non repugnare, Allegoria autem ad sensum spiritualem spectat. Sed iam satis diximus Patres hos sensus confundere, ex maxima propinquitate ipsorum.

Ad Tertium dicitur, quod sensus parabolicus sub litterali continetur, quia quod voces aliquid significent stat dupliciter. Primo proprie, & sic sūt in proprio sensu quem faciunt accipiendę, vt v. g. dum dicitur, quod Deus est omnipotens, vel bonus. Secundo secundum id quod significant figurate, & sic proprie non sunt intelligendę, vt v. g. dū scriptura Deo brachium attribuit, secundum significatum litterale non est accipiendum Deum habere brachium, sed virtutem brachij.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum certum sit secundum fidem Sacram Scripturam sub vna littera plures sensus litterales habere.

VIDETVR quod non. Primo, quia fere non inueniemus talem locum habentem duos

duos sensus litterales, secundum fidem Catholicam.

Secundo. Principia Theologiæ nostræ non debent esse æquiuoca, & obscura, sed notissima, & vniuoca. At si sub vna littera duos litterales sensus haberet equiuocationem, & confusionem vitare non possemus, cum vnus in altero non fundetur, sicut fundatur sensus spiritualis in litterali. Ergo.

Tertio. Sic talis locus redderetur inutilis ad conuincendos Hereticos, quia ipsi vnum sensum reciperent, & alium reijcerent.

Quarto D. T. ad primum habet, quod in sacris litteris non est æquiuocatio, quia omnes sensus mystici in vno sensu litterali fundantur. Ergo Sacra Scriptura non habet duos sensus litterales.

Pro dillucidatione quæstionis. Primo notandũ est, ꝙ duplex potest esse sensus quęstionis. Primus quidem vt quæramus num vnus sensus litteralis in vno loco, in alio loco possit habere alium sensum litteralẽ, v. g. in veteri testamento hæc verba. Os non comminuetis ex eo habuerunt hunc sensum litteralem, quod Agnis Paschalis non erant cominuenda ossa, & in nouo quod ossa Christi nõ erant frangenda. Ita in veteri testamento hæc verba ex Aegipto vocari filium meum habent sensum litteralem, quod Deus populum suum ex Aegipto vocauerit, & in nouo, quod Christum filium suum naturalem ex Aegipto vocauerit, & ita de multis alijs dicimus. Secundo possumus quęrere. An vnus, idemque locus Scripturæ habeat duos sensus litterales. Primum itaq; omnes concedunt. At secundum aliqui, negant, & sic authoritates adductæ in primo sensu litteralem sensum tantum videntur annuisse in veteri lege, in noua vero spiritualem secundum Hiero. super Osseam cap. 11. Augustinũ super Ioan. cap. 19. & S. D. super Mattheũ, & Ioannem. Sed possumus nos dicere, quod si secũdum sonum verborũ sumantur, illæ sententiæ vt fuerũt prolatæ in veteri lege, in ea sensum litteralem habuerunt, & in noua spiritualem, & sic intelliguntur patres supradicti. Si vero inspiciamus intentionem Spiritus Sancti suggerentis illa verba, potuerunt habere in vtroque loco sensum litteralem.

Vnde Secundo nota, quod sensus litteralis dupliciter sumi potest. Primo secundum intentionem Spiritus Sancti mouentis homines ad loquendum. Secundo secundum intentionem, & volũtatem hominis loquẽtis. Verus sensus litteralis sumitur primo modo, idest prout est ex intentione Spiritus sancti, vnde diuersæ potuerunt esse intentiones Spiritus Sancti, & hominis loquentis, quia poterat homo vnum dicere, & Spiritus Sanctus aliud intendere, v. g. Ioan. 11. habetur Chaipham dixisse. Expedit vt vnus homo moriatur pro populo, & non tota gens pereat, intelligendo per hæc Christum esse occidendũ, ne Romani destruerent Rempublicam Iudeorum. At Spiritus Sanctus intellexit mortẽ Christi esse necessariam pro redẽptione generis humani. Sensus ergo litteralis proprie desumitur ex intẽtione Spiritus Sancti aliter aliquando redderetur falsus, vt patet in exẽplo adducto de Caipha vnum intẽdente, cum Spiritus Sanctus aliũ sensum haberet, nam homines sic loquentes vt legati Dei se gerunt, qui verba à Principe suggesta fari debent, quandoq; ignorando mentem principis, & hinc est, quod cum intẽtio Spiritus Sancti sit fæcũdissima, potest plures sensus litterales sub vna littera intelligere.

Tertio nota, quod hæc assertio. Sacra scriptura sub vna littera potest duplicem sensum litteralem habere potest disputari de facto, & de possibili. Si de possibili disputetur, censerem docentem oppositum, errare in fide, quia nimis arctaret fæcunditatem Spiritus Sancti potentis sub eisdem verbis duos sensus litterales intelligere, quod & homines facere possunt. Si vero hanc difficultatem disputemus de facto, aliqui dicunt de facto non esse in scriptura aliqua duos sensus litterales. Alij vero oppositum docẽt affirmantes, quod aliter sentire, & si non sit error in fide, est tamen error, & vere erroneum hoc esse iudico ex locis adductis, & adducendis in quibus duplex sensus litteralis apparet, tum ex scriptura, tum ex interpretatione à Põtifice, à concilijs, & à tota Ecclesia recepta. Temerarium autem est, & heresim sapiens velle se obijcere contra interpretationem communem Papæ, cõciliorum, & Patrum, immo hoc erit Hereticum, si talem interpretationem definiat tanquam de fide tenendam.

Quarto nota, quod quamuis sacra scriptura aliquando de facto habeat duos sensus litterales, tamẽ maior vis in vno fieri potest q̃ in altero. Primo quidem si ipsa verba secundum significatum vnũ magis innuerent, quam alterum. Secundo. Si magis viderentur accomodata principali intentioni Spiritus Sancti qui potest duo intelligere, vnum principaliter, & aliud secundario, vnum proprijssime, & aliud proprie, & tertio quando communior est interpretatio, & explicatio Ecclesiæ, & Patrum pro vno sensu, quam pro alio.

Conclusio ergo talis ponitur. Sacra scriptura sub vna littera potest habere de facto duos sensus litterales. Probatur exemplis. Nam illa verba Gen. primo. In principio creauit Deus cęlum, & terrã habent duos sensus litterales.

Primus. Vt ly in principio tempus significet, vt sit sensus in principio temporis, antequam quidquam faceret, quem sensum sequitur conciliũ Lateran. cont. Gręcos ponentes Angelos esse creatos ante mundum visibilẽ, si sumantur hæc verba secundum sensuum in quo fiunt.

Secũdus. Sensus est, vt ly in principio idem sonet quod in verbo, iuxta illud ad Hebreos cap. primo. Per quem fecit & secula, & ad Col. cap. 1. In ipso creata sunt omnia, quæ in Cęlis, & in terra sũt, & Ioan. 1. & sine ipso factum est nihil, & hunc sensum sequuntur August. lib. 12. Confess. cap. 20. & 21. de Ciuitate capit. 9. & Ambros. lib. primo Examero. cap. 4.

Item Psal. secundo dicitur Filius meus es tu, ego

hodie genui te, quæ verba quidam patres de generatione æterna interpretantur, & quidam de temporali, & vtraque expositio litteraliter stare potest.

Item Psal. 8. dicitur. Quid est homo quod memor es eius? omnia subiecisti sub pedibus eius, quæ verba quidem de Adamo dicunt esse intelligenda, & quidam de Christo, vt annuit D. Paul. ad Hebr. secundo, sunt & alia plura loca adducta à Patribus, sed hæc sufficiunt cum superioribus.

Secundo. Probatur ex communi placito doctorum, dicentium sub vna littera sæpe esse reconditos plures sensus litterales. Pro quare videndus est D. August. 12. Confess. cap. 20. 24. 26. & 31. & Doctr. Christ. cap. 44. & 50. sup. Gen. ab litt. cap. 19. Driedo lib. 2. cap. 2. Abul. sup. Matth. cap. 13. Qui nimis tamen rigorose loquitur, notando dicentes oppositum de errore in fide.

Tertio. Probatur ratione. Author prophanus sub vna voce plura significare potest. Ergo hoc in Spiritu Sancto magis poterit esse, cum sit omnis prospiciens, & cognoscẽtes. Secũda. Quia ſępe scriptura ait. Hoc factum est vt adimpleretur quod dictum est per Prophetam, &c. annuẽdo duos sensus.

Tertio. Quia Sacra scriptura est fæcunda, fæcundissimus autem est Spiritus Sanctus. Igitur sub vna littera potest plures sensus litterales habere.

Ad Primum igitur patet ex dictis.

Ad Secundum aliqui concedunt ęquiuocationem in Sacra scriptura, concedẽtes, quod sub vna littera plures sensus litterales reperiantur, cũ ęquiuocatio sit quando vna voce diuersis conceptibus sua significata repræsentat. Secundo, quia subordinatio sẽsuũ nõ tollit ęquiuocationẽ, cũ terminos adunet. Tertio, quia D. T. negauit ęquiuocationem in scriptura dum primo exponit vnum sensũ litteralem, & deinde per mysticum, sed non dum multipliciter exponit per litteraliter.

Hanc opinionem secutus est Bannes hic dubio septimo, qui & si concedat ęquiuocationem, negat tamen confusionem, quia in his pluribus significatis vnum erit præcipuum, & aliud secundarium. Alij vero inter quos est Cuniel quæst. 6. negant in scriptura sub vna littera ęquiuocationem, & confusionem, cum sit dabilis vna littera, vel vnum verbum in scriptura, quod eminenter duo significare ęque potest, sicut verbum Dei plura significat, & verbum Angelicum, & tamen verba hæc non sunt ęquiuoca, nec confusa, & hanc opinionem magis sequor, quia Spiritus sãctus potest duos sensus litterales ęque primo & proprie sub vna littera intendere, vnde ad primum Bãnes dr̃ valere quidem in significante plura distincte, & non vnite & eminenter, & sic patet ad secundum, & tertium. Habeas tamen, quod vnus sensus ratione rei primo vnam rem significabit, & deinde aliam, sed proportionaliter ęque significabit duo, sed modo illis conuenienti, vnde vterque sensus erit germanus.

Ad Tertium primo dicitur, nos posse conuincere Hereticos ex multis sensibus tollerabilibus. Primo, quia illi sensus non erunt adinuicem contrarij, & consequenter ex multis partibus eos conuincemus. Secundo, quia habemus explicationem Ecclesiæ, cui stare tenemur. Tertio, quia ex alio loco scripturæ possumus semper sic ostedere veritatem sensus accepti.

Ad Quartum dicitur, quod vtrumque S. D. intellexit, ex fęcunditate scripturæ, dictatę à spiritu Sancto.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum sensus litteralis sit sensus ille quem littera significat proprie, vel translatiue, ex intentione Spiritus Sancti.

ABVLEN. Matth. 13. quæst. 28. ait sensum litteralem esse sensum intẽtum ab Authore scripturę sacræ, & sensũ Scripturę sacræ esse sensũ intentũ a Spiritu Sancto quomodocunque, quia sensus scripturæ est sensus Authoris eius. Hæc sententia tamen est falsa, inquantum dat scripturæ sensum litteralem, quicunque sit ille, vnde videtur negare sensum spirituale esse ex intentione Spiritus Sancti, & non solum ex interprete scripturæ. Est tamen verum, quod sensus litteralis est intentus a Spiritu sancto, & quod secundum vnam intentionem, vel significatum vnus erit sensus litteralis, qui alibi erit spiritualis. Exemplum habemus in exodo de Agno pascali, per verba illa. Os nõ comminuetis ex eo, quæ verba litteraliter intelligũtur, de Agno pascali, & spiritualiter transferuntur ad Christum.

D. Gregorius dicebat sensum litteralem illum esse quem Historia ad litteram recitat. Ita in tertio Moralium. Sed ipse tantum locutus est ibi de sensu litterali Historico, non autem de sensu litterali prophetico. Nicolaus Liranus 3. Prol. Bibliorum aiebat sensum litteralem esse quem voces immediate significant, secundum propriam significationem, siue sit intentus, siue non ab authore scripturæ. Sed hæc opinio est falsa, quia ad sensum litteralem sufficit, quod verba sumantur in significatione propria, vel trãslatoria v. g. dum Christus vocatur Leo, verus sensus litteralis non est Christum vere esse Leonem, sed habere fortitudinem Leonis, & ita dum vocatur vitis vera, sensus litteralis est, quod ipse sit principium vitæ, hoc enim etiã apud homines in vsu est, vnde ex quodã vsu dum volumus dicere aliquem esse præsentem, dicimus lupus est in fabula.

Alij dicunt, quod sensus litteralis ille est, qui intenditur ab Authore, siue dicente, siue scribente, vnde non sufficit eum esse intentum a Spiritu sancto. Sed hoc est contra D. Aug. lib. 2. Confess. cap. 12. Et probatur falsum, quia Caiphas dicendo. Expedit vt vnus homo moriatur pro populo, vnam intentionem habuit, & Spiritus sanctus aliam, intẽtio vero Spiritus sancti verissima est ad litteram.

Dicimus

Dicimus ergo cum S. D. hic, quod ille est sensus litteralis verus qui significatur per litteram proprie, vel translatiue, secundum intentionem Spiritus sancti. Primo igitur diximus, quod sit sensus verus, quia eius author non est homo, sed Spiritus sanctus qui hominem impellit ad loquendum, vel scribendum. Secundo diximus eum esse per litteram significatum, quia per hoc differt à sensu spirituali, qui per litteram non significatur, sed per res significatas per litteras. Tertio diximus proprie quia si littera nihil absurdi continet, translata in, Deum est litteraliter proprie interpretanda. Si autem aliquid absurdi secūdum sonum verborum continet, sensus litteralis translatiue sumitur, vt dū dicimus, Deum esse Leonem, vitem, hęc enim de Deo translatiue intelliguntur. Et ita dum dicitur si oculus tuus scandalizat te erue eum, pro oculo intelligitur res charissima, qua homo debet se priuare, si in eius ruinam tendat. Quarto diximus, quod sit ex intentione Spiritus sancti, quia v. g. pronuncians verba potest habere vnum sensum, quem non habebat Spiritus sanctus, sed alium, vt dum Ionas dixit. Adhuc post quadraginta dies Niniue subuertetur, & dum Isaias Ezechiæ dixit. Cras morieris, prophetæ enim illi putauerunt illa de facto euenire debuisse, Spiritus autem sanctus non intelligebat nisi per illa verba comminari, ad hoc vt conuerterentur.

QVAESTIO TERTIA.

Quibus Regulis sensus litteralis Sacræ Scirpturæ cognoscatur.

ANTEQVAM Regulas quibus sensum germanum litteralem scripturæ inuenire possimus, tradamus. Primo nota, quod in sacris litteris quandoq; quis introducitur vt loquens in propria persona, & quādoq, vt impulsus a S. sancto Exemplum primi sit illud Psal. 13. Dixit insipiens in corde suo non est Deus. Quando ergo in sacris scripturis introducuntur aliqui falsa dicentes, vel in re, vel ex intentione illa non sunt recipienda ad confirmanda fidei dogmata, vnde tantum authoritatis habebunt, quantū eis tribuit scriptura. Standum est igitur his, quę ex impulsu Spiritus sancti, vel dicta sunt, vel facta.

Secundo nota, quod aliud est inuenire sensum scripturæ contrarium sensibus receptis ab omnibus SS. Patribus, & aliud est Inuenire sensum diuersum ab eis, & dare scripturæ. Primum quidem nō licet, iuxta Concil. Trull. Can. 19. & Later. sub Leone 10. art. 11. & Trident. sessione 4. quæ cōcilia intelliguntur de his sensibus à patribus clare, & dilucide receptis, & non de obscure, vel dubie ab eis productis. Dare autem sensum diuersum, nō contrarium sensibus patrum, sed stantem cum veritate litterę, ad excellentiam pertinet Sacræ scripturæ, & ad suam fęcunditatē v. g. illa verba Ioan. 20. dicta Mariæ Magdalenæ. Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem, ista verba sic Augustinus interpretatur, noli me tangere, quia non dū in corde tuo sū equalis patri, at tamen aliqui de nouo sic ea interpretātur. Noli me modo tangere, quia adhuc per quadraginta dies vobiscum remanebo, in quibus diebus me tangere poteris, nondū enim ascendi ad Patrem, & ideo ne modo morteris, sed cito vade ad Apostolos, & nuncia eis resurrectionem meam.

Tertio nota, quod aliud est loqui de Regulis scripturæ prophetice, & aliud de Regulis Parabolarum, & similitudinum.

Regulæ igitur Sacræ scripturæ secundum sensum litteralem, intelligendæ sunt istæ.

Prima erit, quod illę censeatur sensus litteralis, quia Sanctis Doctoribus, vt talis recipitur, approbatur, & traditur. Nam Christus non sine ratione in Ecclesia Doctores posuit, sed ad hoc vt sacræ doctrinæ sensum litteralem explicarent, vti præcipuum in sacris litteris, vt habetur ad Eph. 4.

Secunda Regula est, quod illum teneamus esse sensum litteralem, quem nobis vt talem esse tenendum tradiderunt concilia, & Pontifices, v. g. Ioan. 6. dicitur. Nisi manducaueritis carnem filij hominis, &c. Concilium Constant. hæc explicat de Sacramentali manducatione, quamuis alium sensum litteralem ei dederunt Augustinus, & Caiet.

Tertia Regula est, quod si idem locus scripturæ à Christo, vel ab Apostolis alibi adducatur, & interpretetur, hæc interpretatio firmiter tenenda est.

Quarta Regula est, quod illum teneamus sensū scripturæ quem lumine naturali cognoscimus quadrare cum fine scripturæ, pietatem redolere, ędificationem construere, & patribus sensum contrarium non continere.

Quinta Regula est, quod illum debemus tenere sensum scripturæ, quo Papa, vel Concilium vtitur ad aliquod dogma fidei probandum, v. g. in Concil. Ephes. probatur, quod Spiritus sanctus à Patre, & Filio procedat ex illo Ioan. 14. Spiritus veritatis qui à Patre procedit, docebit vos omnem veritatem. Per veritatem intelligit Concil. Filiū, qui dicitur veritas. Alij vero per veritatem doctrinam distinctam contra falsitatem intellexerūt. At primum sensum sequi debemus secundum sensum Concilij.

Sexta Regula erit respicere ad verba antecedentia, & consequentia, & diligenter inspicere quid nam ibi intelligat Spiritus sanctus inferre, quia ex his optime deducitur sensus litteralis.

Loquendo vero de Regulis Parabolarum, & similitudinum secundum sensum litteralem, memento quod similitudo differt à Parabola, quia similitudo respicit comparationem cum altera re, vt cum dicitur simile est Regnum Cælorum thesauro, &c. vel sagenę missæ in mare, Parabola vero est quando Historia comparatur Historiæ, vt dum dicitur simile est Regnum Cælorum homini Regi,

ni Regi, qui fecit nuptias, &c.

Similitudo ergo hoc habebit. Primum vt voces propriè accipiantur, quia v.g. dum regnum Cælorum thesauro comparatur, thesaurus propriè pro thesauro accipitur. Secundo, quod similitudo habeat solum litteralem sensum nudum, & non methaphoricum, v. g. quod thesaurus tantum sumatur pro vero thesauro, & nõ pro re dilecta. Tertio, quod alias res non significet, sed ipsasmet per voces importatas, & rei significatę comparatas.

Parabola autem habet, quod Historia comparetur Historiæ, & sensui litterali Historiæ stemus.

In Methaphoris vero sensum litteralem accipimus, demendo omnia ea quæ imperfectionem in Deo significant, & transferendo in Deum tantum ea quæ perfectionem denotant.

Quarto nota, non fuisse necessarium SS. Scriptoribus cognouisse omnes sensus litterales, quando sacras litteras scribebant, quia cum Sacra scriptura Ecclesiæ veniret commendanda, sufficiebat, quod Spiritu sancto inspirata, & recta, posset veros sensus litterales nobis tradere. Credibile est tamen, quod ipsi eos penetrauerint. Primo, quia bono spiritu ducebantur, & mouebantur ad eos. Secundo, quia erant dati, vt Doctores, & Magistri Ecclesiæ, valentes ea quæ dicebant explicare. & tertio, quia fuerunt propinqui rebus factis, & dictis, vnde potuerũt sensum cognoscere dictorum, & factorum.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum sensus litteralis sit præstantior spirituali.

VIDETVR quod non. Nam sensus viuificans est nobilior quam occidens. Sed sensus litteralis occidit, 2. Corint. 3. Spiritus autem viuificat. Ergo.

Secũdo. Finis est perfectior his quę sunt ad finẽ. Sed sensus litteralis ordinatur ad spiritualem. Ergo.

Tertio. Sensus litteralis potest esse falsus, v. g. quod Deus descendit de Cælo, vt nostra considerct, spiritualis vero est omnino à falsitate remotus Ergo.

Quarto. Sensus pertinens ad nobiliora est nobilior. Sed sensus litteralis pertinet ad externa gesta facta, vel dicta, spiritualis vero pertinet, vel ad fidem, si est allegoricus, vel ad spem si est anagogicus, vel ad charitatem per opera exercendam, si est moralis. Ergo sensus spiritualis erit perfectior litterali.

Nobilitatem scientiæ pensandam esse ex duobus tradit Arist. in primo de Anima, scilicet ex nobilitate materiæ, quoniam scientia quæ est de nobiliori obiecto, nobilior est illa quæ est de minus nobili obiecto. Secundo ex certitudine, quia scientia certior, nobilior est minus certa. Sed nos in sacris litteris tertium habere possumus, scilicet intentionem Spiritus sancti principaliorem, quia intentio Spiritus Sancti se habet tanquam quædam forma in tota Sacra scriptura, & ideo ille sensus, qui est magis intentus a Spiritu sancto potest dici nobilior.

Quo ad obiectum autem dicimus, quod sensus litteralis, & spiritualis bifariam considerari possunt. Primo respectu eiusdem litteræ, & eiusdem sententiæ Sacræ scripturæ. Secundo respectu eiusdem Sacræ scripturæ in vniuersum, & in communi sumptæ. Primo modo non potest præfigi aliqua certa regula, quia respectu eiusdem loci quandoq; spiritualis sensus superat litteralem, & quandoq; non. Nam Spiritualis superat litteralem. Primo in sensu Allegorico, quia res noui testamenti per allegoriam significatæ rebus veteris testamenti sunt nobiliores, v. g. nobilius est significatum duorum testamentorum per duos filios Abrahæ significatorum, quam significatum ipsum duorum filiorum Abrahæ secundum litteram sumptorum. Sensus autem moralis, & Tropologicus ratione significati sunt minus nobiles sensu litterali, quia hic significat Christum caput, moralis vero, & Tropologicus significant quæ in membris fiunt per conformitatem ad caput, ex parte tamen intelligẽtis possunt dici nobiliores, quia homo ex sensu morali, & Tropologico formaliter sumit regulam operandi, & ex litterali tantum fundamentaliter. Generaliter tamen ex parte obiecti in se considerati sunt ęque nobiles, quia sunt de eodem obiecto nobilissimo, scilicet de Deo, vel creaturis in ordine ad Deum.

Quo ad certitudinem dicimus eam esse duplicẽ. Prima se tenet ex parte rei. Secunda ex parte nostri. Primo modo hi sensus sunt ęque nobiles, quia ęque innituntur diuinæ authoritati, sed quo ad nos sensus litteralis est certior. Primo, quia littera explicat, & spiritualis mysterium occultat. Secundo, quia ex sensu litterali sumitur efficacius argumentum, quam ex spirituali. Tertio, quia ex certitudine litterali dependet certitudo spiritualis. Quarto, quia qualibet pars scripturæ habet sensum litteralem, non autem semper habet sensum spiritualem. Quinto, quia quilibet ex litterali sensu factum percipere potest, vt Augustinus tradit, non vero ex spirituali, sed tantum docti.

Quo ad intentionem Spiritus Sancti, dicimus, quod vt in pluribus nobilior est sensus spiritualis, vt magis intentus à Spiritu santo, qui Spiritum penetrabat, & intimiora scripturæ mysteria elucidat, vnde Spiritus sanctus dicendo in veteri testamento. Non alligabis os boui trituranti, magis intellexit loqui de boue spirituali, idest de prædicatore, quam de animali.

Ad Primum primo dicitur, Apostolum per litteram legem veterem intellexisse, quæ occasionaliter propter præuaricationes, & pęnas occidebat, non autem intellexit per litteram sensum litteralem, per spiritum vero intellexit legem gratiæ, quę per sacramenta gratiam confert. Secundo dicitur, quod sẽsus litteralis in multis occidere potest, si secundum sonum verborum sumatur, non autem si

secundum

secundum intentionem Spiritus sancti accipiatur, v. g. hoc. Quod intrat per os non coinquinat hominem, vel quod liceat omnibus nubere, hæc possunt esse sicut de facto sunt in malis causæ here sium, non tamen ex intentione Spiritus sancti pro ut habetur, ex explicatione Ecclesiæ.

Ad Secundum negatur, quod sensus litteralis semper sit propter spiritualem, tanquam propter finem, quamuis sit eius fundamẽtum, nam & Christus dicitur fundamentum Apostolorum, nec tamen est minus nobilis Apostolis.

Ad Tertium negamus, quod sensus litteralis secundum se habeat aliquam falsitatem, si recte in quam intelligatur, & secundum quod proprie est litteralis, vel methaphorice, vt supra.

Ad Quartum dicitur, quod etiam sensus litteralis, & ipse tradit credenda, vt Deut. 6. Audi Israel Deus tuus vnus est, & Matth. 28. Docemur esse trinitatem personarum dum legimus Baptizantes eos in nomine Patris, & filij, & Spiritus sancti. Docemur etiam per eum speranda iuxta illud Apocalips. 2. Esto fidelis vsque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ, & etiam instruimur de operandis, vt constat ex diuinis præceptis litteraliter *intellectis*, & in decalogo registratis.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum ex litterali sensu sumatur efficax argumentum.

VIDETVR, quod non, sed quod efficax argumentum sumatur ex spirituali. Nam efficax argumentum ex vsu scripturæ desumitur. Sed Sacra scriptura vtitur sensu spirituali ad probandã fidem, & mores. Ergo. Minor probatur. Nam D. Paulus primæ Corint. 9. volens probare stipendia prędicatorum adducit illud. Non alligabis os boui trituranti, quæ sententia habet sensum spiritualẽ. Et Hebreorum primo volẽs probare diuinitatem Christi litterale dictum de Salomone adducit, & illud spiritualiter interpretatur, scilicet. Ego ero illi in Patrem.

Secundo. Sensus excellentior efficacius argumentum facit. Sed talis est spiritualis, vnde Orig. 4. lib. Periare. Sensum spiritualem animę confert, & litteralem corpori, & Cirillus in Pro. Leuiti. Litteralem attribuit humanitati Christi, & spiritualẽ diuinitati, & Gregorius super Ezechiel. dicit sensum spiritualem esse grauem, & litteralem non, & Bernard. serm. 3. vocat nucleum spiritualem, & litteralem testam nucis.

Huic quæstioni occurendo primo noto, quod hæc quæstio duo quærere potest. Primo. An ex sensu tantum litterali sumatur efficax argumentũ secundum se, ita vt argumentum ductum à sensu spirituali nullum sit. Secundo. An respectu nostri tantum ex litterali sensu efficax argumentum desumatur. Primum non quærimus, quia sensus spiritualis potest esse magis intentus à Spiritu sancto quamuis hoc nobis non constet, & ideo secundum se potest ex eo desumi validissimum Argumẽtum. In Secundo ergo sensu quæstionem disputamus, scilicet an respectu nostri tantum litteralis sensus efficax argumentum faciat, & sic respondetur affirmatiue cum D. Dionisio in Epistola ad Titum, ex August. Epist. 48. ex Hier. Matth. 13. & ex S. Doctore hic ad primum, & quodlibeto 7. art. 14.

Sensus tamen spiritualis, & ipse quandoque facit validum argumentum, & primo quando sensus qui secundum substantiam est litteralis vt parabolicus, & historialis vocatur spiritualis, sępe enim Doctores sensum parabolicum, & similitudinariũ spiritualem vocant, cum tamen vere sit litteralis, vnde semper tene, quod dum voces aliquid significant, siue proprie, siue trãslatiue, talis est sensus litteralis. Dum vero significatum non desumitur à vocibus, sed a rebus significatis per voces, illum dicas esse sensum spiritualem. Secundo. Sensus spiritualis facit validum argumentum, quando vel Christus, vel sacri Scriptores aliquem locum scripturæ nobis exponunt spiritualiter, quia ipsi nosse potuerunt mentem Spiritus sancti, vnde quia illud non alligabis os boui trituranti explicatum est à D. Paulo de Prędicatoribus, ideo facit validum argumentum pro eis, & ita dic de tot, & tantis alijs locis, in quibus dicta veteris testamenti per nouum explicantur. Tertio. Facit validum argumentum quando communis expositio patrum stat pro sensu spirituali, quia hi sunt Doctores à Deo dati Ecclesiæ in opus ministerij, & ad ędificationem corporis Christi. Quarto multum etiam iuuat fidem nostram, eam roborat, spem erigit, & charitatem accendit, præcipue si argumentum desumptum ex sensu spirituali inueniat mentem captiuatam in obsequium Christi per claues interpretationis Ecclesiæ, nam contra rebelles, nec etiam sufficiunt clarissima loca scripturæ.

Ad Primum dicitur, quod secundum dictum concludit.

Ad Secundum dicitur, quod valet de scripturis, quæ vel spiritualia docent, vel mores construunt.

QVAESTIO SECVNDA.

De an est Dei.

ARTICVLVS I.

An Deum esse sit per se notum.

S. Thomas p. p. q. 2. a. 1. cum Caiet. Bannes, Cumel, Nazario, Ripa, Valentia, Molina, Vasquez, Pesantio. Itẽ 1. d. 3. q. 1. a. 2. & 1. contra Gentes c. 1. & 2. Ferr. lib. 3. c. 10. Ver. q. 10. a. 12. Ricardus 1. d 3. q. 2. a. 1. Maironus quæst. 1. Scotus cum Fabro dist. 2. quæst. 2. Durandus dist. 3. quæst. 2. art. 1. Aegidius dist. 3. quęst. 2. princ. pri.

Ex hoc articulo præter dicta in articulo exclude errorẽ Lutheri dicentis hominem certo posse scire esse in gratia, & ad

& ad hoc tenendum obligari. Si enim non scimus Deum esse a priori: nec hoc est per se nobis naturaliter notum, minus notum nobis esse poterit nos esse in gratia, cum Deus habeat effectus magis apparentes, quam gratia. Hac heresis ergo aicebat pœnitentem sola fide a peccatis absolui, vnde si credit se absolutum absolutus est, etiam si deficiat attritio, & contritio, & Sacerdos non serio, sed ioco absoluat. Huic obstat D. Paulus 1. Corint. 13. dum dicit. Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam charitatem autem (quæ stat cum contritione) non habuero nihil sum. Et de seipso dixit 1. Corint. 4. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum, qui autem me iudicat Dominus est. Dixit Dominus, & non ego. Ideo Concil. Trid. sub Iulio 3. sess. 4. can. 9. hanc assertionem hereticam pronunciat.

. Secundo. Deduc ex peccato multos morbos subortos esse in natura humana, quos D. Pater Augustinus lib. 3. de libero arbitrio c. 18. 19. & 20. reducit ad duos, scilicet ad ignorantiam in mente, & difficultatem in appetitu ad bonum. Propter originale igitur peccatum infantes sũt ignorantes quasi bestiæ ex D. August. lib. 1. de peccat. mer. & remissio. cap. 38. Alij nascuntur fatui, & sua propria operatione discursiua destituti, quod animalibus non negatur in proprijs eorum operationibus. idem S. August. epist. 28. ad Hieronym. Omnes fere cum difficultate discunt, & labore. Idem lib. 22. de Ciuit. Dei cap. 22. Sine fide supranaturalem nostrum finem ignoramus Deum, scilicet D. Augustinus 19. de Ciuitate Dei cap. 1. &c. Dubitamus circa media ad finem naturalem, & supranaturalem iuxta illud Sap. 9. Cogitationes mortalium timidę, & incertæ prouidentię nostrę. Difficultatem sentimus in cognoscendis naturalibus, vnde Ecclesiastes mundum tradidit disputationi eorum, vt non inueniat homo opus, quod operatus est Deus ab initio vsque in finem. Propria intrinseca animę non penetramus, vnde Psal. 18. Delicta quis intelliget? ab occultis meis munda me Domine. Quod nobis datum est in adiutorium ad intelligendum animum aggrauat Sap. 9. Corpus quod corrumpitur aggrauat animam. Curiosi sumus circa aliena, & negligentes circa propria, vnde Dominus. Vt quid vides festucam in oculo fratris tui, trabem autem in oculum tuum non consideras? Non est ergo nec mirum si tot attriti, debiles, & impediti Deum esse labore, & studio inuestigamus, & fide suffulti, hoc firmiter tenemus, & per rationes naturales deducere contendimus. Negamus tamen contra hereticos, quod peccatum originale subtraxerit liberum arbitrium, & si sauciauerit, & quod inferat necessitatem peccandi, & si magnam occasionem in concupiscentia reliquerit.

VIDETVR quod sic. Nam illa dicuntur per se nota, quorum cognitio est nobis naturaliter inserta, ex Arist. Secundo Methaph. & patet in primis principijs. Sed per Damascen. omnibus cognitio existendi Deum naturaliter est inserta.

Secundo. Illa dicuntur per se nota, quæ cognitis terminis cognoscuntur, per Aristotelem primo post. Sed cognito hoc nomine Deus, scilicet quod significat id quod maius ex cogitari non potest in rebus, & in intellectu, nam si esset tantum in intellectu, aliquod eo magis ex cogitari posset, scilicet quod est in re, & sic cognoscimus Deum esse. Ergo.

Tertio. Veritatem esse est per se notum, quia qui negat veritatem esse, concedit veritatem, quia sic verum est veritatem non esse. Sed Deus est ipsa veritas. Ioan. 14. Ergo.

Quarto. Incognita diligere non possumus. Sed omnia diligunt summum bonum, quod est Deus. Ergo.

Quinto. Prima principia practica sunt per se nota .s. bonum esse prosequendum, & malum fugiendum. Sed cognitio horum pendet ab hoc quod Deus est, cum ipse sit summum bonum prosequendum, cuius contrarium est fugiendum, cum in ipso nostra fęlicitas consistat. Ergo.

Sexto. Hæc propositio Deus est secundum se non habet medium, & patet, nec respectu nostri, cum respectu nostri nulla possit vera causa esse, quod prædicatum subiecto conueniat. Ergo erit per se nota. Sequela tenet, quia illa propositio est per se nota, quæ caret medio eam probante.

Septimo. Nihil tenetur homo facere nisi prius illud cognoscat. Sed homo cum primum peruenit ad vsum rationis tenetur se in Deum conuertere, aliter mortaliter peccat, vt tradit S. D. in 1. 2. quæst. 89. artic. 6. Ergo Deum esse erit per se notum.

Octauo. Cognoscens legem, cognoscit etiam legislatorem. Sed homo cum peruenit ad vsum rationis per sinderesim cognoscit legem, saltem naturalem. Ergo.

Nono. D. Paulus Rom. primo ait loquens de Deo in ordine ad cognitionem hominum. Quod notum est Dei, manifestum est hominibus. Sed esse Deum est inter ea quæ primo de Deo sunt nota. Ergo.

Decimo. Iob 36. dicitur, quod homines vident Deum. At hoc non potest intelligi de visione essentiæ, cum hæc sit futura in patria. Ergo verificabitur de notitia esse Dei.

Ad explicationem pręsentis Articuli. Primo quędam annotabimus. Secundo loco ponemus tres conclusiones, & probabimus, & tertio soluemus argumenta.

Quod ad primum primo notandum circa ordinem, quod D. T. non per visibilia ad inuisibilia processit, sed à Deo conditore sermonem exorsus est. Primo. Quia vt tradit D. Ioãnes Chrisost. Homil. 3. in Gen. Aliter loquendum est rudibus, & agrestibus hominibus, qui nihil in fide profecerunt, & aliter his qui iam per fidem aliquam de Deo notitiam habuerunt. Nam primi per creaturas mundi per visibilia, & exempla edocendi sunt, & ad Dei cognitionem ducendi, sicut fecit Moyses Gen. 1. ab exordio mũdi Dei notitiam tradendo. Secundi vero per prima, & immediata sunt instruendi, sicut fecit D. Ioannes Euangelista incipiendo à generatione Verbi, & dicendo. In principio erat verbum, &c. Quoniam igitur D. T. Theologis loquebatur, à Deo exordium sumpsit. Secunda causa huius ordinis est, quia vt tradit D. Dionis. cap. 4. de Diuinis nomi. Omnis nostra cognitio, aut est motus rectus, dum procedit à cognitione creaturarum

rarum

ad Dei cognitioné, aut est circa circularis, dũ anima ad seipsam ingreditur exteriora omittẽdo, aut est obliquus, dũ per diuinas illuminationes discurrendo, & ratiocinando de Deo multa dicimus. Cũ igitur nostra Theologia diuinæ reuelationi innitatur, & motu obliquo vtatur, ideò à Dei cognitione exorditur. Primo ergo agit S. D. de Deo vt est vnus secundum essentiam, & hoc à quæst. 2. vsque ad 27. exclusiue. Secundo, vt est trinus in personis, à quæst. 27. vsque ad 43. inclusiue, & tertio vt est author creaturarum, à quæst. 44. vsque in finem.

Secundo. Notandi veniunt termini, in Titulo positi, ne per incognita procedamus. Primus ergo terminus est ly per se, & idem sonat quod non per alium terminum. Ideo sciendum, quod aliqua propositio dicitur per se nota secundum se, & hæc illa est, quę secundum se, omnem mediũ terminum excludit, quo à priori notificari possit, & hoc modo hęc propositio Deus est, per se nota est, cum nulla sit causa per quam probari possit esse Deo conuenire. Alia dicitur propositio per se nota quo ad nos, & hæc illa est, quæ respectu nostri medio non indiget ad notitiam sui ipsius, cum clara sit, quę tamen secũdum se potest habere, vel habet medium, vt est hæc propositio, homo est risibilis, quæ experientia hominibus constat, & tamen per hoc mediũ potest probari, scilicet quod homo sit risibilis, quia est rationalis. Alia est propositio nota, & secundũ se, & quo ad nos, v. g. quod ignis sit calidus. Quærimus igitur. An Deum esse, ita sit notum, vt careat medio, etiam ratione nostri.

Est ergo notandum pro explicatione propositionis per se, quod Molina, Aureolus, & Scotus, & Faber dicunt nullam esse propositionem secundum se nota quæ etiam proprie loquendo non sit nobis nota. Et primo probant. Quoniam, omnis propositio per se nota requirit cognitionem connexionis pręducati cum subiecto. At cognita hac connexione propositio erit nobis nota: Ergo. Secundo, quia per se notum pendet ex intellectu nostro. Ergo si est aliqua propositio per se nota, erit etiam nobis nota. At nos cum Aristotele secundo, & tertio cap. primi post. cum Boetio, ac alijs multis aliquam dicimus propositionẽ per se notam tantum, aliquam per se notam nobis tãtum, & aliam secundum se, & quo ad nos, vt supra explicatum est, & infra magis confirmabitur.

Tertio. Ergo pro notitia horum nota, quod in qualibet propositione tria sunt. Primum est vox seu sunt termini eius. Secundum est conceptus mentis, quem immediate significat. Tertium est res significata mediante conceptu, v. g. in hac propositione homo est animal rationale, voces sũt hę. Homo est animal rationale. Conceptus mentis est verbum formatum de homine, scilicet quod ei cõueniat rationalitas, & non rugibilitas, res significata est homo, vt est talis naturæ existens extra intellectum.

Quarto nota. Quod quælibet res duplex esse habet. Primum dicitur esse reale, quod cõuenit rei prout in se est. Secundum dicitur intelligibile, ꝙ conuenit ei prout intellecta est. Itaq; cum esse rei duo dicat, vnum se habens tamquam fundamentale, & materiale, & subiectum, v.g. ly homo, & aliud se habeat, vt forma, seu pędicatum .s. animal rationale, si res secundum se tantum consideretur, prout sine omni opere intellectus vendicat sibi suam rationem formalem, dicitur quidem per se nota. Si autem vtroque modo esse rei .s. reale, & intelligibile ex notitia terminorum innotescat, tunc propositio dicitur per se nota, & quo ad nos, vnde ad propositionem per se notam, & nobis duo requiruntur .s. notitia obiecti, per propositionem importata, & euidentia conceptus de ea re formati, vnde Aristoteles 2. Methap. aliam dixit notitiam rei secundum se, & aliam esse notitiam rei, quo ad nos dicendo. Quod intelligentiæ sunt maxime notæ secundum se, sed non quo ad nos, vnde noster intellectus respectu earum se habet sicut oculus noctuę ad lumen solis, & per hæc patet ad argumenta aduersariorum.

Nam ad Primum dictum est, quod si cõnexio prædicati cum subiecto sit euidens, quo ad rem significatam, & quo ad conceptum illam significantem, dicetur & secundum se, & quo ad nos per se nota. Si vero sit tantum per se nota secundum rem significatam, non erit nota quo ad nos, vnde indigebit conceptu notificante.

Ad Secundum dicitur, quod illud quod est per se notum, dicitur quidem etiam per se notum nobis fundamentaliter, sed non formaliter, vnde indiget conceptu formali notificante.

Secundus terminus est ly notum, & non intelligitur de quacumque euidentia .s. imperfecta, & confusa, sed de euidentia necessaria, indubitata, & infallibili. Quærimus ergo. An Deum esse sit per se notum, & secundum se, & quo ad nos, ita vt hoc sit certum, euidens, & infallibile, & nullo pacto nec secũdum se, nec ratione nostri demonstrabile.

Quinto. Igitur notandæ veniunt sententiæ quę circa præsentem difficultatem sunt inuetæ. Prima ergo opinio fuit Cic. lib. 1. de natura Deorũ, affirmantis non solum esse notum Deum esse, verum etiã esse anticipationẽ naturæ, quia nullus est, qui Deum esse non confiteatur, sine Doctore, sine more, sine lege. Hanc eandem opinionem confirmat lib. de Leg. vbi Epicurum in suam sententiam descendere facit. Hanc secuti sunt Damas. lib. 1. de Ortho. fid. cap. 1. & 3. D. Hieron. super Iob cap. 36. & sup. Psal. 46. ibi. Etenim correxit orbem terræ. D. Anselmus lib. cont. incipientem. Abulensis in Exod. cap. 6. quæst. 2. super illis verbis. Nescio Dominum, & Israel nõ dimittam, D. Aug. tractat. 106. in Ioan. & videtur communis opinio apud Antiquos, scilicet Deum esse, per se notũ esse, nulloq; indigere medio notificante, cum etiam barbaræ nationes de hac re non dubitent. Hinc est, quod Platonici communiter Deum quatuor litterarum nomine intelligunt, Hebrei Iehoua, &

Tetregra-

Tetegramaton appellant Magi, Persæ, & Sirij, Orsi, & Aegipti Theur. Arabes Hala, & Latini cũ nominant Deum.

Secunda. Sententia primę contraria est, Deum non esse per se notum, nec secundum se, nec quo ad nos, quoniam apud sequaces huius sentẽtię nulla datur propositio quæ nobis sit nota, quæ etiam secundum se pariter non sit nota. In hanc sententiam videntur declinare Henricus de Ganda. in sua summa art. 3. quæst. 2. Scotus in primo dist. 2. quæst. 2. cum Fabro, Ocham in primo dist. 3. quęst. 3. Gabriel ibid. quæst. 4. Aureolus, & alij.

Tertia sentẽtia media inter superiores est S. D. ĩ præsenti loco, & in 1. cõtra Gen. c. 10. & 11. 1. sent. d. 2. & in quæst. disp. de Pote. quest. 10. art. 12. & his temporibus apud receciores fere omnes est recepta & amplexatas. Deum esse, per se notum esse, quia esse Dei est idem cum eius essentia, vnde beati quia vidẽt Deum esse sicuti in se est, ideo sciunt hanc propositionem esse per se notam, & secũdum se. At nos viatores cum non valeamus in via Deum cognoscere nisi per conceptus formatos ab intellectu nostro à rebus mendicatos, ideo Deum esse non est nobis per se notum, sed mediantibus conceptibus de eo formatis. Hinc est quod illi qui non valuerunt sensus transcendere, & corporalia ad spiritualia transferre, negauerunt Deum esse, vt Diogenes, qui ideo Atheus dictus est, idest sine Deo, ex quo, & Atteistę dicti sunt. Idem sensisse Brasile antequam Lusitani in eas oras nauigassent fuisseq; in hunc sensum ipsi tradunt.

Septimo nota. Quod cum inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellectu conspiciantur, sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas, ideo à posteriori Dei cognitionem venari cogimur, idest per effectus. Quamuis igitur hæc propositio sit per se, & secundum se nota Deus est, nobis tamen in tenebris ambulantibus, & inuisibilia per visibilia deducentibus talis propositio non dicitur per se nota, quia ratione nostri indiget medio notificante. Ideo notato, quod aliud est dicere hanc propositionem Deus est esse per se notam secundum significatum ex parte rei consideratum, & aliud quo ad significatum ex parte nostri intellectus. Primum quidem verum est, sed secundum est falsum, quia pro hoc stãtu non possumus videre connexionem illam necessariam, & identicam esse, & essentiæ in Deo, prout in eo sunt, & ideo conamur per conceptus formatos ab intellectu nostro, acceptos à rebus, & Deo appropriatos cum semotione omnium imperfectionum Deum intelligere.

Octauo nota. Quod secundum S. D. propositio per se nota illa dicitur, in qua prędicatum est de essentia subiecti. Intellige secundum se, vnde secundum se non indiget medio notificante, quia non habet causam formalem, per quam notificari possit, rationem tamen potest habere medium notificans. Hæc tamen definitio propositionis per se notæ non est totalis, ex eo, quod solum primum modum per se comprehendit, & tamen adhuc multæ sunt propositiones per se notæ, & secundum se, vt sunt illæ in quibus propria passio de proprio, & adequato subiecto prædicatur, & illa in qua vnum generalissimorum de alio negatur, vt v. g. hæc propositio, substantia non est quantitas, & illa propositio quæ simul nota est intellectui, & sẽsui, vt quod ignis sit calidus, & aqua frigida. Hæ enim possunt dici propositiones per se in ordine ad complexa, quia non habent priorem propositionem complexam formaliter notificantem, & si habeant causam incomplexam effectiuam, vel formalem per quam notificari possunt. Intelligas etiam non omnes propositiones, quæ nobis sunt notæ esse etiam secundum se notas, ex eo quod potius possunt dici notæ, quia sensibus constant, non tamen erunt notæ secundum se, quia poterunt habere propositionem notificantem, vg. hæc propositio est nobis nota, nix est alba, & tamen potest notificari per hanc propositionem, quod disgregat visũ est album, sed nix disgregat visum, ergo est alba.

Vltimo considerandæ veniunt aliquæ causæ propter quas multi existimauerunt Deum esse, & secundum se, & quoad nos notum. Prima ergo fuit, quia infantes à teneris vnguiculis nomen Dei audiunt, vnde cum ętate in his crescit honor, & reuerentia erga Deum. Nam quæ à pueritia animũ nostrum informant, postea maxima tenacitate pręseruantur, adeo vt quasi transeant in naturam. Secunda causa est, quia hi nõ distinguunt inter per se notum, & nobis notũ. Nam quia ab intrinseco notitiam Dei acceperunt, eam ab intrinseco impulsu naturæ venire iudicauerunt. Tertia causa est, quoniam & si Dei notitiam distinctã, & singularẽ nõ habeamus in nobis ipsis, tamen sinderesim Dei Vicariã habemus, qua naturaliter impellimur ad Deum sub ratione summi boni cognoscendum. Quarta causa est, quia vt inquit D. Hieron. in Iob 36. non longo, & difficili discursu Dei cognitionẽ pro quanto opus est in via venamur.

Quoad Secundum principale prima conclusio est. Deum esse non est per se notum nobis. Probatur. Id quod patribus non innotuit nisi pe reuelationem, non est nobis naturaliter notum. Sed Deum esse patribus innotuit per reuelationẽ iuxta illud Exodi 6. Ego Dominus qui apparui Abraã, Isaac, & Iacob in Deo omnipotente, & nomen meum Adonai, non reuelaui eis.

Secundo. Nullus potest dubitare de per se notis. Sed multi dubitauerunt an Deus sit, vt supra retulimus. Ergo.

Tertio. Omnia materialia, & visibilia non sunt nobis nota, & si magis pro hoc statu sint intellectui nostro proportionata. Ergo minus immaterialia, & inuisibilia, quæ sunt à sensibus nostris magis remota, nobis nota erunt.

Quarto. Quę nobis sunt nota simplici appræhensione apprehenduntur, & non indigent discursu, & ratiocinatione, sicut patet in primis principijs. Sed Dei cognitionem discursu venamur, & non habemus eam simplici apprehensione secundum

dum illud Rom. primo. A creatura mundi per ea quæ facta sunt intellectu conspiciuntur. Ergo.

Sexto. Si esse Dei esset per se notum. Ergo & omnia quæ de Deo sciri possunt essent per se nota, quia omnia in Deo sunt idem,& omnia sunt de intrinseca ratione alterius, hoc autem falsum est, vt patet.

Secunda Conclusio. Hæc propositio Deus est, est nota secundum se. Probatur, quia prędicatum est de intrinseca ratione subiecti.

Tertia Conclusio contra Scotum, Aureolum, Fabrum,ac alios Scotistas. Propositio secundum se nota tantum,distinguitur à propositione nobis nota tantum. Prosupponit hæc conclusio doctrinam primi post. quod propositio quædam sit secundum se,& quo ad nos nota,quædam secundum se tantū, & quędam quo ad nos tantum, quod non concedunt Scotistæ,vt diximus, volentes omnem propositionem secundum se notam, vel noscibilem, esse quoque nobis notam. Probatur ergo Conclusio. Primo. Secundum Scotum 1. d 2. q. 2. Propositio per se nota est quæ habet euidentiam terminorum simplici intellectus apprehensione, absq; auxilio,& recursu ad cognitionem distinctam, quæ habetur ex definitione. Ergo alia est cognitio talis propositionis,& alia definitionis. Sed cognitio definitionis est nobis definientibus notissima, cum sit medium in demonstratione ad probādam passionem de subiecto,& detur causa innotescendi secundum Arist. Ergo alia poterit esse propositio secundum se nota,& alia nobis.

Secundo. Scotus vt supra aperte admittit hanc propositionem Deus est esse secundum se notam, sed non nobis. Ergo sibi contradicit Respondet Faber posse esse propositionem per se notam absolute, idest absque hoc,quod intelligeretur actualiter ab aliquo intellectu,vt Deum esse,& posse esse propositionem per se notam,sed actualiter, quæ dicetur nobis nota. Sed ista est fuga.

Primo. Quia notitia est relatiuum rei notæ, & intellectus cognoscentis. Sicut ergo respectu rei secundum se cognoscibilis dicitur dari propositio per se secundum rem nota, ita respectu intellectus eandem rem intelligentis danda est propositio nobis idest intellectui nota, vnde bene dixit Caiet. 1. post. cap. 3. quod eadem res, prout distincte, & confuse concipitur, potest fundare duplicem notitiam .i secundum se tantum,& secundum se,& nobis. Loquimur enim de notitia propositionum,& non rerum,nisi vt apprehendūtur sub propositionibus.

Secundo. Actualis cognitio,& virtualis fundant diuersos conceptus. At per Fabrum potest esse propositio virtualiter .i. secūdum se nota,& non actualiter. Et alia actualiter,& virtualiter. Ergo prima dicetur secundum se nota. Secunda secūdum se,& nobis. Quare patet errorem processisse solum in non bene penetrando distinctionem propositionis per se notæ,& nobis, & secundum se.

Tertio. Tamen arguitur posse esse propositionem nobis tantum notam,& non secundum se. Ex Boetio dicente quandam esse propositionem per se notam tantum sapientibus, & aliam etiam insipientibus.

Respondet Faber Boetium loqui non de propositionibus per se notis, sed de communibus animi conceptionibus, quæ à sapientibus cognoscuntur distincte,& ab insipientibus confuse.

Sed hæc responsio certe nulla est. Nam quid sūt communes animi conceptiones, nisi propositiones notissimæ, quæ ab omnibus conceduntur secundum Arist. 1. post? vnde in idem redeunt.

Secundo. Quia (ait) incorporalia non esse in loco est propositio per se nota sapientibus, nō solum terminos, sed etiam naturam incorporalium cognoscentibus, insipientibus vero non est per se nota, quia & si terminos apprehendant, naturam tamen incorporalium non penetrant.

Tertio. Processus à notis effectibus ad causas ignotas est alius à processibus causarum cognitarū ad effectibus ignotos. At primus fundatur in propositionibus nobis notis, & non secundum se, cum sint propositiones effectuum. Secūdus vero, fundatur in propositionibus secundum se notis .i. causarum. Ergo necesse est has propositiones distingui.

Quarto. Quia dicit Scotus, vt supra, quod si accipiamus illam propositionem Deus est secūdum se, vt à Deo apprehenditur est indemonstrabilis. Si vero vt a nobis concipitur est demonstrabilis. Ergo per nobis notiora,& non secundum se,& sic alia est propositio secundum secuta, & alia nobis. Antecedens probat Scotus tripliciter.

Primo. Quia Deus apprehenditur à nobis vt ens infinitum necessarium, &c. quod a nobis demonstratur. Propositio autem per se nota est indemonstrabilis. Ergo deduco. Demonstrabilis si non est per se nota, erit demonstranti notior, vel nota.

Secundo hoc probat. Quia de ratione propositionis per se notæ est, quod non solum termini eius sint per se noti, sed etiam complexio eorum, & coniunctio. Modo non est nota per se complexio horum terminorum. Ens infinitum, ac necesse esse est .i. Deus, vnde indigemus ad hoc penetrandum, vel fide, vel demonstratione. Hæc tamen ratio,& si vera sit, transitum tamen facit à notitia rei in se, ad notitiam rei in nobis. Hæc autem distincta sunt, vnde Arist. dixit 1. Phy. innatam nobis esse viā à notioribus nobis ad notiora naturæ, idest secundum se ascendere. Et secundo Metaphy. dixit entia maxime in actu esse secundum se maxime intelligibilia, sed non nobis. Et ita distinguimus cognitionem causæ à cognitione effectus, & cognitionem confusam, a cognitione distincta.

Tertio hoc probat. Quia conceptus propositionis per se notę debent esse simpliciter simplices, & non resolubiles in priores conceptus. Conceptus autem Dei resoluuntur in alios, v. g. si dicamus Deus est bonus, sapiens, &c. oportet eos resoluere in hos Deus est summum bonum, summe sapiens, &c. At non constat hos conceptus vniri ad

Hæc doctrina quoniam subtilis est non fuit bene percepta à quibusdam. Faber enim disp. 28. eam impugnat.

Primo. Quia in Deo,& creaturis esse est idem essentiæ, vnde ruit fundamentum.

Secundo. Quia Arist. 2. post. cap. 1. explicans quæstionem si est exemplificat sic. Vt an Centaurus sit,& an Deus sit, vnde etiã in Deo apud Arist. quæstio si est,quærit de esse, & existentia Dei.

Tertio. Quia de Deo non possent esse duæ quæstiones .s. si est,& quid est,& questio an sit non esset vera,& realis.

Quarto. Quia si esse, & existentia in creaturis distinguitur a quidditate .i.ab essentia earum, & consequenter non pertinet ad quæstionem quid est, pertinet ad quæstionem quia est,& ita esse erit posterius quidditate, & potero concipere rem in essẽtia, & quidditate esse, & nondum eam consequi esse, quod pugnat.

Hæc argumenta, vt dixi procedunt ex mala intelligentia distinctionis datę .s. quod esse Dei bifariam considerari potest. Primo vt ei à parte rei cõuenit,& sic in eo vnum sunt an est, & quid est, & impossibile est vnum penetrare non penetrando aliud v.g. an est Dei, non penetrando quidditatẽ Dei vt in eo est. Secundo. Vt concipitur à nobis, & sic concipimus an est,vt distinctũ à quid est,quia vnita distinguimus. In creaturis vero possumus penetrare esse vt eis conuenit, non penetrando essentiam,& e contra, quia in eis distinguuntur.

Ad Primum ergo Fabri dicimus totum esse falsum, vt ostendimus quarto Metaph. debuisset enim sic dicere, quod creatura sit ita simplex sicut & Deus.

Ad Secundum dicitur, quod loquitur Arist. de Deo vt concipitur a nobis.

Ad Tertium idem dicitur.

Ad Quartum dicitur,quod sicut essentia abstrahit ab esse, ita quid est, a quia est, vnde possum concipere essentiam rosę,non considerando,an sit in rerum natura, vnde postquam essentiam rosæ intellexi, pergo ad inuestigandum an habeat esse actuale, vel non.

Ad Tertium dicitur, quod esse veritatem in cõmuni est quidem per se notum,sed non tamen esse primam veritatem,quæ Deus est. Conatur Scotus hic D. T. carpere impugnando eum dum concedit,quod si nulla veritas est,verum est nullam veritatem esse,nam hæc consequentia non videtur esse bona, quia antecedẽs est negatiuũ, & consequens affirmatiuum.Secundo,quia veritas non esset fundamentaliter, quia nulla res esset, nec formaliter, quia nullus intellectus posset inuenire adęquationem inter ipsum,& rem intellectam,dato quod veritas non esset.

Sed ad primum dicitur, quod secũdum bonam Logicam valet propositio de inesse ad suam modalem de vero, vnde valet, nulla veritas est. Ergo nullam veritatem esse verum est,sicut valet fortes currit, ergo fortem currere est verum.

Ad Secundum dicitur,quod daretur veritas fundamentaliter,quoniam,& si non fundaretur supra esse, fundaretur tamen supra non esse quod virtualiter repræsentaret esse. Secundo dicitur ad principale Argumentũ, quod dato etiam quod cognosceremus Deum esse primam veritatem, non tamen per hoc cognosceremus Deum esse, prout in se est, idest quo ad omnia prędicata, & connexionem inter Deum, & sua prędicata, quoniam hæc cõnexio etiam nisi magno labore acquiritur,& ex fide.

Ad Quartum dicitur ad antecedens, quod eo modo aliquid aliqui desiderant,sicut illud cognoscunt, modo homines non cognoscunt esse summum bonum nisi in communi, & in sua similitudine,& sic tantum ipsum cognoscunt, non autem in particulari, & per essentiam, & cognitione distincta, prout in se est.

Ad Quintum dicitur ad maiorem, quod prima principia practica sunt practice per se nota, idest non habent aliud principium practicum,quo probentur absolute,non tamen sunt per se nota independenter, quia dependent a cognitione speculatiua, sicut intellectus practicus dependet a speculatiuo,& ideo hęc principia Deus est colendus, summum bonum est prosequendum, & si in practica non probentur,tamen probantur per rationem speculatiuam.

Ad Sextum dicitur, quod hæc propositio Deus est, habet medium respectu nostri, non quidem causans inherentiã prędicati cum subiecto, sed euidentiam in intellectu nostro, vt superius diximus.

Ad Septimum pro nunc breuiter dicitur, quod puer in primo instanti vsus rationis non tenetur se conuertere in Deum clare cognitum, vt in se est, sed tantum sub ratione boni, ad quam cognitionem, & affectum syderesis impellit vt Dei vicaria, vnde si puer tunc ei impulsui repugnet, peccabit, & per hoc patet ad Octauum.

Ad duo vltima argumenta. Respondetur, quod aliud est intelligere Deum, vt primam causam, primum bonum,& summum ens. Aliud est ipsum intelligere, vt idem est cum essentia sua, & cum omnibus suis attributis. Primo modo possunt omnes Deum cognoscere, non autem secundo modo, de quo est nostra concertatio.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deum esse sit demonstrabile.

S. Tho. cum suis expositoribus p. p. q. 2. a. 2. & 1. contra gentes c. 12. & 13. de pot. q. 7. a. 3. Opusc. 3. c. 4. Aegidius 1. d. 3. q. 3. princ. Cap. d. 2. 4. concl. 6. Albertus Magnus d. 3. a. 2.

Ex hoc articulo exclusum habes errorem Caluini, Tilmanni, & Petri de Alliaco 1. Sent. d. 3. dicentium nos viribus naturæ non posse cognoscere Deum esse, & vnũ esse. Contra enim dixit Iob 36. Omnes homines vident Deum, sed vnusquisque intuetur procul. Exponunt Greg. 17. Moralium, c. 2. & Beda lib. 3. in Iob. c. 5. sic. Omnes homines lumine naturali cognoscunt Deum, sed quo ad communia, vt esse, vnum esse, & bonum esse, &c. Et Sap. 13. dicitur. Si tantum potuerunt scire, vt possent æstimare seculum, quomodo huius dominum facilius non inuenerunt? idest si homines pro Dijs tenuerunt, vt Iouẽ, Martem, &c. qui fuerunt mortales, quomodo non potuerunt magis cognoscere Dominum, & Deum verum, qui omnibus dat vitam, & est immortalis? Et Act. Quærere Deũ si forte attractent eum, aut inueniant, quamuis non longe sit ab vnoquoque nostrum, idest cognitio Dei adeo est nobis præsens, & obuia, vt fere palpari, & attractari queat, exponunt Chrisost. & ss. pp. Et Rom. 1. Quod notum est Dei, manifestum est illis. Inuisibilia Dei à creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, &c. ita vt sint inexcusabiles, &c. patet enim hic Apost. loqui de cognitione Dei per ea quæ facta sunt, idest per species creaturarum, & non per diuinã reuelationem, vt notant Aug. Ambr. & Chrisost. Et idem sentiunt Iustinus martyr in Apologia ad Imper. Ireneus lib. 2. aduersus hereses c. 5. Tertull. in Apologetico cap. 17. Cyp. tract. 4. de Idolorũ vanitate, & alij citati in articulo Quare si negetur cognitio naturalis essendi Deum absolute, & in pœnam peccati originalis, vt dixerunt heretici, error erit. Nec valet quod D. Io. 1. dicat lux in tenebris lucet, & tenebræ eam non comprehenderunt, quia ly comprehẽderunt exponit Aug. 10. Confess. affectu, vel de facto, cum tamen potuissent, secundum Cirillum, & Augustinum. Vel quia ei non præualuerunt conantes obscurare gloriã Dei veri, secundum Chrisost. & Theophil. Vel verbũ diuinum quo ad diuinitatem non penetrauerunt, secundum alios plures.

VIDETVR quod non. Nam articuli fidei non sunt demonstrabiles, quia demonstratio est de scibilibus, fides autem est de non apparentibus, secundum D. Paul. Heb. 11. Sed Deum esse est articulus fidei. Ergo.

Secundo. Medium in demõstratione est quod quid est, idest definitio. Sed de Deo non possumus scire quid est, sed solum quid non est, secundum Damasc. Ergo.

Tertio. Demonstratio à posteriori est per effectus proportionatos. Sed effectus Dei non sunt ei proportionati, cum ipsi sint finiti, & ipse infinitus. Ergo.

Quarto. In Deo sunt idem quid est, & an est. Sed per demonstrationem non possumus peruenire ad cognitionem quid est Dei, ergo nec ad cognitionem an est.

Quinto. Deus sub sensum non cadit. Ergo non potest habere aliquod principium per quod demonstretur. Patet, quia pendet a sensu.

Sexto. Nec Angeli, nec homines possunt cognoscere Deum ab effectibus. Ergo. De Angelis est sententia S. D. in primo dist. 3. q. 1. art. 3, quia Angeli à Dei cognitione descendunt ad cognitionẽ creaturarũ. De homine, seu de primo homine, idest de Adam hoc idem testatur S. D. quæst. 94. art. 1. ad tertium.

Septimo. D. Paulus ad Heb. 11. inquit. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, idest existit. Sed fides, & scientia non possunt esse de eodem. Ergo.

Ad explanationem huius articuli primo nota, quod circa præsentem difficultatem sunt duæ opiniones. Prima quidem est negatiua. s. ꝙ Deum esse solum diuina reuelatione scitur & fide tenetur, neque aliquam habemus rationem qua id demõstrare valeamus. Hanc sententiam videtur attribuere S. D. primo cont. Gen. cap. 12. Rabbi Moysi Sed secundum eundem S. D. de veri. quæst. 10. art. 2. in corp. non Rabbi Moysi, sed quibusdam ab eo nominatis videtur imposita, quæ potuit etiã esse communis Rabbi Moysi. Hanc sequitur Petrus Aliacus in primo dist. 3. quæst. 3. & plures alij Philosophi.

Secunda sententia est affirmatiua, scilicet Deũ esse demonstrabile esse, quam defendunt S. T. hic, & locis citatis, Origenes Homilia 2. Basilius Homelia 1. 2. 3. & 11. Examerон, Hilarius Psal. 12. Augustinus lib. 1. Confess. cap. 6. & sermone 55. de verbis Domini, Gregorius lib. 27. Moral. cap. 2. & super caput 36. Iob, Hier. lib. 11. in Isaiam, Ambrosius ad Rom. primo, Chris. Homel. 9. & 10. ad populum, Dionisius cap. 7. de diuinis nominibus, Damasc. lib. 10. de fide cap. 1. Theodoretus lib. de Dijs, & Angelis, & de prouidentia, Cirillus lib. 3. in Ioannem cap. 3. & 12. Greg. Nazian. lib. 9. Theol. Theophilatus lib. primo ad Anth. & est sententia omnium modernorum. Hinc consurgit differentia inter 1. & 2. art. Nam primus articulus positus fuit contra illos, qui dixerunt Deũ esse per se esse nobis notũ. Secũdus vero articulus ponitur cõtra illos qui dixerũt Deũ esse, nullo modo per rationem naturalem esse nobis notum, sed tantum hoc esse per fidem tenendum.

Secundo nota ex primo post. quod duplex est demonstratio. Prima dicitur à priori, quæ est per causam. Secunda dicitur à posteriori, quæ est per effectum, demonstratione à priori non possumus demonstrare Deum esse, cum esse Dei à nullo dependeat, nec causam habeat, vnde solum demonstratur à posteriori, & per effectus, vt patebit articulo sequenti.

Tertio nota. Quod effectus Dei ipsius cognitionem causent bifariam intelligi potest. Primo vt perfectam, & completam Dei cognitionem causent, & hoc non, quia cum sint effectus improportionati, finiti, & inadæquati, tantam virtutem non habent,

habent, vt ad Dei excellentissimam cognitionem nos ducere valeant. Secundo possumus intelligere, quod effectus ad eius cognitionem imperfectam, & apprehensiuam nos manuducant, tantū, quantum sufficit ad Deum honorādum, & eum vt summum bonum, Creatorem cæli, & terræ amandum, & confitendum, & sic totius vniuersi mirabilis dispositio, & tanta varietas graduum diuinorum effectiua, nos quasi per scalam ad Dei cognitionem perducere posse indubitatum est.

Quarto nota. Quod tria de Deo cognoscere possumus. Primum est, quod sit omnium rerū causa, eo quod omnia mobilia ad vnū immobile reducuntur. Secundum est, quod sit primum, & excellētissimum ens, inter omnia entia, propter hoc, quod omnia bona, & perfecta sunt à Dei perfectione, & bonitate exemplata. Tertium est, quod omnes imperfectiones, quæ creaturis conueniūt, sunt à Deo remouēdę, & quia infinite perfectus est, & sic per tres hos ordines Deum cognoscimus, scilicet per causalitatem, per excellētiam, & negationem, quod docuit D. Paulus Roman. primo dum loquitur de priscis Philosophis dicendo. Inuisibilia Dei, &c. per visibilia intelligendo negationem visibilium, per sempiternam virtutem intelligendo causalitatem, & per diuinitatem, excellentiam, vnde ly diuinitas non sumitur pro Deo vt est obiectū beatificum diuinum, quia sic solum per fidem in via cognoscitur, & in Patria per essētiam diuinam, sed sumitur pro excellentia primæ causæ, & eius virtute infinita.

Hinc Quinto deducimus. Primam opinionē esse temerariam, scilicet quod non possimus per demonstrationem Deum esse cognoscere, nam antiqui Philosophi fide caruerūt, & solo discursu rationali in Dei cognitionem deuenerunt. At quod prima opinio sit temeraria dupliciter intelligi potest. Primo quod sit temerarium dicere priscos Philosophos non cognouisse per demonstrationem omnia de Deo scibilia, & hoc non affirmamus, quia & si cognouerint inuisibilia Dei, sempiternam quoque eius virtutem, & diuinitatem, non tamen hæc cognouerunt comprehensiue, & distincte, & quo ad omnia attributa, sed in confuso, & quo ad aliqua, taliter quod non potuerunt excusari à cultu veri, & sempiterni Dei, & hoc est quod secundò deducimus cum Apostolo .s. antiquos Philosophos non habuisse tantam cognitionem, vt Deum tenerentur reuereri, & cōfiteri, hoc inquam dicimus esse temerarium.

Sexto nota pro nūc breuiter, quia hec quæstio ad 2. 2. spectat, q̃ huic propositioni Deus est possumus assentire simul fide, & demonstratione, non q̃ concurrāt vt duæ rationes formales, eandem cognitionem generantes, cum fides, & scientia multum distent, cum fides sit obscura, & sciētia euidens, sed quod simul cōcurrant hoc modo, quod per demonstrationem habeamus de Deo cognitionem naturalem, pro quanto lumen intellectus eam causare potest, & per fidem magis solidemur in eius cognitione, habita per rationem naturalem, & eleuemur ad supernaturalia, captiuantes intellectum nostrum in obsequium Christi Hinc dicere possumus, quod cognitio naturalis Dei est tāquam preambula ad cognitionem Dei partam ex fide, vel dicēdum, quod per demonstrationem Deum cognoscimus, vt est prima causa, & author naturæ, & per fidem, vt est author gratiæ, & gloriæ.

Secundo loco principali ponuntur tres conclusiones. Prima est. Deum esse non est demonstrabile à priori.

Probatur primo. Quod non habet causam, non potest demonstrari à priori. Deus non habet causam. Ergo.

Secundo. Medium demonstrationis à priori est quod quid est. Sed de Deo nō possumus scire quid est euidenter. Ergo.

Secunda Conclusio Deum esse demonstratur demonstratione, quia est, idest per effectus. Probatur Primo Authoritate D. Pauli vt supra. Inuisibilia Dei, &c. & per illud Sapientiæ 13. A magnitudine enim speciei creaturę cognoscibiliter poterat creator horum videri, cognoscibiliter autem videre est per scientiam cognoscere. Item Sap. 13. reprehenduntur qui Deum non cognouerunt ex vniuerso dum dicitur. Si enim tantum potuerunt scire, vt possent æstimare, &c.

Tertia Conclusio est. Quamuis per effectus deueniamus in cognitionem Dei non tamen ad talem venimus, vt possimus habere vnum conceptū vniuocum communem Deo, & creaturis. Nec Scotus circa hoc in multis bene philosophatur. Hec conclusio ponitur contra Scotum 1. d. 3. q. 1. vbi postquam impugnauit distinctionem D. T. de cognitione Dei per significatum rei, & propositionis, quærendo an Deus sit a viatore naturaliter cognoscibilis, respondet quinque assertionibus.

Prima est. De Deo possumus habere nō solū cōceptum, quasi per accidens (i. diuinorum attributorum, quæ sunt veluti proprietates Dei) sed & per se, & quidditatiuum (idest subiecti cui inherent) Probat, quia oportet prius intelligere subiectum, & eius esse quidditatiuum, antequam intelligamus ei proprietates inesse.

Hæc autem prima assertio admittitur, intelligendo primo attributa esse proprietates, & prædicata non per accidens, quia in Deo nullum est accidens, sed quasi per accidens, idest secundum modum, siue non realiter, sed modaliter, quia concipiuntur vt modi. Secundo intelligendo per cognitionem quidditatiuam, & perfectam cognitionem quidditatis, sed non quidditatiuam, idest perfectam, quoniam ista nobis reseruatur in patria, dum venerit quod perfectum est. Sed in hoc defecit tamen, quod hoc esse quidditatiuum non est esse Dei, vt in se est, aliter Deum viator cōprehenderet, sed vt concipitur, quod voluit affirmare S. D.

Secunda Assertio est. quod de Deo, & creaturis possumus habere vnum conceptū vniuocū quidditatiuum,

ditatiuum, quod explicans Faber dixit esse conceptum entis. Hęc assertio non recipitur. Primo quia conceptus entis non est genericus vt est vniuocus. Secundo. Quia non est prædicabilis secundum eandem rationem perfectionis de vtroque, nec inter Deum, & creaturam potest saluari ęqualitas nominis, & rei prædicabilis, sed tantum analogia, vt in 4. Metaph. ostendi. Tertio. Quia si conceptus entis dicitur conceptus quidditatiuus, omnia entia cognita, vt entia tantum sunt cognoscentur sic quidditatiue, & sic cognitio per vniuersalissima erit quidditatiua, & per propria non.

Tertia assertio est, viatorem non posse cognoscere Deum in particulari, & proprie sub ratione huius essentię. Ista est vera, sed ratio Scoti est falsa. Dicit enim Scotus hoc procedere, quia Deus est obiectum voluntarium, & non naturale, nisi respectu sui intellectus diuini. Deus enim obijcitur secundum Scotum intellectui nostro, vt eius finis naturalis, & si supranaturaliter assequibilis. Ratio ergo vera est, quia est obiectum infinitum, & improportionatum intellectui nostro, vnde bene dixit Scotus ibidem, naturaliter nobis non posse ab vlla creatura repræsentari, nec similitudine vniuocationis, nec imitationis, vnde sic primum suum dictum destruit.

Quarta assertio est. Possumus habere de Deo, & concludere etiam per rationem naturalem multos conceptus ipsi proprios, sed non possumus eos intelligere explicare Deum, vt in se est. Subdit vero, conceptum entis infiniti esse perfectiorem conceptum, quem possimus habere pro hoc statu de Deo, & magis Deo proprium, quam sit conceptus entis, boni, vel veri, quia conceptus entis infiniti est inter omnes simplicior, & perfectior. Explicat hoc Faber dicendo, quod infinitas non est passio, vel attributum entis, vt sunt verum, & bonum, vnde faciunt compositionem cum ente, sed est modus intrinsecus entis faciens illum crescere in perfectionem infinitam, quasi augeat intensiue perfectionem entis.

In ista assertione tria falsa conspicio.

Primum. Quod si hoc est verum, falsum erit id quod affirmauit idem Scotus 1. d. 22. q. vnica. s. nos habere aliqua nomina explicantia Deum sicuti in se est, vt nomen Tetegramaton, Hebraice Iehoua, nam prout res intelligimus, eas nominamus, & si Scotus sciuit hoc nomen Deo esse proprium, vt in se est, proprium de Deo formauit conceptum, vt in se est, quem nomine illo expressit. Nos enim dicimus pro hoc statu cognoscere multa attributa Deo propria, vt quod sit simplex, bonus, perfectus, infinitus, immensus, immutabilis, æternus, &c. Sed tamen his non cognoscere Deũ quidditatiue, vt ipse est, quia hos conceptus secundum totum, vt in Deo sunt non penetramus perfecte.

Secundum falsum est, infinitatem, & infinitum esse prædicatum Deo magis proprium, & magis simplex. Nam conceptus cui omnia alia addunt ille simplicissimus est. At talis est conceptus entis cui additur infinitas. Nec valet dicere quod ei non additur, vt additum, sed vt modus intēsionis eius. Nam Primo sic infinitas non erit absolutum attributum Dei, ab alijs distinctum, & a diuina essentia secundum Scotum, & tamen communiter a DD. ponitur inter Dei attributa. Secundo. Oppositorum eadem est ratio, si ergo non finitum est passio entis, ergo & infinitum, & clarum est Arist. diuisisse ens in finitum, & infinitum, tamquam in duos modos generales entis. Tertio. Si esset intensio entis, non posset esse intensio boni, veri, immensi, æterni, &c. nam intensiuum proprium vnius, alteri conuenire non potest. At infinitas intendit omnia attributa Dei, est enim Deus non solum ens infinitum, sed verũ infinitum, bonum infinitum, immensus infinite, &c. Ergo non erit intensiuum eiusdem, sed omnium. Error enim processit in non considerando inter modos, & propria esse ordinem proprij secundum vniuersaliorem, & minus vniuersalem prædicationem. Potest enim dari ens finitum, & infinitum, bonum, verum, &c. finita, & infinita. Omnia ergo transcendentia primo verificantur de omnibus rebus, quia finita, & infinita sunt entia, vera, bona, &c. at per finitatem determinātur ad creata, & per infinitatem ad increata. Vnde si infinitum est contractiuum, & determinatiuum horum ad Deum, oportet ipsum esse modum proprium diuinorum, & non dicere conceptum simplicissimum, sed minus simplicem conceptum formali transcendentium. Primus ergo error erit dicere conceptum infiniti esse simplicissimum. Secundus erit eum formare perfectissimũ. Nam perfectio substātialis pensanda venit ex esse. Tota autem amplitudo diuini esse per infinitum non explicatur, sed per perfectum simpliciter, & absolute, dicendo enim diuinum esse omnino perfectum, dicimus omnem perfectionem de Deo, & ita vocatus est Deus id, quo maius excogitari non potest, & talis conceptus est omniũ simplicissimus, cum tali perfecto nihil possit addi, vt perfectio. Et sic includit omnem perfectionem Dei, non solum virtualiter, sed & formaliter, & est vltimus conceptus, ad quem peruenire possumus in via, nec talis conceptus alicui creaturæ communicari potest, quamuis impertinens sit dicere simplicitatem cõmunicari creaturis, non enim talis communicatio est simplicitatis Dei, vel excellentiæ Dei, sed alterius rationis.

Nec audias Fabrum dicentem infinitatem entitatis esse substantiam, & quantitatis accidens. Verum est enim infinitatem extensiuam esse quantitatem, & intensiuam qualitatem, & consequenter accidens, sed hoc non est, quod disputatur, sed an infinitas entis in finiti habeat modum attributi proprij Dei, distincti vt proprium ab eius entitate, vel non. Nam & bonitas Dei est bonitas entitatis summe bonæ, &c. & tamen intelligitur modificare entitatem, & ita infinitas. Nec Scotus 1. d. 3. sciuit hoc negare. s. infinitatem esse modum intrinsecũ

entitetis

entitatis diuinæ,& eam modificare. Modus autem intelligitur addi rei cuius est modus, & si est modus proprius, esse proprietatem rei.

Quinta assertio Scoti est, quod prædicata propria Dei, cognoscuntur per species creaturarum. Et hoc verum est ascendendo semper in Deum,& demendo à conceptibus creaturarum omnem imperfectionem,& Deo attribuendo omnem perfectionem. Hoc autem fit per phantasmata creaturarum, accipiendo eas, vt Dei effectus.

Ad Primum negatur maior, quia Deum esse nõ est articulus fidei, sed quoddam præambulum ad articulos fidei. Hinc nota cum Caiet. quod quæ de Deo cognoscuntur duobus modis considerari possunt. Primo secundum se,& ita quædam præcedũt articulos fidei, vt Deum esse vnum, & esse bonum. Quædam vero sequuntur, vt Deum esse primam causam creatorum, esse summum bonum, perfectũ esse. Secundo sumuntur vt sunt nobis nota. Primo modo possunt esse articuli fidei, vel eos pręcedere, at secundo modo à nobis semper sumuntur, vt præambula, quia per hoc quod cognoscimus Deũ esse summum bonum, &c. deducimus eum esse creatorem cæli,& terræ, beatificatorem &c. Secundo dicitur, quod articuli fidei sunt in duplici differentia, nam quidam fide cognoscuntur, vt Deum esse vnum in essentia,& trinũ in personis, esse obiectum beatificum, & authorem gratiæ, & gloriæ. Alij vero cognoscuntur,& fide, & ratione naturali, vt Deum esse bonum, esse creatorem. Primi non possunt demonstrari, nisi ministerialiter vtendo scientijs humanis, ad ostendendum, quod non repugnant rationi naturali. Secundi vero possunt etiam demonstrari à priori, per causam à priori nõ actualiter, sed virtualiter, nam vere demõstro Deũ esse æternum, quia est omnino immutabilis, & esse creatorẽ, quia est prima causa à qua omne esse dependet, & inter hos articulos est esse Deum, & ideo potest demonstrari.

Ad Secundum negatur minor, de Deo enim cognoscimus quid est, non quid rei, sed quid nominis, & hoc sufficit ad gignẽdum imperfectam Dei cognitionem, qualem habemus de eo in via. Secundo dicitur, quod de Deo non possumus scire quid est quidditatiue, perfecte, apprehẽsiue tamen vtiq; cognoscimus Deum esse, bonum esse.

Ad Tertium iam diximus, quod valet minor de demonstratione generante perfectã cognitionẽ à posteriori, qualis non est hæc. Secundo dicitur, cum dicimus Deum esse, esse demonstrabile, non intelligimus loqui de demonstratione perfecta generante euidentiam, sed probabilitatem, & cum fide iuncta certitudini.

Ad Quartum dicitur ad maiorem, quod in Deo idem sunt, quod est, & an est, essentia, & esse, non autem respectu intellectus nostri, qui per sensata ad Dei cognitionem ascendit.

Ad Quintum dicitur, quod effectus Dei sub sensibus cadunt, quia per hos ascendimus in Dei cognitionem.

Ad Sextum dicitur, quod S. D. ibi loquebatur de scientia beata Angelorum, vel loquebatur de eorum scientia sumpta à sua essentia, & non accepta à speciebus sibi connatis. Ad id vero, quod obijcitur de Adam dicitur, quod in illo statu non erat ei opus ex sensibilibus deuenire in Dei cognitionem, sicut modo nos cogimur, quia ipse habebat scientiam infusam.

Ad Septimũ primo dicitur, quod est vera fere regulariter, quia pauci sunt qui hanc cognitionem acquirant, ex demonstratione. Secundo dicitur, quod ibi D. Paulus non loquitur de Deo vt est author naturæ, sed vt est author gratiæ, & gloriæ, & vt est remunerator remuneratione supernaturali.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit.

S. Tho. p. p. q. 2. a. 3. cum omnibus suis expositoribus & 1, 8. q. 1. a. 1, & 1 contra Gentes c. 13. Opusc. 3. c. 3. Verit. q. 1. a. 4. 7. Ferr. 1. contra Gente, c. 14. Cap. 2. d. 6. q. 1. con. 1 d. 3 q. 1.

Ex rationibus articuli habes exclusam insaniã Atheistarum, qui cum insipiente dixerunt in corde suo, non est Deus, non audentes hoc ore proferre, quia omnes gentes coluerunt aliquem Deum. Hinc Tertullianus in Apologetico, c. 7. & D. Ciprianus in tract. aduersus Demetriũ dixerunt, omnes homines natura instinctu, in ærumnis, ac necessitatibus suis ad cælum respicere, ac diuinum auxiliũ implorare, solereq; dicere, Deus omnia videt, Deus mihi retribuat, vel tibi, Deo me, & causam meam commendo, & similia. Vnde quasi magnes in se semper Deus rapit animum nostrum. Mirabile enim est videre cælum moueri, & non deducere motorem, & insipientis est videre hoc totum vniuersum tam mirabili ordine dispositum sine dispositore, solem stetisse, quandoq: mortuos ad vitã reduxisse, & similia sine supranaturali virtute agente. Vide D. Io. Crisost. hom. 9. ad populum Antiochenum, S. Hierony. c. 1. ad Galathas, D. Hilarium in primum versum Psal. 52. D. Augustinum lib. de Spiritu, & littera & Serm. 55. de verbis Domini tract. 106. in Io. de Ciuitate Dei cap. 6. Paulum Orosium lib. 6. cap. 1. Theodoretum Serm. 2. de curandis Græcorum affectionibus, D. Greg. 17. Moralium c. 2. Bedam lib. 3. in Iob c. 5.

VIDETVR quod non. Nam dato vno contrariorum infinito, reliquum necesse est vt destruatur. Sed Deus est summum bonum, infinitum,& contrariatur malo. Igitur dato bono infinito, destrueret malum. Hoc falsum. Ergo.

Secundo. Frustra multiplicantur entia sine necessitate. Sed ea quæ sunt à natura ad naturã reducuntur, & quæ à proposito ad intellectum,& voluntatẽ. Ergo frustra ponimus Deum aliud principium ad quod omnia reducuntur.

Tertio. Si Deus esset, mirabile est, quod tot mala fierent, quod tot blasphemiæ, ac atrocia crimina impunita remanerent. Ergo videtur quod

Deu

Deus non sit.

Pro resolutione articuli. Multa esset tangenda, quæ à me in 7. & 8. Phys. & in 9. & 12. Meth. fuerunt examinata, & ideo breuiter percurram præsentem articulum. Primo ergo nota circa ordinẽ, & institutum S. Doctoris, quod aliquis de eo dubitare potest, quoniam cum Deus sit subiectum sacræ Theologiæ, non potest probari. Nam per Arist. primo, & secundo post. nulla scientia probat suum subiectum esse. Huic dubio respondet Caiet. hoc esse factum a S. Doctore duplici de causa, quæ tamen causæ per accidens sunt, nam nulla scientia per se probat suum subiectum esse, per accidens vero vtiq. Prima ergo causa per accidens erit, quia de Deo paruam cognitionem habemus, cum maxime sit elongatus a sensibus nostris. Secunda, quia & si vitium sit ex proprijs probare suũ subiectum esse, non tamen hoc est vitium illud probando ex extraneis appropriatis, sicut facit Theologia nostra, quæ ex notis lumine naturali ea applicando ipsum concludit. Tertia est, quia & si Deus sit subiectum huius scientiæ, vt est trinus, & vnus reuelatus, tamen vt est, vel vt existens non se habet vt subiectum, sed vt quoddam præambulum ad subiectum cognoscendum. Sed prima causa nõ placet Valentiæ hic, quia imperfectio scientiæ potius concludit subiectum non esse probandum. Sed nec secunda, quia probamus etiam Deum esse per medium proprium, sicut facit S. Doctor hic. Sed hæc leuia sunt. Primum quidem, quia cũ subiectũ non sit cognitum, & sit præcognoscendum, cum ex eius notitia aliæ oriantur, & sine eo nihil fiat, si habet imperfectam cognitionem debet per rationes probari, ad hoc vt perfectius cognoscatur. Secundum vero hoc concludit, quod habeamus multa propria prędicata Dei in se, sed vt sunt desumpta ex cognitione rerum dicuntur per demonstrationem ei appropriata, vt vero cognita sunt per fidem absolute propria dicuntur, quia prius Deo conueniunt per essentiam, quam creatis conueniãt per participationem.

Secundo. Animaduertendum similiter venit, quod rationes hic adductæ à S. D. bifariam considerari possunt. Primo vt probent esse illud ens ęternum, summũ, & immutabile, & perfectissimum, quod Deum nominamus. Secundo vt per istas rationes concludamus esse in rerum natura quædam prædicata Dei propria, non curando pro nunc quomodo, & qualiter. Modo dicimus, quod rationes hæ adductæ à S. D. primum non probant, sed secundum annuunt, ita vt prima non ducat ad motorem magis immobilem quam sit anima intellectiua, vel anima cæli, & sic discurrendo. Sed hæc sententia quæ est Caietani, non placet Bannes, vnde primo sic eam reprehendit, quia si ista prædicata sunt Dei propria. Ergo non sunt communia corpori cælesti, animæ, & Deo.

Secundo, quia hoc prædicatum motor immobilis non curando an hic motor aliquo modo per accidens moueatur potest alteri a Deo competere .s. intelligentiæ motrici.

Tertio, quia esse primum ens, & perfectissimum, &c. sunt prædicata, quæ non possunt alteri conuenire quam Deo.

Sed hæ rationes non concludunt contra Caietanum, quia aliud est dicere, quod ista prædicata Primum mouens, primum efficens, primum ens necessarium, omnia gubernans, sint propria prædicata Dei, & aliud quod ex his rationibus deueniamus ad propria Dei prædicata, prout ei a Theologis attribuuntur. Primum enim est dicere Deum esse, & sic correspondent quæstioni an est, de qua hic agit S. D. sit modo hic Deus, vel anima, vel corpus cæleste, vel intelligentia. At dicere secundum est dicere, quid Deus sit, & hoc correspondet quæstioni, quid est, eo modo, quo Theologi definiunt Deum in se esse, vnde & si ista prædicata primum moue[n]s, primum efficiens, &c. sint Dei propria, quia vere, & realiter soli Deo conueniunt, nõ tamen sunt Dei propria sic in presenti loco determinata conuenire Deo, vt in se est. Vel secundo dicas, quod aliud est ex his rationibus seorsum sumptis, vel simul probare Deum, & aliud est, quod per eas simul sumptas seorsum, vel simul probetur Deus vt in se est per essentiam. Primum quidem admittimus, sed secundum negamus. Verum est tamen, quod si hæ quinque rationes quæ Dei prædicata propria concludunt simul sumantur, & vni attribuantur, maiorem efficaciam habebunt, quam si seorsum considerentur, & per hæc patet ad rationes, Dominici Bannes.

Quo ad Secundum Conclusio est, Deus est. Hanc primo probat S. Doct. ratione desumpta ex Arist. in 7. & 8. Phys. & 12. Methap. Omne quod mouetur ab alio mouetur. Sed in mouentibus, & motis non est processus in infinitum. Igitur deueniẽdum est ad vnum primum mouens, quem Deũ appellamus. Maior patet, quia idem secundum eãdem rationem non potest esse in actu, & in potentia, nam vt mouens est in actu, & vt motum est in potentia. Minor probatur, quia secundum mouens non mouet, nisi moueatur a primo. Si igitur non daretur, primum mouens, nec daretur secundum.

Sed contra hanc rationem insurgunt multæ difficultates. Prima est. An aliquis seipsum moueat primo, de qua re egimus in nono Methap. Secunda est. An grauia, & leuia moueantur a generante, vel à seipsis, de qua re similiter actum est in 8. Phys. & in 9. Meth. Tertia est, quia vel maior intelligitur de motu Physico, vel de Methaphysico. Si de Physico, non deueniemus nisi ad intelligentiam mouẽtem cælum, quia talis apud Physicum est immobilis, vt patet apud Aristotelem 8 Phys. Si de Methaphysico, idem est mouens, & motum, agens & recipiens, nam intellectus qui intelligendo motu Methaphysico dicitur moueri, intellectionem producit, & recipit.

Quarta est, quia & si idem secundum eandem rationem non possit esse simul in actu, & in potentia, tamen potest esse in potentia formali, & in actu virtuali,

virtuali, secūdum Scotum, quod est esse in actu per altius principium, sicut intellectus est in potentia formali, & per species intelligibiles est in actu virtuali.

Sed ad hanc tertiam difficultatem dicitur, quod verba Philosophi expresse, vel directe videntur solum sonare motum physicum, & ideo Caietanus asseruit non ostendere expresse nisi vnum motorē immobilem per se, implicite tamen, & per extensionem ad motum methaphysicum applicari posse, ita vt quęcumque quocumque motu moueantur, ab alio moueri dicantur, vnde cum anima sit apta moueri per accidens, immo & per inclinationem, à Deo, & ab intelligentia, & intelligentiæ applicatę sint aptæ moueri a separatis mouentibus per modum amati, & desiderati, vt in 12. Methaph. diximus, ideo ratio optima est, quia de omni mobili, quocunque motu extensiue procedit. Sic autem solum Deus dicitur omnino immobilis, quia eius intellectus nullo modo est in potentia ad quācumque intellectionem.

Ad Quartum breuiter dicitur, quod si detur hæc potentia, & hic actus eminens, semper erit verum dicere, quod idem secundum eandem rationem non est in actu, & in potentia, de qua re vide quæ diximus in 9. Methap.

Secunda Ratio S. D. pro conclusione est. In causis efficientibus dantur primum, medium, & vltimum, & in eis non est processus in infinitum. Sed tale primum efficiens Deus est. Ergo. Minor pro nunc supponitur nota. Maior probatur, quia si non daretur primum, seu prima causa, non esset motus, nam media causa non mouet, nisi mota à prima.

Sed contra hanc Rationem est prima instantia, quia non videtur necessarium in causis ordinatis, quod primo prima moueatur, deinde secunda, & deinde tertia, sed quod quælibet se moueat. Secunda est, quia si Petrus haberet infinitas causas mouentes. i. Patrem, auum, proauum, attauum, & sic ascendendo in infinitum, sequeretur, quod ipso moto omnes supradicti deberent moueri, quod falsum est. Tertia, quia media causa non pendet à prima, vt causa, nam causa vt causa effectum respicit, causa vero vt media habet solum mediare, & non moueri ab altera. Quarta est, quia causæ per se ordinatæ non semper se habent, vt vna sit ab alia, in non per se ordinatis, nec videtur inconueniens, quod detur processus in infinitum in causis.

Sed ad hæc breuiter dicitur, quod hic loquimur de medijs causis efficacibus, quæ virtutem suam à prima causa suscipiunt, & ab ea productę sunt, cum earum virtute, vnde sic est necessarium supponere vnam primam causam semper mouentem, nō quidem per nouam receptionem motus, sed per continuationem virtutis impressę ad motum, & sic nō potest dari processus in infinitum, tā in causis per se ordinatis, quam non per se ordinatis. Secundo dicas, quod etiam si generans esset destructum, adhuc diceretur mouere vt quod, & si nō vt quo, quia sic quælibet res mouetur à sua forma.

Tertia Ratio fundata super necessario, & contingenti talis est. Possibilia produci, & contingentia sūt ab aliquo necessario cum possibilia non semper habuerit esse ergo omnia creata possibilia reducenda sunt ad vnum primum necessarium, quod omnia possibilia produxit, & hoc dicimus Deum.

Sed cōtra hanc rationem primo arguitur. Quia S. D. infra quæst. 46. non negat contingentia ab ęterno fuisse, vel potuisse esse, data possibilitate ęternitatis mundi.

Secundo, quia & si tale contingens non semper fuerit, non repugnat tamen, quod in vniuersum potuerit aliquid semper esse.

Ad hæc duo argumenta dicitur, quod cum contingens à seipso non possit esse, quia hoc tā tum cōuenit necessario, opus erit deuenire ad aliquod ens necessarium, à quo contingens dependant, seu ab æterno, seu in tempore, & cum in his non sit processus in infinitum, igitur tandem deuenietur ad primum necessarium, quod Deum appellamus.

Quarta Ratio est. Vbi magis, & minus reperitur, oportet in eo inueniri summum. At in gradibus rerum reperitur maius, & minus bonum. Ergo & summum. Minor est nota. Maior probatur. Quia primum in vno quoque genere est causa omnium eorum, quæ sunt in illo genere.

Contra probationem maioris sunt multa dubia in 9. Metha. a me discussa, pro qua re nihil noui addendum puto, nisi breuiter dicere, quod tres glosas habet probatio maioris. Prima est, quod est vera pro quanto illa participant rationem illius primi, & non absolute, & quo ad omnia. Secunda est, quod illud tale non semper se habeat, vt causa effectiua omnium eorum quæ sunt in illo genere, sed quandoq; se habeat vt causa exemplaris, vt se habet homo inter animalia, vt primum, & perfectissimum exemplar. Tertia est, quod Aristoteles non dicit, quod perfectissimum in vno quoque genere, sed primū. Recurre ad clariorem explicationem in 9. Methaph. Adde quartā glosam quæ est, quod est vera non semper positiue, sed saltem negatiue, & non repugnanter.

Quinta Ratio S. D. Omnia operātur propter finem, & præcipue naturalia. Ergo diriguntur ab vno vniuersali dirigente, &c. Præter supradictas rationes multas alias habemus, adductas a Clemente Alexandrino in Oratione exhortatoria ad Gen. a Tertulliano in Apologetico cap. 17. à D. Augustino lib. 8. de Ciuitate Dei cap. 6. à D. Athanasio in oratione contra Idola, à Lactantio lib. primo diuinarum institutionum, à Gregorio Nisseno in disp. de resurrectione, & anima, a Damasceno lib. primo fidei Ortodoxę cap. 3. ab Anselmo in Monolo. cap. 6. immo hoc probant Marcus Cicero lib. 2. de natura Deorum, & Aristoteles locis citatis, & S. D. hic, & in primo dist. 8. & primo con. Gen. cap. 13. & omnes scholastici in his locis.

Ad Primum ad maiorem dicitur, quod Deus nō fineret malum in rebus, nisi ex malo posset elicere bonum,

re bonum, ficut facit, vnde ex martyrio patientiã martyrum elicit, & ex morte vituli sanitatem egri. Quam responsionē desumpsit S. D. ex D. Augustino in Enchiridione capit. 11. & 12. tom. 3. Secundo dicitur, quod valet de agentibus naturaliter dum agunt ad destructionem sui contrarij, non valet autem in agentibus liberis, immo nec etiam valet in agentibus naturalibus, si se modificent in ea in quæ agunt, vnde dato quod Deus ageret de necessitate naturæ, non tamen propter hoc tolleretur contingentia, quia se modificaret in illis. Tertio dicitur, quod vnum contrariorũ expellat aliud potest dupliciter intelligi. Primo formaliter, & sic vnum contrariorum non expellit aliud contrarium ab omni susceptiuo, sed tantum à proprio susceptiuo, vnde Deus est expers omni malo. Secũdo effectiue, assimilãdo sibi id in quod agit, & quia natura creata est solum capax finiti boni, & mali; ideo non expellit omne malum.

Ad Secundum dicitur, quod quę natura agit, oportet quod ab intelligentia dirigantur in suos fines, cum ipsa non intelligat, quę verò à proposito agunt, cum possint deficere, & mutari, ideo indigent aliquo primo motore, rectore, & gubernatore, scilicet Deo. Secundo dicitur, quod in agentibus causa immediata reducitur ad primam.

Ad Tertium dictum est respondendo ad primũ, sustinet enim nos Deus in multa patientia, tum primo, quia agit suauiter, tum secundo, quia ex malo elicit bonum, tum tertio, quia præmium præstare vult facientibus, tum quarto, quia in vniuerso vult esse misericordiam, & iustitiam.

QVAESTIO TERTIA.

De simplicitate Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit corpus.

S. Thomas cum omnibus suis expositoribus p. p. q. 3. a 1. & 1. contra Gentes c. 20. & 2. c. 3. Opusc. 3. c. 9. Ferrariensis 1. contra Gentes cap. 17. & 26. Albertus Magnus 1. d. 3. a. 7.

In corpore habes exclusam heresim Tertulliani, qui tenuit Deum esse corpus, apud D. Augustinum lib. de heresibus c. 86 Cui adheserunt Audiani heretici, qui etiam dicuntur Anthropomorphitę ab opere, vt refert Hist. tripartita lib. 10. c. 7. Causa erroris istorum occasionalis fuerunt verba Gen. 1. vbi dicitur. Creauit Deus hominem ad imaginem, & similitudinem suam, credentes Dei imaginem in corpore stare, & non in anima. Hunc errorem habes damnatum sub anathemate. in Concilio Niceno in simbolo anno 325. sub Siluestro summo Pontifice, & Constantino Magno votis 318 patrum. Et in Concilio Romano anno 326. sub eodem Pontifice, & Imperatore præsentibus 275. Episcopis Vide quę contra ipsum dicuntur in articulo.

VIDETVR quod Deus sit corpus. Quod habet trinam dimensionem est corpus. Deus habet trinam dimensionem .s. longitudinē, latitudinem, & profunditatem, vnde Iob 11. Excelsior cælo est, & quid facies? profundior inferno, vnde cognosces? longior terra mensura eius, & latior mari. Ergo.

Secundo. Omne figuratum est corpus, quia figura est circa quantitatem. Deus est figuratus, iuxta illud Genesis primo. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Ergo.

Tertio. Quod habet partes corporeas est corpus. Deus habet partes corporeas, vt sæpius scriptura ei attribuit. Ergo.

Quarto. Situs non attribuitur nisi corpori. Sed quæ spectant ad situm Deo attribuuntur in scripturis, vt Isaiæ 6. Vidi Dominum sedentem supra solium excelsum. Ergo.

Quinto. Quod habet rationem termini localis est corpus. Talis est Deus secundum illud Psal. Accedite ad eum, & illuminamini. Ergo.

Sexto. D. August. lib. de Heres. tom. 6. cap. 86. excusat Tertullianum facientem Deum esse corporeum. Ergo saltem non erit Heresis asserere Deum habere corpus.

Septimo. Sæpius in scripturis Angeli vocantur Spiritus, & tamen plures ex partibus sanxerunt eos esse corporeos. Ergo à simili quamuis in scripturis dicatur quod Deus est Spiritus, non tamen propter hoc subtrahitur, quod non sit corporeus.

Pro dilucidatione huius art. Primo nota circa ordinem a S. D. seruatum, quod postquam visum est, an Deus sit, inquirendum fuit quid nam Deus sit, quia post quæstionem an est, sequitur quæstio quid est, perfectum autem Dei quid est nequimus scire, dum in hoc corpore peregrinamur, vnde duplici via in eius cognitionem deuenire contendimus. Primo per viam remotionis, remouendo quidem à Deo omnia quæ imperfectionem significant, qua ratione hic incipit S. D. à Deo remouere corporeitatem, compositionem, ex materia, & forma, ex esse, & essentia, ex natura, & supposito, ex subiecto, & accidente, & ex genere, & differentia. Secundo deuenimus in Dei cognitionem per viam affirmationis, attribuendo ei omnia ea quæ perfectionem simpliciter significãt, vnde in sequentibus determinabimus Deũ esse perfectum, bonũ, infinitum, immensum, immutabilem, æternum, vnum, beatum, nominabilē, scientem, Ideas rerum habentem, verum, viuentem, volentem, amantem, iustum, misericordem, prouidentem, prędestinantem, & reprobantem, potentem, & beatum, creatorem, visibilium, & inuisibilium, &c. vnde patet optimus processus S. D. In hac autem quæstione intendit à Deo excludere omnes compositiones, quæ rei conueniũt secũdum se, & hoc quidem in Prioribus articulis, in vltimo vero intendit ab eo excludere compositionem, quæ rei conuenit in ordine ad aliud, vnde sic à Deo excluditur omnis compositio.

Secundo.

Secundo notanda veniunt aliqua circa titulum. Primo ergo nota quod hic quærimus. An Deus sit corpus, de genere substantiæ, ideo notato, quod corpus trifariam sumi potest. Primo pro corpore de genere quantitatis, scilicet pro trina dimensione corporis, quæ fluit à corpore, vt est substantia, & hoc corpus dicitur accidens. Secundo pro parte corporis locata à latere predicamenti substantiæ, cum substantia diuidatur in substantiam corpoream, & incorpoream, & prout etiam diuiditur contra formam, dum dicimus, substantiam materialem cõstare ex corpore, & forma .i. ex materia, & forma. Tertio sumitur pro corpore composito ex materia, & forma, & sic directe locata in recta linea prædicamentali substantiæ. S. D. hic non quærit an Deus sit corpus primo modo, quia ex dictis constat, quod Deus non potest esse accidens, sed substantia, nec secundo modo, quia clarum est Deum non esse substantiam incompletam, sed cõpletam, & ideo in tertio sensu quæritur.

Secundo nota circa terminos tituli, quod hic nõ sumitur corpus pro composito ex materia, & forma propria, quia aliter esset sequens articulus inutilis, sed sumitur pro corpore de genere substantiæ, siue sit compositum, siue simplex, qua ratione etiam secundum Commentatorem celum est corpus, non tamen compositum ex materia, & forma, cum ipse materiam a cælo secludat, & tamen extensum illud faciat.

Tertio nota circa eundem titulum, quod corpus dupliciter sumitur. Primo denominatiue, vnde sic formæ naturales vocantur corporeæ, quia sunt corporum actus. Secundo formaliter, sumendo corpus pro corpore includẽte formam, directe locato in prædicamento substantiæ, & extenso, & sic sumitur hic, dum quæritur. An Deus sit corpus, id est an sit substantia perfecta, quanta, & extensa, vel non.

Tertio nota. Quod Manichei, Badiani, & Tertullianus huius sententiæ fuerunt, quod Deus esset corporeus, vnde cõtra Manicheos disputat D. Augustinus lib. de Here. cap. 6. & 86. vbi etiam excusat quoquo modo Tertullianum. Attamen contra hos omnes stat fides Catholica, & sunt omnes doctores Scolastici, affirmantes Deum esse omnino corporis expertem, quam veritatem etiam Philosophi tenuerunt, vt patet ex octauo Physicorum, & 12. Methap.

Quarto nota. Quod Sacra Scriptura volens se accomodare captui, & intelligentiæ nostræ, Deo attribuit membra corporalia, & conditiones corporum, non quidem proprie, sed methaphorice. vnde has partes scriptura nõ attribuit Deo ad hoc, vt in eo eas esse intelligamus, sed vt ad eum ascẽdamus, cognoscendo per hoc quæ de Deo affirmanda sint, & quæ de eo neganda. Vnde hec regula statuitur, quod quę de Deo Methaphorice dicuntur, solum quo ad ea quæ perfectionem dicunt in Deũ transferuntur, seclusis omnibus imperfectionibus, vnde cum vocatur Leo, non est pensandum quod sit animal rugibile, vt Leo, sed fortis, & magnanimus, vt Leo.

Secundo loco principali ponitur hæc conclusio de fide. Deus non est corpus, nec corporeus. Probatur. Primo ex Scripturis, vt ex illo Ioan. 4. Spiritus est Deus, quæ verba proprie dixit Dominus noster, ad hoc vt omnes scirent vbiq; Deũ esse adorandum, cum vbiq; sit. Sed corpus vbiq; esse non potest. Item primæ Timo. primo dicitur. Regi seculorum, immortali, & inuisibili. At corpora non sunt inuisibilia. Item Deus est immutabilis. Mal. 3. Ego Deus, & non mutor, & Iacobi primo. Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio, & 25. Non est Deus vt homo, vt mutetur. Corpus autem mutabile est, saltem secundum accidens.

Secundo. Probatur ex Concil. Later. cap. firmiter de summa Trinitate, vbi dicitur, quod Deus est omnino spiritualis.

Tertio. Probatur ex cõmuni consensu SS. Patrũ.

Quarto. Probatur rationibus S.D. quarum prima est. Nullum corpus mouet non motum. Sed Deus est primum mouens immobile, vt in præcedenti articulo probatum est. Ergo non est corpus.

Sed contra maiorem hic assumptam sunt aliquę instantiæ. Prima est. Quia magnes trahit ferrũ, immotus sistendo, & nix frigefacit aerem circum astantem immota, & color immotus mouet potentiam visiuam, & ignis immotus calefacit, & cælum alterat inferiora saltem empireum immotum, & generans mouet grauia, & leuia similiter immotum.

Pro notitia ergo maioris scito, quod multas glosas habet. Prima est, quod nõ est vera in motu alterationis, vel augumenti, sed solum in motu locali, vt dum quis lapidem proijcit, quoniam necesse est vt mouens, & motum sint simul,

Sed Cumel non bene penetrans hanc primam glosam Caietani eam reprehendit. Primo, quia sagittator mittit sagittã per longissimum tractum magnitudinis immotus, & secundo, quia virtus sufficit. Sed de facili hæc soluuntur, quia non procedunt de puro motu locali, qui est per contactum quantitatiuum, de quo nos loquimur, sed procedunt de motu locali causato per impressionem virtutis. Intentio autem S. D. est talem rationem formare. Non repugnat corpori, vt mouendo motum mutet locum, sicut, & motum locum mutat. At Deo repugnat mutare locum, quia omnino est immobilis, vt probatum est, vt immensus, vt probabitur quæst. 8. Sed & dic ad rationes, quod sagittator mouetur dum manum arcui applicat, nec virtus sufficit, vbi quantitatiuus contactus requiritur.

Secunda glosa maioris est. Quod maior nõ semper intelligatur de motione in actu, sed de motione, vel in actu, vel in potentia, quia mouens, & si quandoq; non moueatur in actu, potest tamen se mouere in potentia, vt sagittator potest deferre sagittam de loco ad locum. Vel Tertio dicitur, quod per extensionem maior quoque applicatur supe-

rioribus corporibus, ita vt mouens dicatur saltem moueri a superiori causa, nisi sit spiritualis, & non possit diuidi in partes, vt est primus motor, & hic motus potest dici Physicus, prout motus Physicus distinguitur contra motū Methaphysicum, qui est actus perfecti.

Ad Argumenta igitur dicito primo de magnete, quod illa non est motio pura localis, sed alteratiua per impressionem qualitatis tractiuę. Secundo dicitur, quod magnes est mobilis in potentia, & tertio a superiori virtute cæli, & stellarum, & quarto, quod ferrum potius mouetur ad magnetem, quam magnes moueat ferrum, & hoc propter impressam qualitatem.

Ad alia vero ex superioribus patet, & adiungi potest, quod & si mouens non eo modo moueatur, quomodo motum mouetur, tamen alio motu mouetur, vt patet in Cælo, & in Angelis, Deus autem quocunque motu est immobilis, & ideo non est corpus, vnde optima fuit ratio Sancti Doctoris desumpta ex Arist. 8. Physic. tex. 4.

Secunda Ratio S. D. Corpus est diuisibile, & in potentia per Aristotelem 6. Physic. Sed Deus est indiuisibilis, & maxime in actu, & non in potentia. Ergo.

Sed contra minorem est Argumentum, quia Deus ab æterno erat in potentia ad assumendam humanitatem quam in tempore assumpsit, & prius fuit creator in potentia, quam creator in actu. Ad solutionem huius argumenti sciendum est, quod Deum esse maxime in actu, & nullam habere admixtam potentiam bifariam intelligi potest. Primo de potentia passiua, & hoc est quod intendit S. D. negare ab eo. Secundo de potentia actiua, & hanc non intellexit à Deo excludere, quia quanto magis res est in actu, tanto magis agit, vel agere potest, & ideo ad argumentum respondetur, quod potentia passiua ad vnionem verbi fuit tantum in natura humana, & actiua in Deo, & ideo mutatio non est facta in Deo, sed in natura humana, quæ fuit à verbo assumpta, & per hoc patet ad motiuum de creatione. Cui addimus Deum ab æterno fuisse creatorem quo ad id, quod actio ponit in agente, non vero quo ad id, quod infert in passo.

Tertia Ratio S. D. est. Corpus non est ens nobilissimum, quia vel est viuum, vel non viuum. Si nō viuum, omne corpus viuens est nobilius nō viuente. Si viuens, id per quod viuit est eo nobilius, vt anima est nobilior corpore. At Deus est per se nobilissimum ens.

Circa hanc rationem occurrit dubitatio, quomodo viuens sit nobilius non viuo, cum sic videatur formica esse nobilior cælo. Sed huic dubio fecimus satis in 12. Methap. vnde pro nunc sufficię dicere, quod esse nobilius stat dupliciter. Primo. Simpliciter, & sic viuere est nobilius esse, etiam ꝙ sit viuere rei corruptibilis, & esse rei incorruptibilis, nam viuere semper dicit altiorem gradum essendi quam esse, cum ei addat. Secundo secundum quid, & quasi ab extrinseco, prout, aliquid dicitur habere vnam rationem altero nobiliorem, ceteris tamen non existentibus paribus, & sic si cælum, & formica comparentur simpliciter in esse, excludendo viuere, cælum erit nobilius formica, quia cælū habet esse incorruptibile, & formica corruptibile. Sed si formica consideretur secundum omnia quæ ei conueniunt .s. esse, & viuere, formica erit nobilior cælo, si cęlum non est animatum.

Ad Primū negatur minor, ad probationem dicitur, quod scriptura ibidem methaphorice loquitur, intelligendo per quantitatem virtutem, per profunditatem cognitionem occultorū, & per altitudinem excellentiam super omnia, & per longitudinem durationem sui esse. Vel secūdo dicitur, cum D. Dionisio, quod per profunditatem Dei intelligimus incomprehensibilitatem essentię eius, per longitudinem processum suę virtutis, omnia attingentis, & penetrantis, & per latitudinem ambitum virtutis eius omnia protegentis.

Ad Secundum negatur minor, ad authoritatem dicitur, quod homo sit Deo similis potest dupliciter intelligi. Primo quo ad corpus, & hoc est falsum, nam scriptura ibidem Deo hominem similē facit quo ad dominium, vnde subditur, vt præsit bestijs terræ. Secundo quo ad intellectum, & voluntatem, quæ sunt spiritualia, & incorporea, & hoc verum est, sed non ad propositum argumentū. Secundo dicitur, quod duplex est similitudo. Prima dicitur in natura. Secunda dicitur in aliqua proprietate, prima faceret Deum esse corporeum, si reperiretur inter Deum, & hominem. Secunda vero non inducit in Deo corporeitatem, quia est similitudo penes incorporea.

Ad Tertium dicitur, quod partes corporeę Deo attribuātur stat dupliciter. Primo. Secundū esse, & hoc est falsū. Secundo secundū similitudinē actuū humanorum, & hoc est verū, vnde sicut actus oculi est videre, ita Deo attribuimus oculum ad innuendum, quod omnia videt, intellectualiter tamen, & ita dic de alijs partibus. Secundo dicitur, quod ista Deo attribuuntur, non ratione sui, sed ratione nostri.

Ad Quartum similiter dicitur, quod situs Deo attribuitur similitudinarie ad significandum statum, & immobilitatē suam, & fortitudinem ad debellandos omnes rebelles, & aduersantes.

Ad Quintum idem dicitur, quod Deo appropinquamur per similitudinem, non passibus corporeis, sed affectu mentis.

Ad Sextum dicitur, quod D. Augustinus excusat Tertullianum, quia per corpus soliditatem intellexit, vt soliditas contra inane distinguitur, & ideo potius est locutus methaphorice, quam proprie, vnde D. Augustinus hanc sententiā vt hæreticam damnauit lib. 3. confessionum cap. 7. vbi eam attribuit Manicheis.

Ad Septimum dr, ꝙ Deus dicitur in scripturis Spiritus, vbiq; existens, quod nequit corpori conuenire, nec Angelis adscribitur a scripturis.

ARTI-

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sit compositio materia, & forma.

S. Thomas cum suis expositoribus p. p. q. 3. a. 2. & 1. contra Gentes c. 20. & 26. Opusc. 3. c. 9. Ferrar. 3. contra Gentes c. 17. & 26. D. Bonauentura 1. d. 8. q. 1. a. 1. Durandus q. 4. Alensis p. p. q. 5. memb. 2.

Licet nobis hic ponere errorem illorum qui dixerunt vnam esse personam in diuinis secundum rem, distinctam solum secundum nomen, vnde dicebant Deum patrem passum esse, & vocari filium & cōsequenter esse corporeum, & materialem. Auctor fuit Noetus Ephesius apud Epiphanium heresi 57. anno Domini 260. sub Sixto 2. Papa, & Valerio. Sed stultitiam stultitię adiunxit asserendo se esse Moysem Aronis fratrem. Fuit a Dionisio primo papa, & martire excommunicatus, & cum fratre Aron ab Ecclesia separatus. Quare mortui anno 275. sub Eutichiano pontifice, & martire mise e, & sordide insepulti manserunt, vt Epiphanius refert heresi 57. Quomodo enim tres sunt, qui testimonium dant in cælo, Pater, Filius, & Spiritus Sanctu plena sunt scriptura, & probationem suo proprio loco habent.

Secundo. Deduc non derogat e diuina simplicitati trinitatē personarum. Primo. Quia vt dicit D. Bonauentura vt supra vna persona non addit aliquod absolutum reale alteri personę, quod non sit in ea. Nec addit essentię aliud esse ab esse eius, sed tantum dicit ordinem originis. Secundo Quia distinctio diuinarum personarum non est diuersitas esse, sed distinctio, & discretio personarum.

VIDETVR quod sic. Primo. Nam habens animam est compositum ex materia, & forma, cum anima sit actus corporis. Sed Deus habet animam, vt dicitur Hebre. 11. Iustus autem meus ex fide viuit, quod si subtraxerit se, non placebit animæ meæ. Ergo.

Secundo. Vbi sunt passiones coniuncti ibi est coniunctum. At in Deo sunt passiones coniuncti .i. amor, ira, odium, & similes, vt patet ex scripturis. Ergo.

Tertio. Indiuiduum habet materiam ex qua indiuiduatur, sed Deus est quodam indiuiduum, cum non prædicetur de multis. Ergo.

Pro explicatione præsentis articuli. Primo nota, tum propter ordinem procedendi, tum etiam pro explicatione terminorum tituli, quod apud Aristotelem, & apud S. D. idem sunt esse corpus, & esse compositum ex materia, & forma, non tamen sunt idem apud alios. Nam Auerroes tenuit cælum esse corpus simplex, & tamen ab eo negauit omnem materiam, quantitati subiectam. Auicebron quoq; in lib. fontis vitæ tenuit Angelos esse compositos ex materia, & forma, & tamen negauit eos esse corporeos. Ad hoc igitur vt S. D. excluderet scrupulum istorum, postquam probauit in primo articulo, quod Deus non est corpus, in hoc secundo artic. probat, quod non sit compositus ex materia & forma. Remanet tantum scrupulus, q cum compositio materiæ, & formæ præcedat compositionem cum corporeitate, seu quantitate, cum quantitas sit accidens fluens à composito substantiali, prius videtur fuisse quærendum, an Deus sit compositus ex materia, & forma, antequam quæreretur an sit corporeus. Sed de facili respondetur, quod etsi secundum se compositio materiæ, & formæ præcedat compositionem cum quantitate, seu corporeitate, tamen ratione nostri, qui de magis nobis notis iudicamus, prius compositio quantitatiua præcedit compositionem materiæ, & formæ, & hunc ordinem quo ad hos duos articulos seruauit S. D.

Secundo nota. Quod quamuis sit res clara, ac manifesta, Deum nō esse corpus, nec compositum ex materia & forma, tamē nō defecerūt aliqui, qui aliter sanxerunt. Vnde Eusebius lib. 16. præparationis Euangelicę assEuerat Democritum, & Thaletem Milesium, tenuisse Deum esse animam mundi, venireq; in compositionem rerum, quod, & refert D. Augustinus ex Varone 7. de Ciuitate Dei cap. 6. & 17. & lib. 4. cap. 11. & 12. & lib. 13. cap. 16. 17. & 18. Hoc idem Platoni attribuit. Immo teste D. Bernardo Epist. 100. Abbailardus asseruit Spiritum S. esse animam mundi, & Almericus, vt refert Turrecremata in sua summa de Ecclesia parte 2. lib. 4. cap. 25. habuit Deum esse essentiā omnium rerum, & Dauid de Diuinantho vt refert S. D. 1. contra Gen. delirauit docendō. Deū esse primam materiam. Hi omnes tanquam hæretici vitandi sunt. Vnde.

Secundo loco principali contra hos ponitur talis conclusio. Deus non est compositus, ex materia, & forma. Probatur ex sacris litteris. Nam compositio materiæ, & formæ hoc operatur, quod imperfectum acquirit maiorem perfectionē, quo ad esse, & operationem, aliter illa compositio esset vana. Sed Deus est omnino perfectus, vnde ipse solus est qui est Exodi 3. Solus bonus Matth. 19. Solus pius Lucæ 18. Solus Sanctus 1. Reg. 2. Solus iustus 2. Mach. 1. Solus potens. 1. ad Timot. 6. Et solus fortis 2. Reg. 2.

Secundo. Ex diffinitione Concilij Later. sub Innocentio Tertio vbi habetur. Quod Deus est omnino simplex.

Tertio. Hoc idem probant, & defendunt Aug. lib. 6. de Trinit. cap. 6. & 7. Teodoretus lib. Diui. decre. cap. de principio, D. Cirillus lib. 1. Thesauri cap. 8. lib. 11. cap. 1. & alij Sancti Patres, & cum his S. D. hic, & 1. con. Gen. cap. 16. 17. & 18. & est opinio communiter recepta apud scholasticos.

Quarto probatur rationibus S. D. hic ab eo assumptis. Quarum prima est. Deus est actus purus sine admixtione potentialitatis. At compositum ex materia, & forma neque est actus purus, neque ratione materiæ excludit potentialitatem. Ergo.

Secundo. Deus est primum, & summū bonum per essentiam. Sed nullum compositum ex materia, & forma potest esse primum, & summum bonum per essentiam. Ergo. Minor probatur, quia compositū ex materia, & forma est bonum, quoniam participat

ticipat formam,& non seipso solo. Aduerte circa hāc rationem, quod compositum dicitur quodam bonum, sed per formam, & materia dicitur bona per ordinem ad formam, vnde tam compositum, quam materia participant suam bonitatem per formam,vel per ordinem ad Deum.

Tertio. Deus est primum agens. Ergo est simplex actus,& forma. Probatur sequela, quia vnum quodq; ita se habet ad esse agens, sicut se habet ad esse formam. Si igitur non seipso agit, sed per formam. Ergo forma erit ei ratio agendi, & si seipso agit,erit primo,& per se solum forma.

Contra tamen hanc tertiam rationem occurrunt duo dubia. Primum est,quia ignis est primo, & per se calefactiuus, & tamen est compositus ex materia, & forma, vnde solum sequitur, quod habeat rationem agendi, scilicet formam qua agit. Secundum est,quia etiam homo est per se, & primo intellectiuus,& rationalis,nec tamen sequitur, quod solum sit intellectiuus,& ratio, sed solum, ꝙ habeat formam, per quam intelligat, & ratiocinetur.

Sed ad has duas obiectiones simul respondendo dicendum venit, quod ly primo duo significare potest. Primum idem est, quod non per accidens, vel per extrinseca,& sic ignis dicitur primo calefactiuus,& homo rationalis, quia non conuenit igni calefacere per aliam speciem sui generis, sicut nec conuenit homini habere rationalitatem per accidens, seu per aliud. Secundo ly primo sumitur prout distinguitur contra id, quod conuenit alicui nō seipso toto, sed secundum partem, & ita homo nō dicitur per se primo rationalis, quia talis dicitur per partem, scilicet per animam intellectiuam, & ignis per calorem, vnde hoc secundo modo habere aliquid primo seipso toto,& non secundum partem non potest conuenire,nisi hoc habenti per essentiam, & non per participationem, & quia sermones ponderandi sunt secundum subiectam materiam, ideo cum hic Deum ponamus esse actum, & formam, & agens per essentiam, consequenter etiam ly primo debet sumi,vt idem sonat,quod se ipso toto,& sic nullum est sophisma,& ratio S. Doctoris non solum concludit materialiter, idest ratione Dei, sed etiā potest cōcludere formaliter,si daretur aliud agens à Deo,quod seipso toto posset agere.

Quarto probatur duabus alijs rationibus sic. Nam per Arist. 12. Methap. Cælū,& tota natura à Deo depēdet. Ergo non potest habere materiā,aliter nō est omnino improductus, sed quo ad aliquā partem producens, & quo ad aliquam productus, & secundo,quia habēs materiam saltem ab extrinseco est corruptibile. At Deus est omnino incorruptibilis,& æternus,& ab intrinseco,& ab extrinseco. Ergo.

Ad Primum dicitur ad minorem, quod scriptura intantum dicit Deum habere animam, in quantum similitudinarie id quod volumus ex anima nostra procurare dicimur, & ita quod placitum est eius voluntati dicitur esse placitum suæ animæ, vnde dicitur habere animam Methaphorice,& nō proprie. Secundo dicitur,quod Deus non dicitur habere animam,vt partem sui, sed tantum dicitur habere animam, prout anima sumitur pro intellectu, & voluntate.

Ad Secundum dicitur,quod passiones coniuncti sint in Deo dupliciter potest intelligi. Primo quo ad affectum, & hoc falsum est, quia Deus non est alterabilis. Secundo quo ad effectum, pro quanto, vel nos punit, ac si esset iratus, vel præmiat, vt est misericors, & sic hæc Deo in scripturis attribuuntur. Secundo dicitur, quod illę passiones non attribuuntur Deo ratione sui, sed ratione nostri.

Ad Tertium dicitur,quod formæ sunt in duplici discrimine. Quædam enim sunt materiales,quia sunt receptibiles in materia, & hæ positiue indiuiduantur per ordinem ad talem materiam, sub tali quantitate, quia materia est principium primum materialis distinctionis. Quædam vero sunt immateriales, & non receptibiles in materia,& hæ indiuiduantur negatiue, idest per non habere materiā, neque ordinem ad eam,quales sunt Deus,& Angeli. De principio autem indiuiduationis dr̃ abunde in 5. Methaph. vnde nihil aliud modo dicendū venit,nisi quod rationes Nazarij quas modo vidi in præsenti loco, postquam hanc quæstionem in 5. Methap. examinaui, non concludunt nisi de principio completiuo indiuiduationis, & indiuidui,non autem de primo principio materialis indiuiduationis,via generationis.

ARTICVLVS III.

Vtrum idem sit Deus, quod sua essentia, & natura.

S. Tho. p. p. q. 3. a. 3. cum suis expositoribus 2. contra Gentes c. 43. & 45. cum Ferrariensi, Opusc. 3. cap. 10. Cap. 1. d. 4. q. 2. & d. 8. q. 2. conc. 4.

Sabellius errore Noeti, cuius fuit discipulus detentus fuit, quia vt dicit Eusebius lib. 10. Hist. Ecclesiasticæ c. 29. nescierunt distinguere inter essentiam, siue naturam diuinam, & supposita diuina, seu dicamus diuinas personas. Essentia enim communis est omnibus personis vna existens, sed in personis per relatiuas oppositiones habet constituere patrem in esse incommunicabili paternitatis, filium in filiatione, & Spiritum Sanctum in processione, vt suo loco ostendemus. Hanc igitur distinctionem personarum Ecclesia Catholica cognoscit in vna essentia, à qua non distinguuntur realiter, vt dicunt in, sed tantum vt dicunt ad. Et quod sint tres personæ vere, & realiter inter se distinctæ asserit Dominus Ioan. 8. dum dicit. Si iudico ego iudicium meum verum est, sed solus non sum, sed ego & qui misit me pater. Idem autem non potest esse mittens, & missus. Et Math. vlt. iubet baptizandum esse in nomine trium diuinarum personarum dicendo Baptizantes eos,in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sācti. Ex ita fuit definitum in Concilio Romæ celebrato sub Siluestro 1. papa anno Domini 326. 277. Episcoporum præsente Constantino Magno, & contra hanc Heresim inter primos scripsit Leo primus ad Astorgensem Episcopum, quæ est 71. suarum Epistolarum.

VIDE-

VIDETVR quod Deus non sit sua essentia, & natura. Nam nihil est in seipso. Sed Deitas quæ est natura Dei dicitur esse in Deo. Ergo.

Secūdo. Effectus suæ causæ assimilatur. Sed in rebus creatis non sunt idē essentia, & natura, nā nō est idem homo, quod sua humanitas. Ergo nec in Deo.

Tertio. Aliquid Deo conuenit, quod non conuenit Deitati. Ergo distinguuntur realiter. Antecedens probatur. Nam generare, & generari conueniunt Deo .i. Patri, & Filio, non autem deitati, quia istæ propositiones sunt falsæ Deitas generat Deitatem, vel generatur Deitas. Ergo.

Quarto. Pater includit aliquid reale, quod Deitas non includit. Ergo. Probatur assumptum, quia Pater includit paternitatem qua à Filio distinguitur. At hęc relatio non includitur in Deitate, aliter sicut Deitas prędicatur de Filio, ita etiam paternitas de eo prædicaretur, quod est falsum. Ergo.

Quinto. Vel illud per quod Pater distinguitur à Filio includitur in Deitate, aut non. Si primum. Ergo aliquid per quod distinguitur Pater à Filio prædicatur de Filio. Si non includitur. Ergo aliquid includitur in Patre, quod non includitur in Deitate, & sic necesse est hæc distingui.

Sexto. Vnio humanitatis in incarnatione verbi facta est in supposito diuino, & non in diuina natura. Ergo suppositum diuinum realiter distinguitur a diuina natura. Tenet sequela, quia hac ratione probamus quod homo, & humanitas realiter distinguuntur, quia filius Dei assumpsit humanitatē, & non assumpsit hominem.

Pro præsētis articuli explicatione. Primo occurrunt nobis termini examinandi, positi in initio titu li, explicando quid sit suppositū, & quid natura. Sed generaliter prius sciendum est, quod natura, & suppositum dupliciter sumi possunt. Primo methaphysice, idest pro rebus ipsis, v. g. sumendo humanitatem, & hominem prout res sunt. Secundo Logice, idest prout significantur, vel in abstracto, vel in concreto, secundum diuersos modos significandi. Primo autem modo sumuntur hic. Natura igitur idem erit, quod essentia, quæ per diffinitionem explicatur. Suppositum vero erit indiuiduum hoc, constans ex talibus principijs indiuiduātibus, vnde natura ad speciem accedit, quoniam omnia principia indiuiduantia, quæ sunt singularia, & materialia, & consequenter non diffinibilia excludit. Suppositum vero econtrario, vt quoddam singulare materiale principia indiuiduantia necessario includit. Est igitur quærere. An essentia v. g. hominis quę stat in hoc quod sit animal rationale, sit idem cum Sorte, qui est hoc animal rationale, habēs has carnes, & hæc ossa, & ita accidat in Deo, taliter ꝙ sicut ista nō est vera. Sortes nō est humanitas, nec rationalitas, ita hęc sit falsa. Deus est deitas

Secundo nota. Quod statim circa titulum difficultas occurrit, quid nam ly Deus supponat. Videtur enim supponere pro diuino supposito, nam cum Deus sit terminus concretus, consequenter pro diuino supposito concreto videtur esse sumendus. Ex altera tamen parte aduersantur. Primo, quia cum quinque sint conditiones suppositi. Prima quod dicitur substantia completa, ad differentiam partium. Secunda quod dicatur substantia completa, & indiuidua propter genus, & species. Tertia quod dicatur substantia completa indiuidua, & subsistēs propter humanitatem Christi, quæ non habuit propriam subsistentiam, sed subsistentiam verbi. Quarta quod dicatur substantia completa indiuidua, & subsistens incommunicabiliter propter diuinam essentiam, quæ tribus personis communicatur, nulla hic sit mentio de diuinis relationibus constituentibus personas incommunicabiliter, igitur ly Deus non potest sumi pro diuino supposito.

Caietanus in presenti habet, quod ly Deus tripliciter sumi potest. Primo in communi, vt idem significat, quod habens deitatem, quo pacto gentiles dicebant plures esse Deos, idest plures habentes deitatem, sicut homo supponit pro omnibus habentibus humanitatē. Secundo sumitur pro indiuiduo concreto diuinæ naturæ, scilicet pro hoc habente deitatem, cum abstractione à tribus personis, quia hic Deus dicitur communicabilis Patri, Filio, & Spiritui Sancto, at personę dicuntur incommunicabiles, quo pacto Hebrei vnum Deum constituunt. Tertio sumitur pro indiuiduo singulari subsistente incommunicabiliter, idest pro hoc habente deitatem incommunicabiliter, v.g. pro Patre habente deitatem incommunicabiliter, per paternitatem, Filio per filiationem, & Spiritu Sancto per processionem, sicut homo dicitur pro Sorte supponere, vnde secundus modus à tertio distinguitur in nobis, quia indiuiduum non distiguitur a persona in diuinis per aliquod positiuū, at in nobis indiuiduum distinguitur à natura siue in abstracto, siue in concreto sumpta, per aliquod positiuum .s. per diuersa principia indiuiduantia, modo subdit Caietanus, ly Deus hic non sumitur primo modo, quia sic non includit principia indiuiduantia, nec sumitur tertio modo, quia hic non sit mentio de personalibus. Restat igitur vt sumatur secundo modo, vt sit sensus. An hic Deus, qui est indiuiduum naturæ diuinæ, tribus personis communicabile, sit idem quod diuina essentia, & natura.

Hanc doctrinam nō probat Valētia in præsenti, probando quod non detur hic Deus, sed quia hæc quæstio alium petit locum in tractatu de Trinitate, ideo pro nunc eam omittamus. Dicere tamen licet, quod per extensionem nomine Dei possumus tres personas intelligere, quæ sunt vnus Deus, vt sit sensus. An Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, distinguātur ab essentia secundum rem, quam tamen quæstionē non diffinuit directe S.D. hic cū spectet ad tractatum de Trinitate, vnde verior est, & proprior sensus Caietani.

Tertio nota, quod Gilbertus Prectanus Episcopus Pictauiensis, vt refert S. Bernardus Serm. 8. in Cant. negabat idem significari in Deo per nomen abstractum

abstractum, & concretum, vnde secundum ipsum aliud significabatur nomine Dei,& aliud nomine deitatis,aliud nomine naturæ,& aliud nomine personæ,aliud nomine veri,& aliud nomine veritatis, vnde fatebatur esse compositionem in Deo secundum rem. Sed contra Gilbertum,& sequaces congregatum fuit Concil. Remen. sub Eugenio 3. in quo fuit damnata hæc opinio, de qua in tractatu de Trinitate.

Quarto sciendum est, quod alia est significatio, & distinctio naturæ a supposito in diuinis,& alia in materialibus, & alia in immaterialibus, sicut pro nũc triplex est distinctio,omittendo pro nunc illã quæ est inter rem,& rem,vt inter Platonẽ, & fortẽ. Nam quædam distinguuntur nõ solum secundũ rationem, sed etiã secundũ modũ significãdi, quia concretum significat complementum, & abstractum simplicitatem,& hęc distinctio solũ reperitur in Deo, vnde hęc propositio est Catholica. Deus generat Deum,& hæc est Deretica. Deus generat Deitatem,& hoc propter diuersum modum significandi. Secundo aliqua distinguũtur realiter, quia vnum intrinsece aliquod reale includit, quod in alio non includitur,& hoc modo natura,& suppositum distinguuntur realiter,& intrinsece in rebus materialibus, quia suppositum includit principia indiuiduantia, quibus intrinsece fit hoc,& distinguitur etiam intrinsece,quia suppositum dicit subsistentiam, quam natura non præsefert, vnde de eius diffinitione non est necessaria subsistentia. Tertio aliqua distinguuntur realiter non ab intrinseco,sed ab extrinseco, & hoc modo natura,& suppositum distinguuntur in separatis à materia, vt 7. Methaph. explicuimus. Ideo solum hic colligito pro proposito nostro, quod homo, & humanitas vt dicunt suppositionem simplicem, idest vt dicunt totum diffinibile non distinguuntur realiter, sed vt habent suppositionem personalem sic, quia homo includit principia indiuiduantia, quæ humanitas,vt sic non includit.

Conclusio ergo est. Natura est idem cũ Deo, in Deo. Probatur primo ex sacris litteris. Quãdo concretũ idẽ est cum abstracto, ita vt eandem rem dicant,non potest in ipsis esse distinctio realis. At in Deo idem est abstractum,& concretum secundum rem. Ergo. Minor patet ex scripturis. Nam Ioãnis 1. & 14. Deus dicitur Lux, vera veritas, & vita, & Ioan. 6. Hic est verus Deus, & vita æterna, & primę Corint. 1. Nos prædicamus Christum Dei virtutem,& sapientiam,& Prouerb. 8. Ego sapientia habito in concilio.

Secundo probatur principaliter ex sacris concilijs,vt ex Concil. Remensi, vt supra contra Porrectanum congregato,& ex Concil. Lateranensi cap. Firmiter de summa Trinitate, & fide Catholica,in quo hęc verba habentur. Vnus est solus verus Deus,Pater,Filius,& Spiritus Sanctus,tres quidem personæ,sed vna essentia substantia,seu natura,simplex omnino.

Tertio probatur ex Patribus,scilicet ex D.Tho. hic, & primo contra Gen. cap. 25. ex D. Ber. vt supra,Iustino quæst. 144. Ireneo lib.2. cap.18. Athanas. Orat. contra Idola in fine, August. 11. de Ciuitate Dei cap. 11. & de Trinitate cap. 11. Gregorio Nazian. in tract. de Fide, Cyrillo Alexand. lib.1.Thesauri cap.8.Hilar.de Trinit.circa mediũ, Fulgent. lib. 2. ad Tranmandum, & Anselm. in Monologio cap. 15.

Quarto probatur principaliter rationibus Primo. Vbi essentia distinguitur à supposito ibi interuenit compositio,quia essentia significatur per modum partis. Sed in Deo nulla est compositio, nec essentia significatur per modum partis,vt supra ossensũ est. Ergo.

Sed contra minorem est scrupulus, quia deitas significatur per modum partis in Deo, vt dum dicimus deitas est,qua Deus est Deus. Sed hoc de facili tollitur dicendo, quod hoc solum accidit respectu modi nostri intelligendi, & non respectu ipsius Dei,sed in materialibus est pars formalis essentia, quia ipsa indiuiduatur intrinsece ex principijs materialibus,quia intrinsece determinant,materialia dico.

Secundo. Natura secundum se indifferens est ad esse hoc, vel aliud suppositum, quia in omnibus saluatur,suppositum vero determinatum est, & determinatiuum naturæ. Sed in Deo nulla est indeterminatio, cum sit primum determinatiuũ à nullo determinabile. Ergo in Deo natura,& suppositũ non distinguuntur.

Tertio. Tantum in compositis ex materia,& forma, ab intrinseco natura distinguitur à supposito: Sed Deus nõ est compositus ex materia,& forma. Ergo. Hæc ratio habet multas dubitationes, sed à me solutas in 8. & 7. Methap.

Quarto. In abstractis idem sunt quodquid est, & id cuius est. At Deus est omnino abstractus à materia. Ergo. Aduerte circa hanc propositionem Aristotelis, quod in abstractis non distinguatur quod quid est,& id cuius est,idest natura,& suppositum, potest dupliciter intelligi. Primo quo ad principia indiuiduantia,& hoc est verum, quia res abstractæ à materia seipsis indiuiduantur, & non per materiam,sicut faciunt materialia. Secundo quo ad alia, idest quo ad subsistentiam, & quo ad esse existentiæ,& sic etiam in istis distinguuntur natura, & existentia,idest esse,& essentia,&c. ideo in Deo distingui nõ possunt relationes,& natura diuina,nisi virtualiter, modo dicendo suo loco.

Ad Primum primo dicitur, quod nihil dicitur esse in seipso per distinctionem,at bene per identitatem,idest est seipsum. Secũdo dicitur, quod dum dicimus esse vitam in Deo,hoc est ex modo intelligendi,se tenente ex parte nostra,nam Deus secundum se est sua vita, immo ipsa vita.

Ad Secundum dicitur, quod effectus imperfecti Dei sicut sunt res createę ita Ipsum nõ repræsentãt perfecte sicut ipse est,quia vnum infinitum non potest repræsentari nisi per multa finita, participãtia. Secundo dicitur,quod effectus vniuocus assimillatur suæ

tur suæ causæ, non autẽ Analogus, vt sunt res creatę respectu Dei.

Ad Tertium dicitur pro nunc breuiter, quod sola distinctio rationis sufficit ad diuersitatem illarũ propositionum, vnde etiam in hominibus dicimus quod Petrus generat Paulum, non homo paulum, nec humanitas humanitatem.

Ad Quartum dicitur, quod illa relatio solum significat ad, & oppositionem relatiuam, quia quo ad in eandem perfectionem, quam dicit paternitas in patre, eandem dicit filiatio in filio, & ideo sunt idem realiter.

Ad quintum per hoc patet.

Ad Sextum dicitur, quod hæc propositio in incarnatione Christi Domini vnio facta est in persona diuina, & non in diuina natura potest habere duplicem sensum. Primus est, quod ex his duabus naturis non resultauerit quædam tertia natura, & hoc verum est. Secundus, quod nullo pacto fuerit in diuina natura, saltem mediate, idest in supposito diuinæ naturæ; & hic sensus falsus est. Sed de his agendum erit in tertia parte.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in Deo sint idem essentia, & esse.

S. Tho. p. p. q. 3. a. 4. cum suis expositoribus, & 1. d. 8. q. 1. a. 1. & 1. contra Gentes c. 22. & lib. 2. c. 51. & lib. 4. c. 11. cum Ferrariensi, de pot. q. 7. a. 2. quodlib. 2. q. 3. Opusc. 5. cap. 11. & 12. & 119. D. Bonau. 1. d. 8. q. 2. a. 2. Scotus q. 2. Riccardus q. 2. Aegidius 1. d. 5. pri. princ.

Ex hoc autem, quod essentia, natura, & esse sunt idem in Deo, vnde est, qui est singularissimo modo, vt ipse explicuit Moysi deducimus insanam, & hæreticam fuisse opinionem Fęlicis Manichei dicentis terram esse Deo coæternam, dicitur enim Genesis 1. In principio creauit Deus cælum, & terram, & Psal. 101. Initio tu Domine terram fundasti. Et Esaia 45. Ego feci cælum, & terram, & hominem super eam creaui. Quare in Concilio Romano sub Leone I. anno 444. & Lateranensi sub Innocentio III. anno 1215. definitum est Deum solum esse qui est à seipso, Deum vero creatorem esse omnium visibilium, & inuisibilium. Quare remanet etiam damnata hæresis Hermiæ, Seleuci, & Salæ dicentium animas non creari à Deo. Et heresis Tertulliani anno 251. à Zephirino Pontifice damnata, eo quod inter alia mendacia dicebat animam filij esse ab anima Patris, & non à Deo. Omne enim esse ab eo qui est ipsum esse, & ipsa essentia tenendum est, & esse animę humanę in singulari. Nam Gen. 1. dixit Deus Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Et c. 2. Et inspirauit in eum spiraculum vitę, & factus est homo in animam viuentem. Et Sap. 1. Creauit Deus, vt essent omnia. Et Heb. 13. Qui omnia creauit Deus. Et ita definitum est in Concilio generali primo Niceno 318. patrum anno 325. sub Siluestro papa. Et in concilio 2. generali Constantinopol. anno 381. celebrato 150. patrum, sub Damaso Papa.

VIDETVR quod non. Nam esse quod est idem cum essentia est esse cui nulla fit additio. Sed tale est commune, quod de omnibus prædicatur, & consequenter non potest Deo competere, iuxta illud Sap. 14. Incommunicabile nomen lignis, & lapidibus imposuerunt. Ergo.

Scdo. De Deo scim⁹ an est, esse, s. nõ aũt possum⁹ de Deo scire, qd est. i. essentiã. Ergo distinguũtur.

Tertio. Quod est imperfectissimum non est Deo attribuendum, vt idem cum ipso. Sed esse est imperfectissimum, quia sicut prima materia determinatur per omnes formas, ita esse determinatur per omnia propria prædicamenta.

Quarto. Habens essentiam non est idem cum esse, quia potentia non est idem cum actu. Sed Deus habet essentiam. Ergo.

Pro claritate huius art. Primo ponemus aliqua fundamenta, deinde probabimus conclusionem, & vltimo soluemus argumenta.

Quo ad Primum primo explicandi veniunt termini positi in titulo. s. ly esse, & ly essentia. Esse igitur tripliciter sumitur. Primo pro quidditate, & essentia rei, importata per diffinitionem, secundũ quod dicimus quod essentia hominis est vt sit animal rationale. i. est eius definitio. Secundo pro esse complexionis verbalis, idest pro esse importato per propositionem, quomodo etiam chimerica dicuntur habere esse, scilicet apprehensum, seu rationis, per propositionem significatum. Tertio sumitur pro esse existentiæ importato per propositionem de secundo adiacente, vt dum dicimus Petrus est, & sic significat existentiam. Quærimus igitur an essentia quæ secundum se abstrahit ab esse actualis existentiæ, in Deo sit idem cum esse existẽtiæ, quod significat rem actu existere extra causas suas, & extra intellectum, idest existere in rerum natura.

Secundo ad maiorem horum explicationem colligendum venit, quod esse existentiæ dupliciter sumitur. Primo in actu signato, & sic significatur nomine existentiæ. Secundo in actu exercito, & sic significatur per verbum existere, vt dum dicimus rosa est, rosa existit. Esse autem existentiæ secundũ omnem suam latitudinem cõsideratum diuiditur. Primo in existentiam increatam qualis est illa Dei, & creatam qualis est creaturarum. Existentia autem creata duplex est, scilicet substantiæ, & accidentis. Existentia autem substantiæ adhuc duplex est, idest propria quam sibi res ex sua natura vendicat, & aliena quam ex altero habet, prout humanitas Christi in Christo non dicitur habuisse propriam existentiam, sed existentiam verbi. Ita existentia accidentis duplex est. Prima dicitur naturalis, quia conuenit naturaliter accidenti. Secunda dicitur supranaturalis, quoniam rei conuenit ex alio supernaturali, vt patet de existentia accidentium in Sacratissimo Sacramento Altaris.

Tertio nota, adhuc pro maiori explicatione supradictorum, quod existentia rei creatæ multas habet conditiones. Prima quarum est, quod in re re-

 cipiatur

cipiatur vt est eius vltima actualitas, quia semper comparata essentiæ habet rationem actus.

Secunda est, quod non est accidens, nisi permisiue, quia est vltima actualitas vtriusque. Nam existentia substantiæ est vltima actualitas substantiæ, & accidentis accidentis, vnde non est accidens alicui aduenieus post esse eius completum, sed est actualitas rem ipsam ad suum vltimum actum, & complementum trahens.

Tertia est, quod non est forma, sed effectus formæ, vnde Caiet. cap. 6. de Ente & essentia duas cōuenientias ponit inter compositionem materiæ, & formæ, & vnionem esse cum essentia, & multas differentias.

Nam Primo conueniunt, quod vtraque compositio est ex actu, & potentia, & secundo, quod vtraq; ad idē genus pertinet. Differrat vero. Primo quoniam materia, & forma sunt partes compositi, ex quibus constat, at essentia & esse non constituunt compositum, sed ipsam cōpositionem supponunt, & sic per esse essentiæ, & existentiæ explicant. Secundo, quia materia est pura potentia, non sic essentia, cum dicat ens completum in specie. Tertio, quia materia non est id quod est, & fit, sicut essentia. Quarto, quia forma non est vltima actualitas, sicut est existentia. Quinto, quia forma est de intrinseca ratione rei, non sic existentia, sed hoc intelligo si res consideretur, quo ad esse essentiæ, seu quo ad diffinitionem quæ abstrahit ab existentia, non vero hoc intelligo quo ad esse vltimatum in rerū natura, & prout res vt existens intelligitur, & explicatur, nam existentia sic considerata est realitas, & vltima actualitas rei, quæ est de intrinseca eius ratione, prout significatur in actu exercito. Sexto, quia ex materia, & forma fit vnum per se, ex essentia vero & esse non fit quoddā aliud, sed vnū, & idem, per existentiam, suam vltimam actualitatem acquirit. Septimo, quia compositio materiæ, & formæ est compositio ex his, compositio vero essentiæ, & esse est compositio cum his, quia esse vnitur essentiæ in vno, eodemque composito. Octauo, quia ad compositionem materiæ, & formæ sequūtur multa accidentia, vt qualitas, quantitas, &c. Sed ad secundam consequuntur nisi recipere, & recipi, perficere, & perfici.

Quarta conditio esse existentiæ vt sic sumptum est, quod non sit receptum, nam diuinum esse receptum non est talis tamen existentia potest dici recepta secūdum quod in essentia recipitur, & prout eam ad vltimam actualitatem deducit.

Quinta est, quod essentia siue existentia dicitur quoddam ens reale nominaliter quidem, seu quo ad diffinitionem, sed non participialiter, nisi per existentiam, seu dicamus non dicitur ens reale in actu exercito, scilicet exercito per existentiam, sed in actu signato, idest significato per esse specificū Speciei realis, prædicamenti realis, quo pacto secundæ substantiæ dicuntur entia realia, hinc est quod essentia in ordine ad existentiam dicitur in potentia, non tamen absolute, vt diximus, seu nominaliter, cum non sit ens confictum ab intellectu, nam destructis singulis hominibus, adhuc remanet hominis ratio, idest natura secundæ substātiæ, quæ stat in potentia actiua a gentis, vt eam producat, vt existens in rerum natura.

Sexta conditio est, quod existentia in actu signato considerata intelligitur vt essentia, seu ad modum essentiæ, seu vt abstrahens ab esse existentiæ in actu exercito, secundum quem actum intelligitur existere, & ab essentia differre.

Septima est, quod ad idem genus, vel speciem cum essentia pertinet, quod probatum fuit, quia est vltima actualitas, & complementum essentiæ.

Octaua est, quod existentia realiter distinguitur ab essentia, quia nulla quidditas est suum esse existentiæ, cum ab eo abstrahat, & sine ipso intelligi potest.

Nona est, quod essentia est causa effectiua existentiæ, non vt quod, sic enim Deus est prima causa esse effectiue, & agens creatum est eius secundaria causa primæ subordinata, sed vt quo, quia agens non producit existentiam nisi mediante forma, & quoniam causæ sūt sibi inuicem causæ, hinc est quod existentia sit causa formalis essentiæ, pro quanto ei dat vltimam actualitatem, & complementum.

Quarto nota, quod res ipsa dicitur esse in rerum natura, & per suam formam, & per suum esse, sed diuersimode. Nam per formam dicitur esse tamquam per principium formale quo formaliter existit, sed per esse tanquam per vltimam actualitatē, ex quo diximus, quod & si essentia habeat rationē actus, tamen comparata existentiæ induit rationē potentiæ, vnde res ratione formæ simpliciter denominatur, & formaliter talis, ratione vero existentiæ denominatur formaliter, & actualiter existens.

Quinto nota, quod præsēs articulus potest dupliciter explicari. Primo quidem vt quęramus an esse, & essentia sint idem in Deo. Secundo vt quæramus, an esse sit de essentia Dei, nam sessio, v. g. aliquo modo erit idem cum sedēte, nec tamen erit de essentia sedentis. Primum sensum sequuntur Cumel, Valentia, & Molina, quasi D. Thomas solū hic quęrat an essentia, & esse sint idem in Deo. At nos possumus dicere, quod S. D. materialiter vtrumque diffinit, quia impossibile est, quod esse, & essentia identificata realiter non habeant, quod vnum non sit de essentia, & diffinitione alterius, vnde falsum est, quod sessio non sit de essentia, & definitione sedentis, vt sedens est, & motus non sit de essentia mobilis, vt mobile est.

Quinto nota, quod & si præsēs articulus sit de fide, tamen etiam naturali ratione ducti hoc comprobamus, ab tres causas. Primo, quia procedimus sæpe ex principijs ab aduersarijs concessis, sicut facit S. D. in lib. con. Gen. Secundo, quia ratio naturalis non repugnat fidei, sicut nec natura gratiæ, & tertio, quia suauiter disponunt intellectum nostrū in obsequium Christi.

Secun-

Secundo loco statuitur talis cóclusio. In Deo esse,et essétia sunt idé realiter. Probatur ex sacris literis,quæ sæpe nominant diuinam substátiam per ipsum esse,vnde Exo.3. Ego sum qui sũ, & qui est, misit me ad vos, & omnes creaturæ habent esse, sed sub eo qui illud habet per essentiã, vnde Isaias 40. Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo,quia scilicet non habẽt esse à seipsis, sed à Deo.

Secundo Probatur ex Concil. Later. cap. firmiter de summa Trinitate, vbi diffinitur,Deum esse omnino simplicem,& nullam admittere compositionem.

Tertio. Probatur ex patribus, vt ex D. Hieron. super epistola ad Ephesios,dum explicat illa verba, quæ habentur cap. 3. ex quo omnis paternitas in celo,& in terra nominatur,ex D. Aug.lib. de Trin. cap.2.lib.5.cap.3.& tractatu 99.in Ioannem. Hoc idem docent D.D.Hilarius.lib.6.de Trin.Ber. ser. 80.in can.& Isidorus lib.7. Etimolog.& Raba.lib. primo de naturis rerum,& Boetius li. de Hebdo. & Ephiphan. here.69.& S.Doctor hic,& primo cót. Gen.cap.22.& de poten.q.7.art.2.

Quarto. Probatur Rationibus S. Doctoris, quarum prima est. Omne quod est tale participatiue vel est causatum ab aliquo intrinseco, sicut risibile causatur a rationali, vel ab aliquo extrinseco, sicut calor causatur ab igne in aqua. Sed esse Dei nullo modo potest esse causatum,cum ipse sit primum efficiens,per essentiam quo ad omnia,ergo.

Circa hanc rationẽ primo nota,quod accidentia quæ causantur ab intrinseco ex subiecto, vt risibilitas ab homine rationali, causanturex subiecto per modum causæ effectiuę ratione formæ, non tamen diuersis actionibus, ita vt subiectum vna actione producatur, & deinde subiectum alia actione passionem producat,sed vna,eademque actione producitur subiectum, & cumproducuntur per naturalem sequelam omnia accidentia subiecto connaturalia,seu omnes passiones subiecti,& hoc in illo instanti in quo forma actuando materiam compositum constituit.

Secundo nota, quod maior probatur per hanc propositionẽ, suppositã,s. qđ nihil est sibi sufficiẽs causa essendi,hec autem propositio põt dupliciter intelligi. Primo si tale subiectũ vel ens sit in potẽtia solum qđ sit sibi sufficiẽs causa essendi,& hoc verũ nõ est. Scđo si subiectũ sit in actu productũ,& non impeditũ, & sic potest sibi esse sufficiẽs causa essendi,non quo ad esse simpliciter, quia sic erit à causa effectiuã prima, & immediata, sed quoad complementum, seu quoad passiones, modo essentia primo modo se habet,quia comparatur ad esse, sicut potentia ad actum, vnde esse quo ad existentiã se habet, vt quo essentia est, idest existit,in actu exercito.

Sed arguit Molina,volens probare essentiam,& esse identificari in cretis. Primo quia essentia est, & esse dicitur. Secundo,quia homo est sibi sufficiẽs causa producendi risibilitatem,& sol lucem. Sed hac deficiunt,primum, quia essentia dicitur esse nominaliter,non participialiter. Secundũ,quia homo producit risibilitatem virtute efficientis, & formæ,vt supra explicatum est.

Aliqui etiam interpretantur propositionem sic, vt nihil sit per se primo causa essendi, quia esse per se primo causatur à Deo, cũ hoc tamen stat quod subiectum potest per se primo causare suas passiones,vt sol lucem, & homo risibilitaté, quia passiones habent subiectum existens pro causa immediata,& prima,in suo ordine.

Tertio. Sciendum, quod principia subiecti sint causæ esse dupliciter intelligi potest, Primo vt sint causæ materiales, & recipientes esse, & hoc verum est,quia esse perficiuntur,idest,per esse. Secũdo vt dicantur principia formalia, & effectiua, & hoc est falsum, quia esse formę comparatum se habet vt actus, vnde potius se habet vt perficiens formam,& compositum, quam vt ita dicam, ex receptione in composito dicatur perfectionatum.

Quarto. Notandum,quod hæc ratio supponit, quod Deus sit per se necesse esse,& quod ex nomine pateat,quod per se necesse esse à nullo sit causatum,quia aliter non esset per se necesse esse, sed ex altero.

Secunda ratio est. In illis in quibus esse non est idem cum essentia, esse comparatur ad essentiam, sicut actus ad potentiam. Sed nihil potentiale potest esse in Deo. Ergo.

Sed contra hanc rationem videtur esse, quod equinitas, humanitas, & similia quæ significant essentiam in actu, intelligũtur esse absque hoc quod dicamus equinitas est,humanitas est,&c. Huic dubio respondet Caietanus quod etsi essentia aliquo modo intelligatur esse in actu, non tamen comparata ad esse,quia sic induit rationem potentię,cum existentia sit eius vltimus actus.

Sed hęc responsio non placet Bannesio. Primo, quia eo modo quo rem intelligimus eo modo eam esse significamus,sed perfecte intelligimus rationẽ, & essentiam trianguli, vel equinitatis,vel humanitatis,absque hoc quod intelligamus hæc esse, seu existere. Ergo. Secundo, quia esse est potius actus primus, quam vltimus nam primum quod intelligitur est ens.

Sed hæc friuola sunt. Nam ad primum primo dicitur,ad maiorẽ,quod est vera de tali pfectione, & non de perfectione vltima,nam equinitas,seu triãgularitas significãt quidem perfectionem essentiæ secundum se, sed non in respectu ad esse. Secundo dicitur quod maior valet de esse intelligibili, & non deesse existentiæ, seu valet de esse nominaliter,& nõ participialiter. Vel secũdo dicitur,quod aliud est intelligere rem perfecte,& aliud est intelligere rem, vt perfectam,nam secundum potest facere intellectus absque hoc quod intelligat rem existere,sed non facit secundum,nisi rem consideret, non solum secundum esse essentiæ, sed etiam secundum esse existentiæ.

Ad sedum pariter,dicitur quod ens nominaliter

sumptũ idest pro essentia se habet vt actus primus, & participialiter, vt actus vltimus. Secundo dicitur, quod loquimur de vltimo actu, & tertio via generationis, via autem generationis existentia se habet vt vltimus actus.

Tertia ratio est. Quod habet esse, & nõ est ens, seu esse, est ens per participationem. Sed Deus nõ est ens per participationem. Ergo est ipsum esse.

Aduertendum est circa hanc rationem, quod vt scribit Picus Mirandulanus in libr. de ente, & vno Platonici dicebant Deum non esse ens, quia ens est illud quod habet esse, Deus autem non habet esse quia est ipsum esse. Sed argumentum fallit in minori, quia habere esse stat dupliciter scilicet proprium, & per essentiam, & idem cum essentia, secũdo ab alio per participationem. Primo modo cõuenitq Deo. Secundo modo creaturis.

Quarto probatur. Actus purus nullam compositionem admittit. Deus est actus purus. Ergo.

Ad primum dicitur, quod duplex est esse cui nulla fit additio. Primum dicitur commune, de cuius ratione non est vt ei fiat additio, & tale est esse quod de omnibus prædicatur, de quo procedit argumentum. Aliud vero est esse cui non fit additio ex sui natura, quia ex sua natura habet quod esse prefectum dicat, & hoc pacto esse diuino nulla potest fieri additio cum sit ens perfectissimum, omnẽ perfectionem prehabens. Secundo negatur minor absolute. Nam secundum aduersarios esse, & essentia in creatis non distinguuntur realiter, & tamen essentiæ vt significat esse fit additio existentiæ.

Ad secundum dicitur, quod de Deo scimus an est, & quid est, sed quid nominis idest significatum nominis, & non existentiam actualem.

Sed contra hanc responsionem primo arguitur. Quia scimus hãc propositionem esse veram. Deus est, at hęc propositio respicit existentiam actualem cum sit de secundo adiacente.

Secũdo quia per demonstrationem vere, & perfecte concludimus Deum esse vnum, esse bonum, efficiens &c.

Ad primum dicitur, quod propositio de secũdo adiacente in his in quibus esse & essentia realiter distinguuntur, respondet quæstioni an est, scilicet esse rei existentis, in Deo vero quia esse & essentia idem sunt respondet quæst. quid est, & quia non intelligimus quid est Dei vt in ipso est, sed prout à nobis intelligibile est, ideo dicimus de Deo ignorare quid est, idest quid rei.

Ad secundum dicitur, quod enumerata, & alia plura, quæ de Deo scimus, non cognoscuntur proprie ex proprijs cõceptibus, prout in Deo sunt, sed prout ex creatis argumentamur ad ipsum cognoscendum, sub illis rationibus.

Ad tertium principale, primo dictum est in corpore, quod ens est perfectissimũ, & potius addit perfectionem alijs quam ab eis recipiat, Secundo dicitur, quod ens secundum suum conceptum formalem, & prout existentiam dicit est perfectissimum, non autem vt dicit essentiam, quia sic dicit ens in ordine ad suam vltimam actualitatem.

Ad quartum similiter patet, quod Deus habet essentiam, sed vt idem cum esse.

Quomodo autem esse, & essentia in creatis distinguantur realiter, hoc fuit a nobis explicatum in 4. Methaph.

ARTICVLVS. V.

Vtrum Deus sit in aliquo genere.

S. Thomas p. p. q. 3. art. 5. cum suis expositoribus. & 1. d. 19 q. 4. nu. 2. & 1. contra gentes c. 17. & 25. cum Ferrar. de pot. q. 7. ar. 1. opusc. 3. c. 12. & opusc. 2. c. 3. D. Bonau. 1. d. 8. q. 4. Scotus q. 3. Ricardus q. 2. Bacconus d. q. q. 1. Aegidius d. 8. q. 3. Aegi. d. 8. q. 3. 2. pri. prin. Alensis p. p. summa q. 58. memb. 4. art. 1.

Quoniam singulares hereses fuerunt circa incorporeitatem Dei licebit hic aliquas addere, & excludere. Dicunt ergo heretici si Deus nõest in genere ut substãtia corporea, nec etiam licebit ei, vel alicui sancto imagines facere. Ita asserunt Iudei, & omnes Ichonomachi, Fęlix Vrgelitanus Imperatores Leo 3. Constantinus 5, Leo. 4. Constantinus 6. Vualdenses, Hierony. de praga, Andreas Carlostadius. Zuuingliani, Magdeburgẽses, Caluinus. &c. Contra hos stat præceptũ domini Exo. 37. Moysi, vt faceret duos Cherubim ex vtraque parte oraculi. Et 3. Regum 6. Salomon in templo quoque constituit Cherubim. Et num. 21. habemus serpẽtẽ aneũ. Et patet quod quãdo Deus vetuit Iudeis ne sibi facerent Deos aureos, argenteos, & c. nõ prohibuisse ad representandum verum Deum, sed ad adorandum vt veros Deos more gentilium. Nec ars pingendi mala est, nec Deus prohibet imagines hominum vt in numis principum apparet, etiam tempore Christi. Matt. 22. Imo nec esse Dei omnino incorporei vetitas imagines contra Caluinum lib. 5. Instit. c. 11. deducit. Abul. c. 4. Deut. q. 5. Durandus 3. d. 9. q. 2. & Peresius de traditionibus. p. 3. in tra. de imaginibus. Nam angeli incorporei sunt, & tamen vt diximus picti sunt Exodi 25. & 3. Regu. 6. Et Deus Ada apparuit in corporeæ specie deambulando per paradisum Gen. 3. Et Iacob vidit eum stare in summitate schala Gen. 28. Et Moyses vidit Dei posteriora idest terga, & humeros Exod. 33. Et Isaias c. 6. vidit Deum sedere in solio ad formam hominis Regis. Et ita Daniel 7. Et SS. apparuit in forma Columbæ Marc. 3. Hoc autem fecit Deus, vt instrueret illos quibus apparebat. Ergo & nobis licebit ad instructionem populorum Deum sub visibili forma representare. Imagines enim sunt libri idiotarũ dicit Greg. Et si pinguntur, & in sculptura exponuntur virtutes et intellectuales, cur non Deus ad representandum, & animũ nostrum mouendum? Merito igitur Ecclesia vniuersalis determinauit licitum esse vsum imaginum in concilio primo generali Niceno Siluestro pontifice anno 325. celebrato. In concilio Niceno 350. patrum anno salutis 786. sub Hadriano primo papa, & Irene Imperatrice, & in concilio Romano anno 733. Episcoporum 93. sub Gregor. 3. papa.

VIdetur quod sic. Cui competit ratio generis substãtiæ, est in genere substantiæ. At Deo cõpetit ratio generis substantiæ, scilicet per se esse, cum sit ens per se. Ergo.

Secun-

Secũdo Vnumquodque mẽsuratur per aliquid sui generis. Sed Deus est mensura omnium substantiarum, cum sit prima substantia. Ergo. Maior, & minor sunt Arist. 10. Methaph.

Tertio. Dam. ait, quod substãtia in Diuinis significat communem speciem, & hyppostasis demonstrat indiuiduum. Sed vbi est species, & indiuiduũ, ibi etiam oportet esse genus, cum species ex genere constituatur. Ergo.

Quarto. Deus differt ab alijs rebus. Ergo aliqua differentia differt. Sed differentia est constitutiua speciei in genere. Ergo.

Quinto. Quæ differũt, vel genere, vel specie, vel numero differunt. Sed Deus differt ab alijs rebus. Ergo vno dictorum modorum.

Sexto. Christus ponitur in prædicamẽto, vt indiuiduum substantiæ. Ergo & Deus. Probatur consequentia dupliciter. Primo quia Christus est substantia infinita, sicut est Deus, & secundo, quia pp communicationem idiomatum quidquid dicitur de Christo, dicitur de Deo.

Septimo D. August. 5. de Trinit. c. 8. dicit, quod quandoque sacra scriptura loquitur de Deo secũdum prædicamenta improprie, vt cum dicimus Deum habere dispositionem, vel habitũ, & quandoq. proprie, vt dum dicimus Deum esse substantiam, vel spiritum.

Octauo. Relationes paternitatis, filiationis, & ꝓcessionis sunt proprie relationes. Ergo proprie pertinent ad predicamentum ad aliquid.

Nono. Non repugnat substantiam infinitam poni in prædicamento, quia si etiam daretur Linea infinita pertineret ad predicamentum quantitatis, & similiter si reperiretur albedo infinite intensa pertineret ad prędicamentum qualitatis. Ergo Deus pariter propter suam infinitatem non remouetur à prædicamento substantiæ.

Decimo. Possumus a Deo abstrahere vnã rationẽ finitam, & limitatam genericam, scilicet cõcipere V.G. Misericordiã Dei distinctã à iustitia. Ergo

Vndecimo. Deus intelligitur à nobis sine conditionibus indiuiduantibus. Ergo erit quoddam vniuersale. Ergo vel species, vel genus, vel transcendens.

Duodecimo. Compositio rationis Deo non repugnat, quia etiam persona diuina intelligitur ex essentia, & relatione cõposita. Sed genus, & differentia non distinguũtur ex natura rei, quia genera, & spẽs, & vniuersales differentiæ ab intellectu fiũt. Ergo non faciunt realem compositionem, & sic possunt Deo conuenire.

Pro resolutione huius art. primo ponemus fundamenta; secundo ponemus conclusionem negatiuam, eamq; explicabimus & defensabimus, & tertio soluentur argumenta.

Quoad primũ primo nota circa titulum, quod genus dupliciter sumi potest. Primo communiter, pro quacumq. coordinatione plurium sub vno analogo, vel sub vna ratione communi proportionali, quo iure omnia entia sub ente collocantur, & omnia bona sub bono. Secundo sumitur proprie, pro genere dicente vnum conceptum vniuocũ, de pluribus prædicabilem, determinatum per species, & differentias, & de genere hoc secũdo modo disputatio est, quia non est inconueniens dicere Deum contineri sub ratione entis, & si inconueniens sit dicere eum contineri sub ratione entis finiti, quod est illud quod tantum per diuersos modos essendi determinatur ad diuersa prædicamenta.

Secundo nota, quod circa hunc artic. sunt duæ opiniones, Prima est Gregorij, Gabrielis, & aliorum nominalium in primo dist. 8. quam sequuntur Marsilius q. 12. ar. 2. & Scotus. in primo q. 6. à qua non longe videtur ire Damascenus libr. de decretis capit. 7. dum ait, sub summo genere substantiæ Deum cõtineri, & angelum, quamuis possit interpretari quod de genere proprie non loquatur, sed de genere communiter sumpto.

Secunda communis omnibus Philosophis, & Theologis, est S. T. hic, et primo contra Gen. c. 25. quam receperunt D. Anselmus in Mono. ca. 26. & Cyrillus Alexan. lib. 11. Thesauri, & August. lib. 17. de Trin. cap. 6. & D. Dionisius cap. primo de diuinis nominibus &c.

Tertio nota, quod genus, & differentia ita distinguuntur, quod genus secundum suam rationem potest reperiri sine differentia vltima siue tali differentia, vt V.G. animal secundum suum conceptum potest reperiri sine homine, vel leone, non solum Logicum, sed & physicum, & Methaphysicum, quia genus habet proprium cõceptum, & abstractionem Methaphysicam, qua definitur, vel per quam describitur, vnde sicut color in communi, & non hic color est obiectum visus, ita genus, & species per se sunt intelligibilia ab intellectu, & indiuidua solum reflexe.

Quoad secundum conclusio est. Deus in nullo genere reperitur, ut contentum in genere. Probatur primo autho. Concil. Lateranensis, sępius adducti, quo dicitur. Deum esse omnino simplicẽ. Nec valet respõdere quod conciliũ solũ intẽdit à Deo excludere compositionem realem, quia omnem compositionem excludit, ex ly omnino.

Secundo quia concil. intẽdit Deum constituere simplicem in summo gradu simplicitatis, maxima autem simplicitas est illa quæ nullam admittit compositionem.

Secundo probatur rationibus S. D. quarum prima est. Quæ sunt in genere, constant ex actu, & potentia, quia genus se habet vt materia, & potẽtia, differentia vero vt forma, & actus, sed Deus non constat ex actu, et potentia, cum sit actus purus. Ergo.

Circa hanc rationem. Primo nota, quod proprie genus non est materia, nec differentia forma, sed trãsumptiue, quia sicut materia determinatur per formam, ita & genus per differentiam, vt animal per rationale, nam in homine quatuor possunt cõsiderari. s. materia, forma, quæ sunt partes compositi naturalis, & tota quidditas vt perfectibilis, & ipsa

ipsamet, vt perfecta, ratione autem generis, v. g. animal rationale ratione animalitatis dicitur habere quidditatem perfectibilem, & ratione rationalitatis dicitur habere perfectionem formalem, vnde genus sumitur à materia, & differētia à forma, prout tamen spectant ad perfectionem eiusdem rei.

Secundo nota, quod genus significat essentiam principaliter, quia ratione eius de omnibus prædicatur, existentiam vero significat, vt includentem essentiam, quia existentia non solum puram existentiam significat, sed essentiam existentem in actu.

Tertio nota, quod in separatis à materia, vt sunt Angeli, genus non sumitur à materia, cum materiā non habeant, nec differentia à forma, cum non sint compositi ex materia, & forma, sed desumitur genus ab essentia Angeli secundum maiorem, vel minorem altitudinem gradus, vel immaterialitatis, vel intelligibilitatis, &c. & differentia desumitur ex maiori propinquitate ad purum esse, de qua re suo loco agendum.

Sed contra hanc rationem sic expositam sunt duo dubia. Primum est, quia genus, & differentia solum ratione distinguuntur, idem est enim rationale quod animal, compositio autem rationis non incōuenit Deo, quia intellectus noster aliquid de Deo concipit per modū actus, & aliquid per modū potentiæ. Secūdo, quia Deus sæpe concipitur à nobis per modum vniuersalis.

Ad Primum dicitur, quod genus, & differentia non solum ratione distinguuntur, sed etiam quadam realitate, prout genus dicit rem subiectam, secundæ intentioni. Distinguuntur igitur non tanquam duæ res, vnam tertiam componētes, vt dicit S. D. de ente, & essentia cap. 3. sed distinguuntur sicut perfectibile, & actus perfectus, quam distinctionem vocamus realem formalem Methaphisicam. Quod probo, quia differentiæ sunt extra rationem formalem generum, teste Arist. primo Methaph. Ergo dicunt diuersas rationes reales Methaphysicas, & non solum Logicas, quia Aristoteles Methaphysice est locutus, ergo realiter, quia Methaphysica est scientia realis. Secundo, quia actus, & potentia tali distinctione distinguuntur. At genus se habet vt potentia, & differentia, vt actus. Tertio Aristot. 7. Methaph. tex. 54. habet, quod si idea esset separata à materia, esset simplex, & non posset definiri, quia diffinitio importat partes distinctas ex genere, & differentia, loquitur autem de Idea, & de eius diffinitione reali eo pacto, quo conuenit ex parte rei, Ergo genus, & differentia ex parte rei Methaphysice distinguuntur.

Quarto, quia vnum non prædicatur de altero in abstracto, vnde non licet dicere animalitas est rationalitas.

Ad primum igitur patet, quod distinctio realis Methaphysica actualis, & formalis repugnat Deo, Ad Secundum dicitur, quod non recte intelligimus Deum esse quoddam vniuersale in prędicando, sed bene in causando.

Tertia Ratio est. Si Deus esset in genere, eius genus esset ens, cum esse quod ens significat sit de essentia Dei. Sed ens non potest esse genus ex tertio Methaph. tex. 10.

Circa hanc rationem. Primo nota, quod genera trahuntur ad inferiora per quasdam differentias, quæ intelliguntur esse extra rationem formalem ipsorum, non quod velimus dicere differentias non contineri in genere implicite, & in confuso, sed volumus dicere formalem rationem generis, v. g. rationem formalem animalis, quæ est sensibilitas non esse rationem formalem differentiarum, vnde non animalitas, seu natura sensitiua est formalis ratio constitutiua hominis, sed rationalitas ipsa, quæ ponitur differentia.

Secundo nota, quod ens non est genus, quia nō est determinatum ad aliquem modū essendi, prout sunt determinata genera, secundum diuersos modos essendi, vnde dicitur transcendens, omnia genera circuens, & quamuis contrahatur ad diuersa genera, non tamen contrahitur ad ea per diuersas differentias formales, quæ dicantur esse extra naturam generis, vnde contrahitur per diuersos modos essendi, qui dicuntur diuersi, & non differentes.

Tertia Ratio est. Quæ sunt in genere habent esse distinctum ab essentia. Deus non habet esse distinctum ab essentia vt probatum est. Ergo. Maior patet, quia quæ sunt in genere conueniunt in essentia generis, & differunt quo ad esse, quia per differentias essentia conducitur ad aliud, & aliud esse.

Contra hanc rationem dubitatur, quia videtur cōmittere æquiuocationem, nam esse ad quod differentia conducit est esse specificum, at esse de quo in præcedentibus sermonem fecit S. D. est esse existentiæ, vnde videtur commissa æquiuocatio, dum vnum pro alio sumitur.

Ad hoc dicitur, quod esse distinctum ab essentia hic consideratum neque præcise est esse essentiæ, nec esse existentiæ, sed vtrumque, quatenus vnum est alterius principium, scilicet quatenus esse specificum, seu essentia est causa esse existentiæ, quia differentia trahendo genus ad speciem non solum illud trahit quo ad esse specificum essentiæ, v. g. esse animalis ad esse animalis rationalis, verū etiā illud trahit ad esse existentiæ, quia illud trahit ad essentiā non vt sic, sed vt in singularibus existit. Secundo dicitur, quod genus secundum se se habet, vt potentia, & differentia se habet, vt actus, vnde differentia intelligitur duo facere. Primum est species in potentia in genere inclusas in actu determinare. Secundum ad vltimam actualitatem per subsistentiam eas deducere, vnde nulla est æquiuocatio, cum vnum horum ordinetur ad alterum.

Quarta

Quarta Ratio est in sed contra. Nihil est prius Deo, nec secundum rem, nec secundum rationem. Sed genus est prius contentis in genere saltem secundum rationem. Ergo.

Sed contra hanc rationem arguitur. Quia dantur prædicata communia Deo, & creaturis, vt ens, verum, & quę secūdum rationem sunt priora Deo. Sed respondetur. Primo, quod esse prius secūdum rationem stat dupliciter. Primo secundum rationem ratiocinantē, idest secūdum nostrum modum tantum intelligendi, & sic ista prædicata possunt dici priora Deo secundum rationem. Secundo secundum rationem ratiocinatā, idest secundum rē, & hoc est falsum, & negatum à D. T. Secundo dicitur, quod aliquid est prius Deo secundum intellectum ex parte nostri, sed non ex parte Dei.

Animaduertendum est autem, quod aliud est dicere, quod in Deo non detur vnum prædicatum prius alio, seu vna ratio formalis prior altera virtualiter, taliter quod vna ratio per alteram demonstretur, sicut æternitas Dei demonstratur per omnimodam eius immutabilitatem, & aliud est dicere, quod detur aliquod prædicatum prius Deo ex quo tanquam ex vera, & actuali causa possit probari Deum esse. Primum est falsum, sed secundum est verū, quia nulla est causa Dei, vel esse Dei actualis, vel formalis. Tertio dicitur, q̄ nihil est prius Deo secundum intellectum quod sit vniuocum, non vero quod non sit analogum, sicuti sunt ens, verum, bonum, &c.

Secunda Conclusio est. Deus non ponitur in aliquo prædicamento, nec etiam reductiue, vt eius principium. Probatur. Principium talis generis est determinatum ad illud genus. Sed Deus non est determinatus ad aliquod genus. Ergo.

Sed contra hanc rationem, & conclusionem stat idem S. D. 1. d. 8. q. 4. ar. 2. ad 3. & q. 4. de Pote. ar. 3. ad vltimum vbi asserit, quod & si Deus non sit directe in genere substantiæ, est tamen in illo reductiue, vt principium substantiæ, sicut punctum ponitur reductiue in prædicamento quantitatis. Respondetur primo, quod esse in aliquo genere vt principium stat dupliciter. Primo vt contentum, vel per se, vel reductiue sub illo genere, & hoc Deo non conuenit, vt hic probat S. D. quia à nullo genere quouis modo continetur. Secundo vt principium continens, & ambiens genus, & sic locutus est in 1. Sent. &c. dicendo Deum esse in genere substantiæ vt primum eius principium, & vt primam mēsuram continentē, omne genus. Vel secundo dicitur, quod dicitur esse reductiue in prædicamento substantiæ vt principium effectiuum eius, sed non solum, sed in omnibus etiam alijs generibus, quod intēdit hic probare S. D. quia Deus cōtinet omne esse. Tertio dicitur, quod in proprie Deus potest dici reductiue esse in prædicamento substantiæ, quia est eius principium, non tamen proprie, quia genus potius reducitur ad ipsumquā ipse ad genus reducatur.

Ad Primum negatur minor, quia ratio substantiæ prædicamentalis est esse ens per se finitum, & distinctum ab essentia, hæc autem Deo non conueniunt cum sit infinitus, nec habet esse distinctum ab essentia. Secundo dicitur, quod Deus quidem dicitur substantia, sed non substantia prædicamentalis, quia in plus se habet substantia, vt sic, quam substantia prædicamentalis, nec tamen est transcendens, cum non circuat omnia genera.

Ad Secundum dicitur ad minorem, quod duplex est mensura. Prima dicitur homogena, idest mensuratis proportionata, & hæc in illo genere continetur in quo cōtinentur mensurata per eam. Secunda dicitur excedens, & improportionata, vt est Deus, & ista non continetur in illo genere, sed illud genus excedit. Sed animaduertendum venit, quod Deus appellatur prima substantia, vt substantia significat plurium coordinationem, & non vt significat genus prædicamentale, & ita hæc prima substantia in hac coordinatione potest dici mensura homogenea, idest proportionata, sed non prædicamentalis, idest vniuoca. Secundo dicitur ad maiorem, quod vnūquodque mensuratur per aliquid sui generis, valet in prædicamentalibus tantum.

Ad Tertium dicitur, quod Damascenus loquebatur similitudinarie, scilicet quod sicut essentia hominis est pluribus indiuiduis communis, ita pariter essentia diuina intelligitur esse communis Patri, Filio, & Spiritui Sancto, cum tamen non sit species, qualis est illa quæ sub genere continetur, & de indiuiduis prædicatur. Secundo dicitur, quod Damasc. per communem speciem intelligit communem essentiam.

Ad Quartum dicitur, quod Deus seipso differt ab alijs rebus, vnde non dicitur differens aliqua differentia, seu relatiue, sed absolute dicitur diuersus, sicut explicuimus in 5. Methaph.

Ad Quintum dicitur, quod Deus differt genere ab alijs rebus, non vt contentum sub genere, sed vt excedens omnia genera.

Ad Sextum dicitur, quod Christus non ratione diuinitatis, sed solum ratione humanitatis ponitur in prædicamento substantiæ, & ad secundum dicitur, quod communicatio idiomatum solum reperitur in prædicatis realibus; vnde si vnum idioma solum cum reduplicatione conuenit, non erit communicatio idiomatum, vnde non valet, Christus in quantū homo est creatura, ergo vt Deus est creatura, nec hæc Christus inquantum homo est in prędicamento substantiæ, ergo & in quantum Deus.

Ad Septimum dicitur; quod aliqua prædicamenta dicuntur de Deo proprie, sed analogice, vnde non est necessarium quod sit in prædicamēto, & per hoc patet ad Octauum.

Ad Nonum dicitur, quod duplex est infinitum. Primum dicitur secundum essentiam, & hoc non habet terminos essentiales prædicamentales, sicut est Deus, & consequenter non potest reponi in prędicamento. Secundum dicitur infinitum secundū

quid,

quid, quia .s. habet rationem infinitam, sed intra terminos talis prædicamenti, nam si daretur linea infinita non esset nisi infinita secundum quantitatem, & si albedo daretur intensa infinita, esset tantum albedo secundum qualitatem, & de hoc secundo procedit argumentum, nos autē posuimus Deū primo modo infinitum, & ideo extra predicamentum.

Ad Decimum conceditur, quod valeamus hanc rationem finitam ex parte nostri intellectus abstrahere. non tamen ipsa erit in re, prout loquimur.

Ad Vndecimum dicitur, prout supra, & addimus dato, quod Deus esset vniuersale esset quoddam infinitum secundum essentiam simpliciter, & consequenter, nec genericum, nec specificum.

Ad Duodecimum diximus supra, & addimus, quod etiam compositio actualis rationis ratiocinatæ Deo repugnat, ex simplicissima eius essentia, & vnitate.

ARTICVLVS VI.

Vtrum in Deo sint aliqua accidentia.

S. Thomas p. p. q. 3. a. 6. cum omnibus suis expositoribus, & 1. d. 8. q. 4. a. 3. & 1. contra Gentes c. 23, & 33. cum Ferrar. de pot. quęst. 7. a. 4. Opusc. 3. c. 3. 23. 57. 65. & 66.

Hac occasione disputationis an aliqua accidentia sint in Deo. Primo, tene tantam esse Dei simplicitatem, vt de eo dicantur abstracta, & concreta, vnde dicitur ens essentia, & esse viuens, & vita, sapiens, & sapientia ipsa. Ideo male Transiluani moderni Ariani, negant nomen essentia tribus personis diuinis communis non esse fundatum in scripturis.

Secundo. Deduc etiam diuina attributa quamuis videantur secundum modum significandi significare accidentia quędam Deo adiacentia, tamen idem sunt quod diuina substantia, quia in Deo omnia sunt vnum, vbi non obuiat oppositio relatiua secundum Anselmum, Augustinum, & alios Patres. Hinc contra Arianos deducimus Christum esse Dei Filium secundum vnitatem essentia, quia ei attribuuntur attributa veri Dei. Vt æternitas prouerb. 8. & Michea 5. & Io. 1. & 8. sub nomine diuinę sapientię, & diuini verbi. Item immensitas Baruc. 3. Nā postquam dixit quod Deus est excelsus, & immensus subdit post pauca. In terris visus est, & cum hominibus conuersatus est. Et Io. 3. dixit se esse in terra, & cælo ibi. Nemo ascendit in cęlum, nisi qui descendit de cælo, filius hominis, qui est in cælo. Et Matth. 18. annuit se stare in medio omnium dum ait. Vbi duo, aut tres congregati fuerint in nomine meo, ibi sum in medio eorum .s. sint in cælo, vel terra, vel mari, & vbique locorum; Item omnipotentia, vt Apoc. 1. 4. 11. Et ita discurre de multis alijs attributis Dei.

Habens etiam Arist. cognouisse, & tenuisse 12. Metaph. in Deo non esse accidentia. Primo, quia accidens transmutationem dicit, Deus autem est omnino immutabilis, & secundo, quia diuinus intellectus esset in potentia contradictionis, & sic intelligendo actuaretur, & perficeretur ab obiecto intellecto alio à Deo, immo cum labore, & fatigatione intelligeret, & vilesceret diuinus intellectus accipiendo ab alio quam à seipso cognitionem, vnde concludendum est Philosophice, & Theologice. quod in Deo sint omnino idem, intellectus, intellectum, & intellectio.

VIDETVR quod sic. Sicut substantia nulli est accidens, ita accidens nulli est substantia, vnde calor in igne non est substantia, quia in alijs est accidens. Sed sapientia, bonitas, &c. quæ Deo attribuuntur in creatis sunt accidentia, cum sint de prædicamento quantitatis. Ergo Deo non erunt substantiæ, & consequenter aliqua accidentia erunt in eo.

Secundo. In quolibet genere est vnum primum. Sed multa sunt genera accidentium. Ergo, vel dantur plura prima, vel Deus erit primum in quolibet genere accidentium.

Tertio. Creare est accidens, quia potest adesse, & abesse subiecto præter eius corruptionem. Sed Deus creat, Ergo in Deo est accidens.

Quarto. Volitio creandi est accidēs, cum Deus sine ea potuerit esse. Sed voluntas creandi est in Deo.

Quinto. Volitio creandi est Deus, si est substantia Dei. Sed volitio creandi poterit non esse in Deo. Ergo Deus potuit non esse Deus. Sed hoc est falsum, Ergo & illud ex quo sequitur.

Pro habenda veritate huius articuli. Primo notandum venit circa titulum, quod quædam sunt accidentia intentionalia, vt prædicata sunt v. g. bonum esse, sapientem esse, &c. quædam vero sūt accidentia realia, vt bonitas, sapientia, &c. S. D. hic non querit vtrum prædicata accidentalia sint in Deo, quia hoc disputabit infra in q. 13. quærit igitur hic, an accidentia realia sint in Deo, nō quo ad dici, vel prædicari, sed quoad in esse formaliter, & realiter, vt sunt actus, & substantiam actuant, sicut faciunt accidentia non simpliciter, sed secundum quid.

Secundo nota, quod plures in hanc dementiam ceciderunt, vt in Deo ponerent accidentia. Inter primos igitur fuerunt quidam Philosophi, de quibus mētionem facit Commentator 12. Methaph. tex. 39. & D. T. lib. 1. cont. Gen. cap. 23. qui loquētes in lege Saracenorum ponebāt in Deo quasdam intentiones, idest formas accidentales, ab eius essentia distinctas. Manichei quoque in hunc errorem lapsi sunt, vt dicerent hanc aëris lucem Dei naturam, cum lux sit accidens. Rabbi etiam Moyses vt refert S. D. infra quæst. 13. & de Pote. q. 7. art. 5. asseruit, quod nomina dicta de Deo non verificantur de eo positiue, & realiter, sed tantum negatiue.

Contraria tamen sententia, recepta est communiter apud SS. Patres, vt apud August. lib. 6. de Trinitate cap. 4. & 5. cap. 16. & lib. 7. cap. 5. Greg. Niss. Homilia 5. in Cant. Cirillum Alexandrinū lib. 11. Thesauri cap. 1. Leonem Papam Epistola 93. cap. 5. apud D. T. hic, & 1. contra Gen. cap. 23. &c. quam

&c.quam etiam amplexatus est Arist. 12.Methaph.tex.39.

Tertio nota, quod accidentia duo important, quæ omnino à Deo se mouenda veniunt. Primum est inesse subiecto, & consequenter à subiecto dependere, in Deo autem nihil est dependens. Secundum est propria ratio cuiuslibet prædicamenti, quæ imperfectionem dicit, quia v.g. qualitas dicit formam accidentalem, seu dispositionem substantiæ, quantitas mensuram extrinsecam substantię. Excipitur prædicamentum ad aliquid, quod ab ente reali, & rationis abstrahit, vnde inter prædicamenta accidentium solum prædicamentū ad aliquid proprie in diuinis reperitur, & si diuina relatio non sit finita, vt est prædicamentalis, vt dicit in, vt enim dicit ad abstrahit.

Quarto nota, quod omnia quę aliquam perfectionem significant, cum sint in Deum transferenda demptis omnibus imperfectionibus, dicēdum, est quod omnia quæ in nobis sunt accidentia, in aliquo prædicamento constituta, translata in Deum diuinæ substantiæ identificantur, vnde Deus non solum dicitur bonus, sed dicitur ipsa bonitas, nec solum dicitur sapiens, sed ipsa sapientia, & sapientia, & bonitas ac alia attributa sunt vnum, & idem realiter cum diuina substantia.

Conclusio ergo est negatiua. In Deo non sunt aliqua accidentia. Probatur primo ex scripturis, in quibus Deus sub nominibus accidētium se appellat, quod non est nisi inferre, quod accidentia in Deo habent modum diuinæ essentiæ, immo sint ipsa diuina essentia, vt Thimot. 1. capit. 6. Deus vocatur potentia, & 2. Reg. Iustitia, & Ioan. 14. veritas, & sic discurrendo.

Secundo probatur ex Concilio Lateranensi, & ex Leone Papa loco vt supra, dum dicit: Solus Deus nullius participationis dignus est, de quo quicquid digne sentitur, vtcumque non qualitas est, sed essentia.

Tertio probatur rationibus. Sanct. Doct. & primo sic. Subiectum comparatur ad accidens, sicut potentia ad actum, quia accidens informat subiectum, vt actus, & forma eius accidentalis. Sed Deus nullo modo potest habere rationem potentiæ. Ergo.

Circa hanc rationem notandum venit, quod informans semper est actualius eo quod informat, vnde non solum actus ad veram potentiam comparatus habet rationem actus, verum etiam vnus actus alteri quem informat comparatus habet rationem actus, et actus informatus habet rationem potentiæ, vnde quamuis homo sit in actu per animam, tamen comparatus ad albedinem illum albificantem induit rationem potentiæ, quia secundum se caret eo actu, et se habet, vt eius subiectum.

Secunda ratio est: Esse per essentiam nihil adiūctum habere potest, sicut calor per essentiam nō hēt nisi calorē. Sed Deus est esse per essentiā. Ergo.

Circa hanc rationem considerandū venit, quod hæc est differentia inter abstractum, & concretum, quod abstractum nihil secum compatitur, quia solum se habet vt quo, V. G. albedo abstracte sumpta secum non compatitur aliud nisi ipsam albedinem, concretum vero secum compatitur aliud, vt album pomum dulcedinem, & odorem. Si igitur datur esse abstractum idest non determinatum ad aliquod genus, vel differentiam, necessariū est, vt excludat accidentia, tale autem est esse Dei, vt iam vidimus, & hæc ratio assumpta est ex Boetio de Hebdo.

Tertia ratio est. Vel accidentia essent communia, vel propria. Nō communia, quia Deus est primum ens. Ergo in eo nullum potest esse accidens nec per se, nec per aliud, quia accidentia per se causantur ex principijs subiecti, in Deo autem nihil potest esse causatum. Nec erunt propria, quia in eo nihil est causatum.

Sed contra hanc rationem sunt duæ difficultates. Prima est. Quia et si verū sit quod in materialibus accidentia causentur ex principijs subiecti, & in subiecto recipiantur, prout subiectum habet rationem effectus, & materię, tamen in immaterialibus hoc esse verum non apparet, Equomodo in ipsis non possint esse accidentia, non ab alijs, sed a se ipsis causata. Primo, quia in substātia separata accidentia causantur ab eius essentia, & in ipsa recipiūtur vt potentiæ animæ. s. intellectus, & voluntas causantur ab anima, & etiam in essentia animæ recipiuntur. Secundo, quia intellectus per se causat actum intelligendi, & ipsum recipit, & voluntas causat actum volendi, & ipsum recipit.

Ad primum horum dicitur, quod in omnibus habentibus esse distinctum ab essentia, alia est ratio agendi, & alia suscipiendi accidentia, sed diuersimode, nam in materialibus materia est ratio suscipiendi, & forma agendi, inseparatis vero à materia essentia est ratio suscipiendi, & esse existentiæ est ratio essentiæ agēdi, quia essentia non agit nisi vt est in actu, & ideo si esse existentię non est causa agendi essentiæ, est tamen ei conditio necessaria inquantum essentia agit in actu.

Ad secundum dicitur, quod intellectus agit inquantum est informatus specie intelligibili, & recipit, quatenus est potentia in genere intelligibilium, et similiter voluntas ex apprehensione obiecti elicit actum, et recipit vt est potentia, nam obiectum per intellectum apprehensum mouet voluntatem, non solum per modum causæ finalis, verum etiam aliquo modo effectiue, vt probauimus in 9. Methaph.

Ratio quarta desumitur ex primo cōtra Gen. loco citato. Omnia quæ sunt in Deo, nobilissimo modo sunt in eo, quia vnumquodque habet nobilius esse in causa, quam in seipso. Sed esse nobilissimo modo in aliquo est habere naturam causæ. Ergo quæ sunt in Deo, sunt essentia Dei.

Sed cōtra probationem maioris.s. quod vnumquodque nobiliori modo reperiatur in causa, quã in seipso, est dubium, quia v.g. natura humana non habet nobilius esse in homine generante, quam ingenito. Nec ignis natura nobilior est in igne generāte, quam in igne genito. Ad hoc dicitur, quod illa ꝓpositio valet de causa æquiuoca, & nō de vniuoca, nam rana genita à cęlo habet nobilius esse in cęlo, quam in se, Deus autem est causa æquiuoca. Secundo dicitur, quod valet de causa principali, & non de instrumentali, vt est semen in generatione.

Tertio dicitur, quod habere nobilius esse in causa stat dupliciter. Primo quoad esse, & hoc est falsum in causa vniuoca, et verum in causa æquiuoca, seu analoga. Secundo quo ad modum essendi, et sic quia effectus in causa habet modum causæ, et in seipso habet rationem effectus, et causa est nobilior effectu, ideo dicitur habere nobilius esse in causa, non realiter, sed modaliter.

Ad primum principale dicitur, quod maior est vera in vniuocis, non autem in analogicis, quia in his accidentia in vno possunt esse accidentia, & in alijs substantia, sicut patet in Deo, et in creatis. Secundo dicitur, quod accidens quod vere est accidens nulli potest esse substantia, sicut nec substantia vt substantia, potest esse alicui accidens, modo Diuina attributa vere non sunt accidentia in Deo secundum rem, sed sunt ipsa Diuina substantia.

Ad secundum primo dicitur, quod principium accidentium est substantia, vnde non dantur plura prima. Secundo dicitur, quod Deus dicitur primum principium absolute, et simpliciter, alia vero secundum quid possunt esse prima, in suo genere.

Ad tertiũ dicitur, quod creatio quo ad id quod ponit in agente, non est accidens, sed est potentia creatiua Dei, & diuina essentia, quoad id vero quod infert in passo non est inconueniens vt ait D. August. 5. de Trinit. cap. 4. 15. et 16. quod quin tum prædicabile secundum rationem prædicetur de Deo, quia ei non aduenit noua relatio realis, sed rationis. Secundo dicitur, quod ex creatione aliquid aduenit creaturæ, sed non creatori, quia mutatio fit in creatura, et nō in creatore, sicut sol semper est lucidus, etsi non semper illuminet cameram, cuius fenestræ sunt occlusæ, vnde si aperiantur, illuminatio erit in camera, & non in sole.

Ad quartum similiter dicitur, quod velle diuinum est æternum, & etiam ratio volendi scilicet diuina bonitas, sed determinatio fuit in tempore, quoad effectum. Secundo dicitur, quod volitio creandi ex suppositione est æterna, & absolute potuit non esse in Deo quo ad id quod infert in passo, non vero quo ad id quod dicit in agente.

Ad quintum dicitur, quod in argumento mutatur quid in quale, nam volitio creandi creationis dicit respectum, qui potuit non esse in Deō, Deus autem quid absolutum denotat, vnde hic respectus potuit non esse in Deo, non autem Deus.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus sit omnino simplex.

S. Tho. p. p. q. 3. a. 7. & 1. d. 8. q. 4. a. 1. & 1. contra gentes c. 18. & 19. cum Ferrar. de poten. q. 7. ar. 1. Opusc. 3. c. 9. & 21. & de causis lect. 21. Aegidius. 1. dist. 8. 2. princ. Palud. quæst. 1.

Obiecerunt plures heretici, quod si Deus est omnino simplex, simplicissimo spiritu in templis, & extra est adorandus, & non sub varijs picturis, figuris, & sculpturis, quæ omnia nostram mentem à vera Dei simplicitate auertunt, & ad æstimandum Deum esse corporeum, & compositum deducunt.

Sed hi errant. Primo quia imagines sumunt vt obiectum terminatiuum nostræ deuotionis, vbi solum eas ponimus vt obiectum motiuum ad assurgendum ad amandum, & colendum Deum. Secundo quia Ecclesia semper habuit imagines. Nam Tertullianus libr. de pudicitia scribit primis quingentis annis pictum, & sculptum fuisse Christum super calicem in formam pastoris ouem errantem super humeros suos portantis. Et Sozomenus libr. 5. cap. 20. Nicephorus libr. 10 capit. 30. tradunt tempore Iuliani apostatæ fuisse à Christianis deportatam ad Ecclesiam statuam quandam Christi. Et Eusebius libr. 3. & 4. tradit in vita Constantini magni quod in templis ab ipso ędificatis posuit magnam quantitatem imaginum. Et ad propositum lege Nazianzenum epistol. 49. ad Olympiũ, & orat. in Theodorum, Damasum in vita Siluestri. Basilium in orat. Sancti Barlaæ in fine, & alios Sanctos patres apud Cardin. Bellarmin. tom. 2. lib. 2. de imaginibus cap. 9. & videbis etiam definitiones circa hoc 7. Sinod. & octauæ can. 3. Concilij Romani sub Gregorio 3. fere. 1000. Episcoporum, & Concilij de quo Adrianus primus tradit ad Carlum magnum. Decet enim imagines eorum qui sunt in cęlis in gloria, poni in loco Sancto, qui est Ecclesia, exemplar cælestis patria. Et dum Concilium Elibertinum can. 36. prohibet picturas in templis fieri pro eo tēpore fecit in quo Gētiles scandalizabantur putantes nos eas adorare more eorum adorantium Idola. Vel secundum alios, quia ceperant tunc Cristiani more gentilium eos adorare. Vel secundum alios prohibet solum ne in parietibus sordidis, et putridis pingerentur. Et hoc concilium prouinciale fuit, & 19. Episcoporum. Nec papa qui supra concilium est hoc approbasse legitur.

Videtur quod non. Effectus causam imitantur. Sed effectus Dei admittunt compositionem. Igitur & Deus.

Secundo. Quod melius est, Deo est attribuendum.

dum, sed apud nos meliora sunt composita simplicibus, unde nobiliora sunt animalia plantis, & mixtis. Ergo.

Tertio. Est de fide, quod vnio hypostatica sit facta, & quædam compositio humanitatis cum verbo. Sed verbum est Deus. Ergo Deus non erit omnino simplex.

Sed in contrarium ponitur hæc conclusio Deus est omnino simplex. Probatur rationibus. S. D. primo. In Deo nulla est compositio, nec ex partibus quantitatiuis, nec ex materia, & forma, nec ex natura, & supposito, nec ex esse, & essentia, nec ex genere, & differētia, vt supra probatum est. Ergo est omnino simplex. Probatur quia non datur alia compositio præter supradictas.

Secundo Deus est primum ens. Sed omne compositum est posterius suis partibus componentibus. Ergo

Tertio. Omne compositū habet cām vnientē ea ex quibus compositum componitur. Sed in Deo nihil est causatum, cum sit prima causa omnium. Ergo.

Quarto. In quacumque compositione vnum se habet vt potētia, & aliud vt actus. Sed in Deo nulla est potentia passiua, cum sit purus actus. Ergo.

Quinto. Nihil dicitur de Deo, quod non conueniat omni quod est in eo. At quædam conueniunt composito quæ non dicuntur de Deo. Ergo.

Secunda conclusio contra Scotum 1. dist. 8. q. 1. & 2. est. Non est admittenda in Deo simplicitas solum quæ non sit rerum, & rerum separabilium adinuicem (vt exponit Faber voluisse Scotum) sed est etiam ab eo tollenda omnis compositio distinctorum ex natura rei. Hanc conclusionem late prosequor in tract. de trinitate.

Ad primum primo dicitur, quod effectus cām imitantur prout possunt, vnde si sint effectus cāæ vniuocæ eam imitantur sēm substantiā, si cāæ analogicæ non, sed secundum quandam proportionem, & ita creaturæ dicuntur effectus Dei. Secūdo dicitur ad minorē, quod effectus Dei admittunt compositionē vt producti, nā ēt in creatis cūproducta nō admittunt cōpositionē, vt materia, & forma, quæ sunt partes compositi. Nec tñ per hoc sunt simplices, vt est Deus, quia hæc est simplicitas corporalis, quia. s. non sunt composita corporalia, non aūt est simplicitas formalis, & actualis, seu puri actus, quæ simplicitas est illa, quæ conuenit Deo & dicit perfectionem simpliciter.

Ad secundum primo dicitur ad maiorē, quod illud quod est melius simpliciter est Deo attribuendū, modo negatur minorē quod cōposita sint meliora simpliciter omnibus simplicibus, & si de quibusdam concedatur. Secūdo negatur minor absolute, & conceditur si comparentur composita ad simplicia, prout composita dicūt plures perfectiones quam simplicia nam simpliciter non dicit perfectionem simpliciter.

Ad secundum dicitur, quod talis est cōpositio ineffabilis, & nō talis, qualis est duorum in vno tertio, quorum vnum habeat rationem actus, & aliud habeat rationem potētiæ formaliter, nam propria compositio est quādo ex duobus vt ex duabus partibus fit vnum tertium, vt totum, hoc aūt non est factum in vnione humanitatis ad diuinum verbum, quia humanitas tracta est ad personalitatem verbi. Secundo dicitur, quod argumentum habet aliquam apparentiam in Deo, vt est incarnatus, & non vt est in se simpliciter.

Et sic ēt ex dictis cessant arg. Scoti contra dictū. S. Tho. s. omnē creaturā esse compositā, intelligēdo stricte per creaturā, id quod subsistit, generatur, & creatur vt quod. i. compositum, nō vero omne ens creatum, partes, accidentia, &c.

Sed arguit Faber. 1. d. 8. disp. 36. c. 2. primo. Ergo opinio. D. Thom. non est sufficiens, quia non est vniuersalis de omnibus creaturis, cū tñ oēs sint aliquo modo compositæ. Secundo, quia angeli & animæ sunt substantiæ per se subsistentes, & non compositæ ex partibus. Dicit ergo scdo dicendū esse cū Scoto multiplicem esse cōpositionem. Prima dicitur ex re & re idest ex materia, & forma, & hoc modo sunt compositæ substantiæ primæ materiales, ex materia, & forma cōstantes. Secūda dicitur nō ex re, & re, sed ex positiuo, & negatiuo, vt angeli, & quælibet alia creatura habet entitatem, cū priuatione alicuius gradus entitatis, quā apta nata est habere sēm genus, vt Talpa quatenus est animal visum, & tale ens V. G. angelus, homo, accidēs, forma &c. perfectionem aliquā repertam in ente sēm se considerato. Tertia dicitur ex actu entitatiuo, & potentia obiectiua. Vocat actū entitatiuū non esse necessario, & potētiam obiectiuam possibilitatem productionis in agente, & sic dicit creaturam oēm esse cōpositā, quia actione creantis transiuit de nō esse ens ad esse ens. Tandē tertio negat oēm creatu posse dici compositam, ex actu, & potentia, & respondet rationibus. S. D. hoc probantibus.

Sed contra singula istorū insto, & primo dico instantias Fabri iā fuisse solutas, quia nō negat. S. D. omnem creaturā aliquo modo esse cōpositam, hoc enim supponit, quia est effectus causæ analogæ, et non vniuocæ, vnde oportet vt deficiat à simplicitate Dei, & aliquam compositionem admittat. Sed cum hoc stat, quod sicut substantiæ dicuntur solum terminus productionis quod, & partes, & accidentia, & formę non dicuntur generari, produci, vel creari vt quod, sed congenerari, comproduci, & concreari, ita non dicuntur res compositæ, sed cum compositæ. Vnde non est nisi explicare differentiam compositionis, & non eam excludere.

Secundo multa falsa adducit.

Primo enim diuisio Scotica insufficiēs est, quoniam nullam mentionem fecit de compositione realitatis, & realitatis, vt substantiæ, & accidētium, actus, & potentiæ, posita ab Arist. 7. & 9. Metaphy.

Secundo male vocat compositionem ex positiuo, & priuatiuo veram compositionem. Illud enim quod remouet compositionem

eam nō facit, priuatio autem compositionem apti nati conuenire subiecto, ab eo remouet, vt visum a Talpa. Nam si visus facit compositionem cum Talpa. Ergo non visus eam tollit, quia talis est natura contrariorum. Secundo si negatiuum componeret cum positiuo intellectus possibilis esset compositus ex infinitis speciebus intelligibilibus, quas aptus natus est habere, et non habebit, et materia prima cum infinitis formis, ad quas est inpotentia, & tamen secundum se dicitur simplicissima ob hāc rationem, quia secundum se est spoliata omni forma, & multa alia similia inconuenientia sequūtur.

Tertio. Quæ erit hæc perfectio reperta in ente nō habita a tali ente, quæ facit compositionem? Si in aliquo ente erit, non erit tale ens compositum & perfectio entis transcendentis potest esse infinita, & non possibilis enti finito. Si à nullo habetur. Ergo est frustra in omni spec.e, & indiuiduo, quod non est videre in omni animali. Quæ omnia dissona sunt.

Nec melius admisit Scotus cōpositionē ex actu entitatiuo, & potentia obiectiua primo. Quia vel est actiua, vel passiua, si actiua non est obiectiua, cū illa teneat rationem principij, & non obiecti. Si passiua non erit possibilitas productionis in agente, sed in se forma priuata, & sic non erit nisi simplex potentia passiua. Secundo. Obiectiuum esse distinguitur à reali, vnde dicimus posse esse plures soles obiectiue, vt sol est species, non vero realiter, & physice. At esse obiectiuum non facit compositionem realem (de qua est sermo) sed rationis. Ergo male connumerauit inter compositiones reales talem. Tertio. Si actus entitatiuus est non esse necessario, materia non erit prædita actu entitatiuo sibi connaturali, vt voluit Scotus, naturalia enim, & inseparabilia sunt necessaria. Et si possibilitas productionis in agente est potētia obiectiua, sequitur agētem debere illam rem necessario producere, quia obiectum naturale, naturalem mouet potentiam necessario ad sui præsentiam.

Male tandem soluit rationes in doctrina D.T. fundatas, concludentes omnem creaturam esse compositam ex actu, & potētia. Prima enim ratio Thomistica est. Nulla creatura est actus purus, quia esset Deus. Nec puta potentia, quia non existeret. Ergo necesse est eam componi ex actu, & potētia.

Respōdet Scotus, q͏̃d actus purus est duplex. Primus qui nullam omnino compositionem admittit, & hic est Deus. Secundus qui non includit positiuum, et positiuum, sed positiuum, & priuatiuum, actum entitatiuum, et potentiam obiectiuam, ex quibus componitur, et talis potest esse creatura.

Sed quod hæc responsio nulla sit, apparet. Primo quod Scotus in 2.d. 6. dicit in eadem re duplicem esse potentiam, scilicet passiuam in ordine ad formam, et obiectiuam se habentem vt terminum à quo, dicentem ordinem ad agentem. Ergo dato (et non concesso) quod daretur compositio in creatura actus entitatiui, et potentiæ obiectiuæ adhuc datur altera actus, et potentię. Secundo. Si duo, vel plura sint in re distincta, si vnum horum tenet locū actus, aliud habebit rationem potentię, perfectiui, et perfectibilis, aliter non essent vnum per se, & actu enim, et potentia fit vnum ait Arist. sępius. Ergo necesse est omnem rem creatam componi, ex actu positiuo, et potentia positiua, idest reali. Et hæc ratio conuincit Scotum, ponentem actum entitatiuum realem in materia reali. Ista enim non est compositio nisi positiui, et positiui, se habentiū vt actus, et potentia. Tertio. Sic omnes res eodem modo erunt actus puri, quia omnes componuntur secundū Scotū ex priuatiuo, et positiuo, ex actu entitatiuo aliquo modo, et potentia obiectiua, et sic etiam omnia eodem modo erunt composita, quibus conueniunt hæ duæ compositiones.

Secūda ratio thomistica est. Angelus est ens finitum, et consequenter collocatum in genere, substantiæ. Ergo erit compositus ex genere, et differētia. At ista duo sunt duo positiua, quorum vnum habet rationem potentiæ scilicet genus, et aliud actus, scilicet differentia. Ergo erit compositus ex positiuo, et positiuo, actu, et potentia.

Respondet Faber differentiam non semper esse quid positiuum, vt in proposito incorporea substantia, sed esse quoddam negatiuum, & sic angelus est compositus ex positiuo, & priuatiuo.

Mirabilis responsio, sed inaudita in Arist. Legantur omnes definitiones differentiæ assignatæ in prædicabilibus à Porphirio, et videbimus differentiam facientem aliud habere semper rationem diuisiui, & constitutiui realis, vnde est quæ conducit ad esse, quæ explicat positiuum, & proprium esse, &c. Secūdo. Si differentia nō est res, nec realitas aliqua positiua (vt dicit Faber) quomodo constituit formaliter rem, & facit eam formaliter, positiue, realiter, et essentialiter ab alia differre? Nihil enim dat, quod non habet. Nec causa realis est sine realitate. Nec formale constitutiuum inesse reali, sine sua realitate. Tertio. Quæro à Fabro Angelus est ne incorporeus priuatiue, vel positiue? Si positiue. Ergo per positiuum. Si priuatiue ergo denominatur talis ab imperfectissima priuatione, ente rationis &c. quod non est admittendum. Quare & si incorporeum secundum vocem significet priuationem corporei, tamen secundum suum significatum reale dicit naturam compositam quidē ex genere, & differentia, actu, & potentia, sed non ex materia, & forma, quod factum est ratione nostri, non cognoscentes in corporea nisi per cōrporea, & inuisibilia per visibilia.

Tertia ratio adducta à Scoto pro S. Thoma est Omnis creatura est ens per participationem. Ergo est composita ex participante, & participato.

Dicit Scotus duplicem esse participationem. Prima dicitur realis, quando participans participatum secundum totum, vt partem sui, sicut species participat genus, quomodo Deus non participatur à creatura, q͏̃ creatura nō participat eius essentiā, vt sui partē. Secūda dicitur rationis quō (ait) crea-

creatura participat ens secundum totum, sed non totaliter seu secundum totum, quia à pluribus creaturis participatur totum inquam, sed non secundum totum. Et ista est participatio quæ facit compositionem non realem, quoniam ens nō distinguitur realiter à participato, sed secundum rationem, vnde est compositio rationis.

Sed contra est. Primo, quod si ista est compositio rationis. Ergo realiter creatura non est composita. Ergo realiter erit simplex, & secundum rationem composita, & sic absolute dicenda erit simplex, & secundum quid composita. Ergo Deus nō erit absolute, & realiter dicendus simplex, ad differentiam creaturæ, quod non admittet Scotus. Secundo. Sic omnes differentiæ quæcunque sint, & omnes realitates in quibuscunq; reperiantur, omnesque entitates etiam genere differentes eodem modo componerent cum ente, idest compositione non reali tali, & tali, sed rationis, & ita Angelus, homo, cælum, &c. non essent ista entia realia realiter composita ex ente, & tali contractiuo reali, vel modificatiuo, sed omnia haberent suum constitutiuum, & distinctiuum essentiale rationis, & non reale, quod nec hæ naturæ, hæ, & non aliæ, realitates formales denominationes, & reales, &c. admittunt. Tertio. Aut participans est in potentia reali ad participandum participabile, aut solū in potentia rationis. Si Secundum, participabit illud solum secundum rationem. Si Primum, cum participatum actuet, & denominet realiter participans habebit realiter rationem actus, & sic participans erit compositum ex potentia sua qua participat, & actu participato, quod intendit deducere S. D.

QVAESTIO VNICA.

An simplicitas dicat perfectionem simpliciter.

VIDETVR quod sic. Quod nullam habet imperfectionem adiunctam est perfectio simpliciter. Simplicitas nullam dicit, vel habet adiunctam imperfectionem, aliter Deo non tribueretur. Ergo.

Secundo. Attributa Dei dicunt perfectionem simpliciter. At simplicitas est Dei attributum. Ergo.

Tertio. Quanto res est simplicior tanto magis dicitur purior. Sed puritas dicit perfectionem absolutam. Ergo.

Quarto. Compositio dicit imperfectionem. Ergo simplicitas dicit perfectionem. Antecedens patet, quia hac ratione a Deo negatur. Consequentia probatur illa maxima. Si affirmatio est causa affirmationis, negatio erit causa negationis.

Pro dilucidatione huius quæstionis. Primo nota, quod circa eam sunt duæ opiniones. Prima est Scoti; & Scotistarum in 1. dist. 8. quæst. 1. ad primum, & quodli. 5. a qua non discordant Cumel, & Valentia in presenti, dicentes simplicitatem dicere perfectionem simpliciter.

Secunda opinio est Caiet. cap. 2. de Ente, & essentia, & fundatur in responsione hic ad secundum, & eam tenet Ferra. Primo con. Gen. cap. 18. Molina in præsenti, & Suarez disput. 30. Sect. 3. .s. quod simplicitas non est perfectio simpliciter, sed est quædam negatio.

Secundo nota, quod simplicitas ab Anselmo in Mono. cap. 15. sic diffinitur. Perfectio simpliciter est illa, quæ in vnoquoque ente melior est ipsa. Ex qua diffinitione duas eius cōditiones elicimus. Prima est, quod illud cui attribuitur dicat, & importet perfectionem, & ex defectu huius negatio, & relatio non dicunt perfectionem simpliciter, cum ab ea abstrahant, modo si simplicitas est negatio, consequenter non dicit perfectionem simpliciter. Secunda conditio est, vt ipsa perfectio importata a re cui attribuitur sit melior quā quæcūque incompossibilis, hoc autem potest intelligi dupliciter. Primo in hoc, vel illo indiuiduo, huius vel illius naturæ, & sic non est verum, quod dicat perfectionem simpliciter, sed tantum in hoc indiuiduo, vnde risibilitas dicit quidem perfectionem in homine, sed non in omni natura. Secundo in indiuiduo entis, scilicet considerando illam rem cui attribuitur, vt ens est, vnde rationalitas nō potest esse perfectio simpliciter, quia non conuenit omni enti intelligenti, sed tantum dicitur perfectio in homine, quia ei conuenit secundum suam naturam intelligendo discurrere, intelligere vero, vt sic est perfectio simpliciter, quia conuenit omni intelligenti.

Tertio nota, quod aliud est dicere, quod simplicitas secundum se, & formaliter dicat perfectionē simpliciter, & absolutam, & aliud est quod fundamentaliter eam innuat, vel quod fundetur in perfectionem. Nam Primum est facere eam secūdum seipsam perfectam formaliter, & necessario. Secūdum vero est facere, quod radicaliter, & fundamentaliter permissiue possit dicere perfectionem. Primum ergo negamus, quia simplicitas de se non importat ens positiuum, sed dicit negationem compositionis. Secundum vero admittimus in his quæ sunt directe in prædicamento, quia compositum ceteris paribus est melius partibus componentibus, sed inter composita si cetera sint paria, quāto aliquid erit simplicius, tanto erit perfectius.

Sed Quarto nota, quod duplex est simplicitas. Prima dicitur corporalis, quia tale simplex non cōponitur ex alio corpore, sicut patet in elementis, quæ dicuntur corpora simplicia. Secunda dicitur formalis, seu actualis, quæ præscindit à potentia, pro quanto potest. Prima non dicit perfectionem, sed imperfectionem, si hoc modo simplicia comparentur ad composita, sicut liquet in elementis, & in materia prima, quæ hoc modo dicuntur simplicia. Secunda autem dicit perfectionem propter maiorem formalitatem, & actualitatem, quā importat. Nec est verum vt arguit hic Cumel contra Ferrar. quod hoc sit abuti vocabulis, quia .s. secunda

cunda

cunda simplicitas potius dicenda est actualitas, nā simplicitas cum sit quædam negatio potest fundari, & in simplicitate corporali, & in simplicitate actuali, & vnum ex alio inferre potest.

Secundo loco ponitur conclusio. Simplicitas vt sic .i. formaliter non est perfectio simpliciter, sed est quædam negatio. Probatur Primo. Tale vbicumque ponatur, si secundum suam naturam tale est, semper remanet tale. Sed simplicitas in partibus, & in materia comparatis ad compositum non dicit maiorem perfectionem composito, sed minorem. Ergo.

Secundo. Apud aduersarios simplicitas non est res, sed modus realis distinctus à re cui additur. Sed modus realis non dicit perfectionem simpliciter in se, cum non se habeat, vt quod, sed vt quo. Ergo.

Tertio. Simplicitas idem est quod vnitas, at vnitas dicit negationem, idest indiuisionem ex Arist. 10. Methaph. Ergo.

Quarto. Relationes Diuinæ sunt simplicissimæ, & non dicunt aliquam perfectionem, aliter sequeretur, quod aliqua perfectio esset in vna persona quæ non esset in alia. Ergo simplicitas formaliter non dicit perfectionem, sed tantum fundamentaliter, & permisiue.

Ad Primum dicitur, quod simplicitas ex se abstrahit a perfectione, & imperfectione.

Ad Secundum negatur minor, quia attributum est quoddam prædicatum reale, simplicitas autem est negatio. Secundo dicitur, quod simplicitas dicitur attributum respectu nostri, eo quia negat omnes modos compositionis repertos in creaturis à Deo, qui modi aliquam imperfectionem significant in ordine ad Deum. Tertio dicitur, quod simplicitas vt Deo attribuitur ratione eius in quo est .i. fundamentaliter, & permisiue dicit perfectionem, sed non secundum se absolute.

Ad Tertium dictum est, quod valet de simplicitate actuali, & permisiue quidem. Hinc percipe intelligentiam cuiusdam propositionis adductę à S. D. primo contra Gen. cap. 18. Dicit enim ibidem, quod quanto aliquid est nobilius, tanto est simplicius, hanc propositionem. Primo intellige de simplicitate actualitatis, & formalitatis, & non de simplicitate corporeitatis. Secundo dic, quod valet de simplicitate non absolute, sed vt in simpliciori dicit minorem permixtionem sui contrarij, vt v.g. albedo tanto est perfectior, quanto minus habet de nigridine. Vel Tertio dicas, quod loquitur de simplicitate fundamentaliter, & permisiue, & non formaliter.

Ad Quartum negatur, quod compositio dicat imperfectionem absolute, & si concedatur in ordine ad aliud actualius, & maxime in ordine ad Deum, in quo esse est perfectissimum, quia actualissimum. Secundo dicitur, quod non est necesse vt omnia quæ Deo attribuuntur dicāt perfectionem secundū se, sufficit enim, quod non dicant imperfectionem, sicut patet in relationibus diuinis.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Deus in compositionem aliorum veniat.

S. Thomas p. p. q. 3. art. 8. cum suis expositoribus, & 1. d. 8. q. 5. ar. 2. & 1. contra gentes c. 17. 27. 28. cum Ferrar. & de Verit. q. 27. art. 6.

Ex articulo ergo habebis Deum in compositionem aliorum non venire, vt dixerunt fatui de quibus in eo est mentio. Et ita concludes contra omnes gentiles quantum errauerint dicendo Deos ex vilissimis materijs, & ex [illegible] lestibus esse formatos, & genitos. Deus enim a nullo dependet, cum sibi sit sufficiens, & alijs causa omnis esse. Quod & Arist. cognouit, & affirmauit, 1. Metap. c. 2. & 7. & 12. in fine. pro qua re vide quæ dicunt Nazianz. orat. 2. de Theol. Clemens Alexandrinus lib. 2. & 4. Stromat. Clemens Romanus Papa, ad Iacobum fratrem domini.

Excludes etiam errorem Atthiestarū negantium Deū quia non videtur in se, nec in compositis, cum non veniat in eorum compositionem. Nam & vox sentitur, & non videtur, & calor ignis sentitur, & non videtur. Ita odor & ventus. Ratione enim Deum inuenimus, & non sensu. Teneo enim ex effectibus Iacobum esse mihi amicum, & non video cor eius. Ex fumo ignem deduco, & ipsum non perspicio. Immo sensus sæpe nos fallit, vt faciat indicare vnum, & erit alterum, vt quod sol sit minor Ioue, & est maior. Sensui enim velle credere est belluinum, & rationi assentire humanum.

VIDETVR quod sic. Nam D. Dionisius cap. 4. cęlestis Hiera. ait. Esse omnium est, quæ super esse est Deitas. Sed esse omnium compositionem vniuscuiusque intrat. Ergo Deus in compositionem aliorum veniet.

Secundo Deus est forma. Sed forma intrat cōpositionē rei. Ergo. Minor est nota, Maior est D. August. lib. de Verb. Domini dicentis, verbum Dei quod est Deus est quædam forma, non formata.

Tertio. Quæ nullo modo differunt sunt idem. Ad Deus, & materia prima nullo modo differunt, aliter componerentur ex genere, & differentia. Sed materia prima intrat compositionem rerum. Ergo.

Quarto. Quod est simplicissimum est Deo attribuendum. Sed forma est quid simplicissimum, sicut & materia, cum hæc sint vltima in resolutione. Ergo.

Quinto. Communiter dicimus Deum esse intime in omnibus rebus. Sed esse intime in rebus pertinet ad materiam, & formam, quæ dicuntur principia intima rerum. Ergo.

Pro claritate huius articuli. Primo nota cum S. D. quod circa præsentem difficultatem tres sūt orti errores. Primus fuit quorundam Philosophorum, & Poetarum, inter quos videtur & Plato, qui omnes dixerunt Deum esse animam mundi, & primi cęli, à quo alij cęli facti sunt. Contra quem errorem stat Aristoteles 12. Methaphis. tex. 41. & D. August. 4. de Ciuitate Dei cap. 10. 11. & 12.

Secundo

Secundus fuit cuiusdam Almerici heretici, qui dicebat Deum esse principium formale omnium rerum, quam opinionem asserit Bannes hic, habuisse quendam Ioannem de Oria, in vniuersitate Salmaticensi, qui dicebat, quod sicut omnia ignita participant ignem formaliter, ita omnia creata Deitatem.

Contra hunc errorem est expressa diffinitio fidei, de summa Trinit. & fide Catholica vbi legitur. Reprobamus etiam, & condemnamus peruersissimum dogma impijssimi Almerici, cuius mentem sic pater mendacij excecauit, vt eius doctrina non tam heretica, quam insana sit censenda. Vide Turrecrem. in summa Ecclesiæ lib. 4. capit. 35. Tertius error fuit cuiusdā alterius Dauid de Diuinando, qui stultam protulit sententiam dicendo, Deum esse materiam primam. Hos omnes errores refellit hic S. D. & 1. contra Gen. cap. 17. 26. & 27.

Secundo nota, quod ad hoc vt aliquid veniat in compositionem alterius debet habere quatuor conditiones. Prima quod distinguatur realiter ab eo cum quo componit, quia idem non componit cum seipso. Secunda est, quod realiter coniungatur cum illo, quia coniunctio secūdum rationem non est vera coniunctio, quia secundum intellectum Deo multa adscribimus, quæ tamen ipsum realiter non faciunt compositum. Tertia est, quod sit realis coniunctio secundum esse, & non secundum situm, vel secundum aliquod extrinsecum, vnde homo non dicitur compositus cum cathedra in qua sedet, nec cum veste qua induitur. Quarta est, quod vnum illorum habeat rationem actus, & aliud habeat rationem potentiæ, vnde personę diuinæ nō componunt cum diuina essentia, nec natura humana componit cum diuina, scilicet in ratione actus, & potentiæ. Cum igitur Deus non faciat veram, & realem compositionem cum aliquo, nec sit materia, vel forma rerum, merito dicimus, quod non componit cum rebus.

Tertio animaduertendum, quod Deus dicatur esse, & forma omnium rerum stat dupliciter. Primo effectiue, quia .s. omnia quæ habent esse illud habent à prima causa, cum tale esse sit per participationem, non quod esse participatum sit esse Dei, quia sic esset esse increatum, sed quia est participatum per efficientiam Dei .i. creatum, & sic verum est, ita etiam potest vocari Deus forma omnium rerum, non forma formaliter dans esse, sed exemplaris, quia esse omnium exemplatum est à primo. Secundo potest dici Deus forma omnium rerum, vt dans esse formaliter, ita vt esse creaturarū sit illud esse formale, quod Deus habet; vel ita quod Deus concurrat; vt forma rerum productarū dans eis esse formale, ita vt sint, & viuāt per esse diuinum, taliter quod ipsa creata diuina vocetur, & hoc negamus.

Quarto notā, quod Methaphoricè quædam entia creata per quandam excellentiā dicuntur habere Deitatem, non quidem formaliter, sed participatiue, taliter quod participent aliquid de diuino, per diuinum non in esse reali, sed in esse intelligibili, quo pacto beati per lumen gloriæ, quod est diuini ordinis, & per vnionem diuinæ essentiæ in ratione speciei intelligibilis dicuntur in esse intelligibili tracti ad diuinum ordinem, & quędam creaturæ excellentissimæ quandoq; methaphoricè vocantur Diuinæ, idest excellentissimæ.

Secundo loco ponitur hæc conclusio negatiua. Deus in compositionem aliorum non venit. Probatur rationibus S. T. Prima est. Deus est prima causa. Igitur non potest esse forma, vel materia alicuius compositi. Non materia, quia efficiens, & materia non sunt idem numero, nec forma, quia pariter efficiens non coincidit in idem numero cū forma.

Sed cōtra hanc rationem dubitatur, quia solum probat Deum non esse materiam, vel formam sui effectus, non autem probat, quod non sit materia, vel forma alicuius compositi, nam quid potest esse materia, vel forma alicuius compositi, non tamen sui effectus compositi.

Ad hoc dr, quod de ratione cōpositi est esse effectum, sicut de ratione primæ causæ est esse efficiēs omnium effectuum, dato igitur, quod compositum sit effectum, & quod Deus nihil habeat effectum sequitur, quod non solum Deus nō sit materia, vel forma sui effectus, sed nec cuiuscunque compositi.

Secunda Ratio est. Deus est primo per se agēs. Sed nullum compositum est primo, & per se agēs, vt supra probatum est. Ergo.

Aduertendum, quod S. D. hic absolute non dicit compositum aliquo modo nō per se primo agere, nam respectu partium, primo agit vt quod, & partes, vt quo actiue, vel passiue, sed intelligit, q compositum non est per se primo agens absolute, hoc enim Deo conuenit.

Tertia. Nulla pars compositi potest esse primum ens simpliciter. Sed Deus est primum ens simpliciter. Ergo.

Ad Primum primo dicitur, quod Dionisius loquitur de esse omnium effectiue, quia esse omniū effectiue a Deo est.

Secundo dicitur, quod esse creatum intrat compositionem omnium rerum, sed non esse increatū, quale est esse Dei.

Ad Secūdum primo dicitur ad maiorem, quod valet de forma intrinseca, Deus autem dicitur forma extrinseca, idest exemplaris.

Secundo dicitur, quod verbū Dei dicitur quædam forma non informans, sed representans.

Ad Tertium dicitur, quod aliud est aliqua esse diuersa, & aliud est, quod differant, nam diuersum absolute dicitur, differens vero relatiue, quia differens aliqua differt, scilicet differentia. Materia quidem prima, & Deus dicuntur diuersa, sed non differentia, vnde non sunt composita.

Sed contra tamen hanc responsionem sunt aliqua dubia. Primum est contra hoc, quod differens dicatur relatiue. Contra relatiuum dicitur ad terminum,

minum, non quia aliquo sit tale, nam v. g. album relatiue non dicitur, & si albedine sit album, quia album, vt album ad aliud non dicitur. Ergo differens, quia aliquo differt, non est dicendum quod relatiue differat.

Secundum dubium. Quia etiam diuersum sic relatiue videtur dici, quia sicut differens aliqua differentia differt, ita diuersum aliqua diuersitate differt diuersum.

Tertium. Quia Deus, & materia prima conueniunt in ente. Ergo differunt, seu differentia sunt. Consequentia est ex 5. Methaph. tex. 16. vbi dicitur, quod differentia sunt, quęcunque diuersa sũt, aut numero, aut specie, aut genere, aut proportione, Deus autem, & materia cõueniunt in ente proportionaliter.

Ad Primum horum dicitur, quod de ratione relatiui duo sunt. Primum est, quod formaliter dicatur ad terminum, nam v. g. pater dicitur pater, quia habet filium, seu refertur ad filium. Secundũ est, quod habeat rationem referendi, vnde pater dicitur ad paternitatem, sicut ad rationem referendi, quia pater parternitate est pater. Id igitur quod vnum horum habet, potest dici relatiuum, non simpliciter, sed secundum quid, vnde, & si differens non dicatur ad terminum, quia tamen dicitur ad differentiam tanquam ad rationem referendi, potest dici relatiuum. Album vero, quia vtroq; modo dicitur ad se, & non ad aliud, ideo nullo modo dicitur relatiuum. Sed secundo dicitur, quod relatiuum, & absolutum dupliciter sumi possunt. Primo vt relatiuum dicitur ad terminum, & sic constituit speciale prædicamentum relationis. Secundo vt dicitur ad subiectum, quia omnia accidẽtia habent ordinem ad subiectum. Ita absolutum. Primo dicitur absolutum à termino sicut albedo, & quantitas. Aliud dicitur absolum à subiecto, vt substantia, vel à forma vt albedo. Dum ergo S. T. dicit differens dici ad aliud, quia aliquo differt, interpretandus est de dici relatiue non ad terminum, sed vt forma, quia differens aliquo tanquã forma differt. Sed melius dicitur, quod differens, & diuersum non distinguuntur, ita vt differens affirmatiue dicatur, & diuersum negatiue, cum secundum Aristotelem 10. Methaphysicę tex. 11. & secundum S. D. ibidem, idem, & diuersum non sunt opposita contradictorie, idest secundum affirmationem, & negationem, sed contrarie, ex quo habemus, quod differens habet hanc rationem, q dicat a se distinctum formaliter, quo dicitur differens, diuersum autem non dicit a se formaliter distinctum, quo sit diuersum, sed seipso solo, & toto est diuersum secundum rem, & per hęc patet ad primum. & secundum.

Ad tertium dicitur, quod esse vnum proportione stat dupliciter. Primo vt proportio dicit determinatam habitudinem, & ita hęc per suas habitudines possunt aliquo modo differre. Secundo vt tantum dicit proportionalitatem, idest proprias rationes analogatorum se ipsis distinctas, & sic nõ est necesse, quod hæc differentia dicantur, sed diuersa. Secundo dicitur, quod Aristoteles 5. Methaphys. loquitur de differenti communiter, & late, vt etiam stat pro diuerso. Nam ea quæ tantum sunt in prædicamento, & cõtrahuntur per diuersas differentias dicuntur differre, prædicamenta vero distinguuntur ab inuicem, non vt differentia, sed vt diuersa, & ita Deus, & materia prima.

Ad Quartum principale dicitur, quod simplicissimum est Deo attribuendum demptis omnibus imperfectionibus, modo esse partẽ compositi dicit imperfectionem. Secundo dicitur, quod partes sunt simplicissimæ simplicitate compositionis, quia non sunt compositæ, non autem simplicitate actualitatis, vt est Deus.

Ad Quintum dicitur, quod Deus est intime in omnibus, non vt materia, & forma, sed effectiue .i. vt dans esse.

QVAESTIO QVARTA.

De perfectione Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit perfectus.

S. Thomas p. p. q. 4. art. 1. cum suis expositoribus, & 1. contra Gentes cap. 28. cum Ferrar. & de Verit. quæst. 2. art. 3.

Ex hoc articulo habebis, quod si Deus in se formaliter est perfectus, & etiam causaliter causando omnem nostrã perfectionem, blasphemum erit dicere cum Caluino, Zuinglio, & Beza Deum permittere, & velle peccata, ipsa ab æterno decreuisse, Sathanam, & improbos ad ista monuisse, & mouere, impellere, & cogere, suggerere ea, opitulariq; & quod hæ actiones in Deo non sunt mala, quia ipse bono consilio eas decernit, & vult, vnde sunt tantum malę in homine, qui ad eas mouetur mala voluntate, vt poteris legere apud Card. Bellarm. lib. 2. cap. 3. de amissione gratiæ, & statu peccati.

Reyciendа est igitur ista sententia tanquam heretica.

Primo, quia si Deus suggerit peccata, media parat, instrumenta vt causa principalis monet, decernit, & vult Ergo Deus erit causa prima, & principalis peccati. Nec valet dicere Deum ad ista operari, vt habent causam indicandi, puniendi, miserendi, & præmiandi, quæ in se bona sunt. Primo, quia non sunt facienda mala suggerendo, & mouendo, vt veniant bona Rom. 3. Secundo, quia adulterium ad habendam prolem commissum, homicidium ad tollendum malum hominem de medio perpetratum, & furtum ad faciendum eleemosinam actum puniuntur, & damnantur, etiam quod bona intentione fiant, quia in se mala sũnt. Igitur dato, quod Deus bona intentione ad ista homines impellat, tamen vt auctor malorũ censebitur, & damnabitur. Tertio. Quia si Deus est auctor malæ intentionis, & mala intentio est peccatum, Deus erit causa peccati. Et quamuis Deo non sit posita lex à Superiori, tamen sua natura ibi est lex, vt sit perfectus in se, & omnibus operibus suis.

Secundo. Damnanda est ista blasphemia, quoniam sic Deum facit peccare, quod ipsi heretici nolunt affirmare, ex sua

ex sua horribilitate. Nam secundum ipsos Deus mouet impios ad peccādum contra legem, non solum vt causa vniuersalis sed etiam vt particularis. Ergo peccat. Probatur sequela, quia ad peccatum requiritur actio voluntaria, & particularis contra legem. Nec valet dicere solem causare corruptionem cadaueris, & tamen in se non habere putredinem. Quia sol hoc facit non libere sed naturaliter, & putredo non sequitur voluntatem, sed necessitatem materiæ.

Tertio sequitur, ex doctrina supradictorum hominem non peccare, sed solum Deum, quia homo non potest vitare peccatum à Deo constitutum, nec habet actum liberum vt illud vitet. Omnia autem ista scripturis, & rationibus repugnare in alio articulo probabitur.

Videtur quod non. Nam perfectum idem sonat quod totaliter factum. Sed Deo non conuenit esse factum. Ergo.

Secūdo. Deus est primum principium rerum. Sed primum principium est quid imperfectum, vt apparet in semine respectu animalis, vel plantę. Ergo

Tertio. Essentia Dei est ipsum esse Dei. Sed esse est quid imperfectum, cum sit communissimum, recipiens additionem ab omnibus. Ergo.

Ad claritatem eorum quæ facere possunt ad presentem articulum. Primo quædam annotabimus. Secundo conclus. proba. Tertio fiet satis argumentis.

Quoad primum. Primo nota circa ordinem, quod postquā S. T. tractauit de simplicitate Dei, modo agit de perfectione eiusdē, & propter duas rationes. Prima est, nam simplicitas ad essentiam pertinet, & perfectio ad modum essendi essentiæ quia id tātum dicitur perfectum, quod in actu est, & non in potentia, esse autem in actu vel in potentia sunt modi essentiæ, igitur post quam S. D. de esse essentiæ quæsiuit, merito potest quærere hic de modo essentiæ, quærendo an Deus habeat essentiam perfectam secundum omnem modum. Secunda est, quia quid quale præcedit, simplicitas autem ad quid pertinet, & perfectum esse ad quale perfectum, quare esse non dicitur modus relatiuus, sed modus absolutus, & importat rem in seipsa perfectam idest sub actu vltimo, cum omni perfectione.

Secundo nota circa ly, perfectus. Perfectum enim ex 5. Methaph. id est, cui nihil deest, de hjs, quæ suæ naturæ conueniunt, quę vocantur perfectiones. Perfectiones autem quædam sunt internæ, quædam externæ. Internæ faciunt ad perfectionem rei intrinsece, vt materia, forma, genus, & differentiæ. Externæ vero faciunt vel ad conseruationem, vel ad ornatum &c. Perfectum autē tam intrinsecum quam extrinsecum duplex est. Primum dicitur perfectum in genere, & hoc habet omnes perfectiones, tam internas, quam externas, spectantes ad illud genus. Secundum dicitur perfectum simpliciter, & huic nulla deest perfectio possibilis, & cōgruens, & tale est Deus, qui cōtinet perfectiones omnium rerum. Quærimus igitur hic, an Deus ita sit perfectus, vt omnes perfectiones, & omnium perfectiones habeat.

Sed tertio nota, quod perfectio dupliciter sumi potest. Primo pro forma quomodolibet actuante rem ipsam, prout sapientia, & virtus possunt dici formę perficientes intellectum. Secundo sumitur pro optimo modo habendi illam perfectionem, nam res potest quandoque esse in potentia, & quandoque in actu imperfecto, & quandoque in actu perfecto. Res autem quando est in actu perfecto tunc dicitur perfecta, & ideo quamdiu res ipsa habet ordinem ad vlteriorem perfectionem, ad suam naturam pertinentem, non potest dici perfecta, nisi cum conditione diminuente. Modo dicimus, quod S. D. hic non quærit an Deus contineat in se perfectiones omnium rerum, nam hoc quæret in sequent. artic. vnde solum quærit hic, an Deus res habeat optimo modo, idest in vltima actualitate, & perfectione.

Quarto nota, quod circa hunc articul. sunt duæ sententiæ.

Prima fuit quorundam Philosophorum inter quos fuerunt Pythagoras, & Leucipus, non cognoscentes nisi principium materiale, scilicet materiam ipsam, eam vocantes primum principium, ex quo coacti sunt facere primum principium imperfectum, quia materia ipsa imperfectissima est, cum ex se sit omni actu expoliata.

Secundam sententiam tenuit. Aristo. 12. Methaph. & eam defendunt omnes scholastici, sustinentes Deum esse primum principium perfectum & in se præhabere omnium perfectiones, & optimo modo, scilicet maxime in actu, quia est prima causa effectiua.

Quoad secundum conclusio est affirmatiua. Deus est perfectus. Probatur primo ex sacris litteris, vt ex illo Exo. 33. Veni, & ostendam tibi omne bonum. & Ioan. 1. Quæ facta sunt in ipso vita erāt, quod summam perfectionem denotat.

Secundo hoc probant SS. patres, vt Dionisius de diuinis nomin. cap. 5. Ireneus lib. 4. cap. 37. Clemens Alexand. lib. 1. Pedag. cap. 9. Cyrillus libr. 1. cont. Iulianum, & omnes scholastici.

Tertio. Probatur ex Philosophis, vt ex Mercurio Trimegisto, & Suida in Mercurio, & Aesculapio ad Armonem Regem, qui ait. Deum omnium dominum factorem, patrem, ac sempiternum imploro, ac omnia vnum existentia, & vnum omnia existentem, nam omnium plenitudo vnum est, & in vno. Hoc idem docuit Aristot. 12. Methaph. & cum eo omnes peripathetici.

Quarto. Probatur rationibus. S. D. primo. Effectus præexistunt in virtute causæ agentis, tāquam in re actu existente, & effectiua. Sed Deus est prima causa omnium rerum creatarum. Ergo in eo existunt perfectissime.

O Secun-

Secundo Probatur ex Cap. 28. primi con. Gen. Esse subsistens habet omne esse. Sed habere omne esse dicit maximã perfectionẽ. At Deus habet esse subsistens. Ergo habet omne esse. Ergo habet omnem perfectionem. Ergo est perfectissimus. Maior patet, quia si albedo subsisteret haberet omnẽ perfectionem sibi possibilem.

Circa hanc rationem. Primo nota circa exemplum allatum de albedine, quod albedo potest dupliciter considerari. Primo secundum essentiam, seu secũdum speciem, & sic eandem nobilitatem, & perfectionẽ habet separata, & in subiecto, quia essentia, seu species cuiuscunque rei in indiuisibili consistit. Secundo potest considerari secundum perfectionem gradualem, prout est nata suscipi à subiecto secũdum magis, & minus, prout videmus eam intensiorem in niue quam in pariete, & secundũ hoc attẽditur magis, & minus secundũ esse.

Secundo nota, quod perfectio rei pendeat ab esse bifariam intelligi potest. Primo præcise, & hoc non, quia etiam pendet à forma. Secundo vt est coniunctum formæ, & sic verum est, quia forma non dat nobilitatem, nec determinationem, quatenus est in potentia, sed prout est coniuncta esse. & rem facit existere in actu.

Tertio Probatur ex eodem lib. Vnumquodque est perfectum in quantum est actu. Sed Deus ita est in actu, quod est actus purus. Ergo.

Ad Primum dicitur, quod maior procedit secũdum nostrum modum intelligendi, quia nos intelligimus, quod facta quatenus fiũt perfecta, ita magis perfecta dicantur, nõ autem est vera loquendo de perfecto secundum se. Secundo dicitur, quod si consideremus perfectum secundum id à quo nomen trahit, idem sonat perfectum, quod totaliter factum. Si vero consideretur secũdum id ad quod significãdum nomen imponitur, idem sonat, quod maxime in actu, & hoc pacto Deo attribuitur.

Ad secundum. Primo dicitur quod maior dimi nute sumitur, est enim sic dicendum, Deus est primum omnium rerum principium effectiuum, & sic cessat instantia de semine, quod non concurrit, vt primum principium, sed vt principium instrumentale generationis. Secundo dicitur ad maiorẽ, quod valet de primo principio materiali, & non de primo actiuo, vt est Deus.

Ad tertium dicemus per singularem quęstionem.

QVAESTIO

An esse sit nobilius essentia.

Videtur quod non. Nam æternum, & necessarium rem sub nobiliori ratione pōnit, quam contingens. Sed essentia facit rem æternam, & necessariam, existentia vero facit rem contingentem & corruptibilem. Ergo

Secundo. Illud dicitur nobilius, quod inducit differentiam maioris nobilitatis. Tale est essentia, & non existentia, nam v.g. lapis conuenit cum homine in vna ratione vniuoca, quoad esse, non vero quoad essentiam, sed per hanc sunt differentia in nobilitate.

Tertio. Viuere & intelligere perfectionis maiores sunt, quam esse, cum ei addant. Sed viuere, & intelligere ad essentiam pertinent. Ergo

Quarto. Cõmunissimum est imperfectum. Esse est communissimum, & determinabile. Ergo

Quinto. Quod est communius secundum prædicationem est imperfectius. Tale est esse respectu essentiæ. Ergo

Sexto. Propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Sed propter hoc quod esse recipitur in essentia hominis, est perfectius, quam si recipiatur in essentia leonis. Ergo

Septimo. Esse essẽtiæ per se, & directe est in prę dicamento, esse vero existentiæ contractę solum in eo reductiue, quatenus ad existentiam reducitur. At hoc arguit ignobilitatem, idest reduci ad aliud. Ergo

Octauo. Sicut se habet punctum ad lineam, ita esse ad essentiam, cum se habeat, vt eius terminus, sicut punctum est terminus Lineæ. Sed punctum non est nobilius linea, sed ignobilius. Ergo

Nono. Homo factus est ad imaginem, & similitudinem Dei secundum essentiam, & non secundum existentiam. Ergo ratione essentiæ dicetur nobilior, quam ratione existentiæ, quia ex similitudine ad Deum homo dicitur habere maximam nobilitatem.

Decimo. Christus dominus humanam naturam assumpsit, quo ad essentiam, & non quoad existentiam. Ergo existentia non pertinet ad perfectionem naturæ, & consequenter non potest esse nobilior natura idest essentia.

Vndecimo. Primarius effectus formæ est essentia, & secundarius existentia. Sed primitas ostendit maiorem perfectionem. Ergo.

Duodecimo. Essentia est principium operationum, existentia vero est earum conditio. At nobilius est esse principium, quam conditionem. Ergo

Pro dilucidatione huius quæstionis. Primo nota, quod partem affirmatiuam scilicet essentiam esse nobiliorem existentia tenuerunt Scotus in quarto distinctione prima, artic. 1. Soncinas 4. Methap. q. 13. Ferrar. primo cont. Gen. cap. 28. Molina, & Valentia in præsenti artic. & Suarez disputat. 31. sect. 3.

Partem vero negatiuam sustinet Sanctus Doctor hic ad tertium, vbi asserit ipsum esse perfectissimum omniũ esse, quam sentẽtiam hic sequuntur Caietanus, & Bannes.

Secundo nota, quod esse, & essentia dupliciter considerari possunt. Primo in communi, & sic esse se habet vt quoddam cõmune per modũ actus, & essentia per modum potentię, vnde cõmunitas existen-

ſtentiæ nō admittit in ſe imperfectionem, cum ſē per ſumitur, vt actus, at eſsētia in ordine ad exiſtē tiā retinet imperfectionem, cum ſemper dicat ordinem potentiæ ad actum. Hoc enim nec a proteruis negari poteſt, quod eſsentia comparata exiſtentiæ non habeat rationem potentiæ. Secundo poſsunt conſiderari in particulari, & ſic eſsentia habet rationem exiſtentis in actu, ſed comparata exiſtentiæ ſe habet, vt exiſtens in actu per ſuam vltimam actualitatem .i. per exiſtentiam.

Vnde Tertio nota, id quod docet Caiet. ex S. D. art. 2. q. 4. quod eſse tripliciter conſiderari poteſt. Primo vt præciſe diſtinguitur contra aliam perfectionem, v. g. contra viuere, vel ſcire, & vt ſic ſignificatur nominibus abſtractis, & dicitur eſse, & ſapientia, vita, &c. & hoc modo eſse eſt perfectius omnibus entibus, quia eſt eorū vltima actualitas. Secundo vt incluſum in eſsētia, & vt ei ſit additio, prout nomine concreto ſignificatur, & ens dr, & ſic non dicit maiorem perfectionem, vnde ens viuens dicitur eſſe nobilius ente, vt ſic, quia viuens addit perfectionē vitæ enti concretiue, vt ſic ſignificato. Tertio in ſua pura ſubſiſtētia, vt dicit ipſum eſſe, & ita dr nobilius omnibus, & includit omnes perfectiones, v. g. ſapiētiam, ſcientiā, bonitatem, eo quia hæc non ſunt perfecta niſi per eſſe.

Quarto nota, quod eſſe in ſua ſubſiſtentia conſideratum vt ſic ſemper includit perfectionē eſſentiæ, vnde aduerſarij hallucinantur dum putāt nos diſtinguere eſſe ab eſſentia realiter, ac ſi eſſent duę res, non enim hoc fatemur, ſed dicimus eſſe duas realitates, hunc ordinem inter ſe habentes, vt eſſentia habeat rationē potentię, & exiſtentia habeat rationem actus, deducentis potentiam, ideſt eſſentiā ad ſuam vltimam actualitatē, quod eſt dicere, v. g. ſapiētiam non eſſe perfectam niſi exiſtat. Exiſtentia igitur ſupra eſſentiam addit vltimam actualitatem, ex quo patet, quod eſſentia dicatur nobilior ſubſiſtentia, quam in ſe ipſa.

Secundo, Concluſio ſtatuitur. Eſſe eſt nobilius eſsentia, non ſolum ſecundum quid .i. vt actuat eſſentiā, ſed ſimpliciter, vt eſse eſt. Probatur. Primo ex D. Dionifio cap. 5. de Diui. nom. dicente, quod eſse inter omnes perfectiones quas à Deo ſuſcipimus eſt quid maius. Reſpondet Molina, quod D. Dionyſius loquebatur de eſse increato comparato cum eſsentijs, & naturis creatis. Sed hęc reſponſio nullo modo quadrat, cū verbis Dionyſij. Nam ipſe cōparat perfectiones ſuſceptas à creaturis inter ſe, & ait, quod eſse eſt quid maius .i. maior perfectio. Sed vlterius quid periculoſum aſserit, quia eſse increatū non ſuſcepimus de quo loquitur Dionyſius ſecūdum ipſum, ſed ſolum ſuſcepimus eſse creatū. Reſpondent alij, ꝙ Dionyſius loquebatur de eſse diſtincto contra eſsentiam, non exiſtentem.

Sed hæc reſponſio repugnātiam inuoluit, quia nihil exiſtit niſi per exiſtentiam, ſi de exiſtere in rerum natura loquimur.

Secundo Probatur. Actus eſt nobilior potentia quam actuat. Sed eſse comparatum eſsentiæ ſe habet vt eius actus, eam actuans. Ergo. Reſpondet Molina, quod maior eſt falſa ſimpliciter, & vera ſolum ſecundū quid, quoniam etiā accidentia actuāt ſubſtantiā, & tamen non ſunt nobiliora ſubſtātia. Sed hæc reſponſio extra propoſitum eſt, quia exiſtentia nō eſt accidens niſi ſit accidentis, ſed eſt vltima actualitas eſsentiæ, in eo prædicamento in quo reperitur eſsentia, & ſic in eodē prædicamento eſsentia habet rationem potentiæ, & exiſtentia habet rationem actus.

Tertio. Id eſt perfectiſſimum in creaturis, per ꝙ magis Deo ſumus ſimiles, eſt quę maxime appetitū à creaturis, & habet rationem primi, & immediati effectus primæ cauſæ. At eſse eſt tale. Nā primo homo exiſte s magis aſſimilatur Deo exiſtenti quam non exiſtens. Secundo eſse inter omnia eſt ab omnibus appetitū, vnde pro eo pugnāt omnia. Tertio, quia eſse eſt effectus Dei, & à ſolo Deo primario effectiue, vnde omnia creauit ſubſiſtentia.

Quarto probatur eſt Ariſt. 8. Ethi. cap. 11. ibidem dicente. Patrem eſſe cauſam vt Filius exiſtat, & hoc eſse maximum beneficium. Reſpondet Molina. Primo quod pater eſsentiam, & exiſtentiam efficit. Secundo quod hoc dicitur maximum beneficium cōparando ipſum ad alia, quæ ab alijs conferri poſsūt, vt ad honores, diuitias, &c. Sed prima reſponſio non tollit vim argumenti, quia filius prout exiſtit dicitur maximum conſecutum eſse beneficium, & maius quam ſi pater ſolum eſsentiam ſine exiſtentia produxiſset. Nec ſecūda Ratio eſt ad mentem Ariſt. cum ibi de maximo beneficio abſolute, & non comparatiue loquatur, vnde Dijs, parentibus, & Magiſtris ait, nos non poſſe reddere æquiualens, quia à Deo, & Patre habemus eſſe, & a magiſtro bene eſſe.

Ad Primum negatur minor, nam de eſſentia, & exiſtentia dupliciter loqui poſſumus. Primo vt ſunt in Deo, & ſic eſſentia eſt ęterna, cum ordine ad exiſtentiā in rerum natura per propriam cauſam, & Dei efficientiam in tempore habendam. Secundo vt ſunt in rerum natura, & ita ſi exiſtentia eſt rei ſempiternæ, erit ſempiterna, ſicut & eſſentia, ſi rei corruptibilis, & eſſentia in rerum natura erit corruptibilis, non enim datur eſsentia ſeparata ab exiſtentia extra cauſas ſuas, quæ ſit ęterna. Secundo dicitur, quod æternum eſt nobilius temporali cæteris paribus, modo eſsentia, & exiſtentia in intellectu habent ęternitatem, & in rebus corruptibilitatem, ſi loquamur de eſsentijs corruptibilium.

Ad ſecundum negatur aſsumptum, quia lapis, & homo ſolum conueniunt quo ad eſse genericū, & quo ad eſsentiam genericam .s. prout ſunt de genere ſubſtantiæ, diſtinguuntur autem per propriam eſsentiā, & per proprium eſse, quia eſse lapidis ſequitur eſsentiam lapidis, & eſse hominis ſequitur eſsentiam hominis, vnde eſse in homine minus limitatur, & deprimitur quam in lapide.

Ad Tertium dictum eſt, valet enim de viuere, vt includit eſse, & non vt contra ipſum diſtingui-

tur, vel vt in sua formalitate consideratur.

Ad Quartum dicitur ad minorem, quod esse sit communissimum stat dupliciter. Primo per modum potentiæ, & materiæ, & hoc non est verum, sic enim esset imperfectum. Secundo per modum actus, & hoc est verum, & significat perfectionem, & ideo dum esse recipitur potius imperficitur, quã perficiatur.

Ad Quintum dicitur pariter, quod valet de communiori secundum prædicationem per modum potentiæ, & non de communiori per modum actus, sicut se habet esse.

Ad Sextum dicitur negando minorem, quia vt diximus esse potius imperficitur ex receptione, quam perficiatur, vnde magis, vel minus imperficitur prout essentia recipiens est magis, vel minus imperfecta.

Ad Septimum negatur assumptum, quia esse directe est in prædicamento, vt vltima actualitas essentiæ. Secundo dicitur, quod duplex est reductio. Prima dicitur reductio ad actum, & sic essentia reducitur ad esse. Secunda dicitur reductio ad potentiam, & sic esse reducitur ad essentiam.

Ad Octauum dicitur, quod existentia terminat essentiam, vt vltima eius actualitas, & ita dicit perfectionem, punctum autem non sic terminat lineã actuando eam, sed solum materialiter.

Ad Nonum dictum est in rationibus, quod argumentum pro nobis concludit, quia homo existens est magis ad similitudinẽ Dei q̃ homo nõ existẽs.

Ad Decimum dicitur, quod existentia non pertinet ad perfectionem, & quidditatem vniuersalem, vt vltima actualitas sed bene ad singularẽ, sed & natura humana in Christo habuit nobilitatem existentiæ ex diuina existentia suplente vices humanæ existentię, quia Christus fuit Deus, & homo.

Ad Vndecimum dicitur, quod etiam forma cõparatur ad esse, sicut potentia ad actum.

Ad Duodecimum dicitur, quod principiũ operationum non est essentia vt sic, sed essentia actuata, vnde ex actualitate habet quod operetur.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sint omnes perfectiones omnium rerum.

S. Thomas p.p.q.4.a.2. cum omnibus suis expositoribus, & 3.d.2.a.2. & 3. & 1. con. Gen. c. 28. & 31. cũ Ferr. & li. 2. c. 2. opus. 3. c. 21. 22. 28. 33. Cap. 1. d. 8. q. 4. & 3. q. 2. cõ. 2.

In Deo igitur cõcludendæ erunt omnes perfectiones, & ab eo se mouendæ erunt consequenter omnia peccata, quæ sunt defectus, & imperfectiones. Hoc docent scripturę, vt Gen. 1. ibi. Vidit Deus cuncta, quę fecerat, & erant valde bona. Et Deut. 32. Deus fidelis, & absque vlla iniquitate. Et Abacuch. 1. Mundi sunt oculi tui, ne videant, & respicere ad iniquitatem non poteris. Et Rom. 3. Nunquid iniquus est Deus? Absit. alioqui quomodo iudicabit Deus hũc mundum? Et 1. Io. 3. peccatum in eo non est. Et Sap. 14. Odio est Deo impius, & impietas eius. Et Deum nolle peccata cecinit Psalm. 5. ibi. Non Deus volens iniquitatem tu es, & 2. petri 3. Deus neminem vult perire. Et non imperare peccata dixit Eccles. 15. Nemini mandauit impie agere. Et ad peccata non mouere, nec incitare Iacob. 1. c. Nemo cum tentatur dicat, quoniam à Deo tentatur. Ipse enim neminem tentat. Et Ecclesiast. 15. Non dicas ille me implanauit. Non enim sunt necessarij ei homines impij. Et Deum non impellere ad peccata, sed auxilium ferre ne cadamus in ipsis dixit D. Paulus 1. Cor. 10 dum ait. Fidelis Deus, qui non sinit vos tentari supra id, quod potestis. & Osea 13. perditio tua ex te Israel est, auxiliũ autem tuum tantum est à me. Non erit igitur constituenda aliqua voluntas mala in Deo omnino, & simpliciter perfecto, qua velit, vel voluit nostrum, vel primi parentis, peccatum. Quod lepide docuerunt DD. Dionisius de diuinis nom. c. 4. Iustinus in Dial. cum Triphone, Ireneus integro libro apud Euseb. lib. 5. Hist. c. 19. Clemẽs Alexan. lib. 1. Stromatũ, Orig. lib. 4. con. Celsũ. Athan. orat. con. Idola, Basil. hom. 2. de operibus sex dierũ, Greg. Nazian. Orat. 1. in Iulia. Chrisost. hom. 23. in acta Apost. & alij SS. Patres omnes. Esset enim Deus malus impellendo ad peccandum ad puniendum, vel subleuandum, vt crudelis ille esset, qui feriret, vt sanaret. Dum ergo audis in scripturis, vel Doctoribus Deum esse operatum ad mala dicito hoc esse intelligendum. Primo permissiue per mittẽdo .s. peccata, & ex eis eliciendo maius bonum secundum illud Gen. 45. Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum .i. venditus in Aegiptum. Subdit enim, pro salute enim vestra misit me Dominus ante vos. Secundo ordinando culpam ad pœnam, & iustitiam suam. Non enim Deus ex debito dat gratiam, sine qua non possumus totam legẽ implere. Cadendo igitur Deus ordinat culpam nostrã ad maximum bonum .s. ad ostensionem suæ iustitiæ vt q. 23. dicemus. Et ita intelliguntur illa verba Act. 4. Conuenerunt verę in ciuitate ista aduersus sanctum puerum tuum Iesum, Herodes, &c. (intellige propria voluntate, & malitia) facere quæ manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri (intellige vt pateretur pro nostra redemptione, permittendo effectum .i. violentiam istorum in Christũ, vt exponit Leo Papa serm. 16. de Passione Domini) Tertio supposito peccato Adæ aliquos per gratiam ab eo extrahere, alios non, in quo sensu dixit Apost. Rom. 19. An non habet potestatem figulus facere aliud vas in honorẽ, aliud in contumeliam? Quarto dando occasionem bonam, sed male acceptam, & sic intelligitur illud. Exodi 9. In hoc excitaui te (dando tibi regnum, & occasionẽ obediendi Deo) vt ostendam in te potentiam meã (tuam malitiam puniẽdo) Quinto in pęnã peccatorũ præteritorũ d qua re de alibi.

VIDETVR quod sic. Nam Deus est simplex. Sed perfectiones sunt multæ, & diuersę. Ergo non possunt esse in vno simplici.

Secundo. Opposita non possunt esse in eodem. Sed quædam perfectiones sunt oppositæ, sicut sũt illæ quæ procedunt ex diuersis differentijs eiusdẽ generis. Ergo.

Tertio. Viuens est perfectius quam ens, & sapiens quam viuens. Sed essentia Dei est ipsum esse. Ergo non habet in se perfectionem vitæ, & sapientiæ, &c.

Quarto. Sic mala essent in Deo. Probatur. Mala sunt in intellectu Dei. Sed intellectus Dei est Deus. Ergo in Deo est malum. Ergo non habet omnem perfectionem.

Quinto. Per D. Paulum primæ Cor. 16. Deus post iudicium erit omnia in omnibus. Ergo modo non est omnia in omnibus, & sic non habet omnem perfectionem.

Pro intelligẽtia Art. Primo quędã prelibabimus. Secũdo ostẽdemus omniũ perfectiones esse in De

Tertio.

; tertio respondebimus argumentis, quarto inuestigabimus an omnes perfectiones sint in Deo formaliter, & quædam sint in eo virtualiter.

Quoad primum. Nota primo pro intelligentia ar. quod hic S. T. absolute disputat, an omnes perfectiones in Deo sint non quærendo de modo, quia quędam sunt perfectiones simpliciter, & quędam secundum quid, & quędam in Deo reperiuntur formaliter, & quædam eminenter, vt videbimus, & ideo absolute quærit, an in vniuersum detur aliqua perfectio, quæ non sit in Deo, vel an omnes in Deo collocatæ reperiantur.

Secundo. Nota, quod duplex est cōtinentia. Prima dicitur actualis, quia contenta quandam causæ actualitatem sortiuntur. Secunda dicitur potentialis, propterea quod contenta in illo dicuntur esse in potentia. Prima dicitur continentia actualis, & actiua. Secunda dicitur potentialis, & passiua. Primo modo perfectiones omnium rerum continentur in Deo, vnde in ipso sunt ipsa diuina essentia, ex quo vnite, & indiuisibiliter in eo continentur, de qua re infra.

Quo ad secundum conclusio est. Perfectiones omnium rerum continentur in Deo. Hæc cōclusio est de fide, & primo probatur ex sacris litteris, vt ex Psalm. 63 ibi. Qui plantauit aurem non audiet, & qui finxit oculum non considerat? Et Exod. 33. Veni, & ostendam tibi omne bonum, & Sap. primo Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, & hoc quod continet omnia, scientiam habet vocis & Rom. 1. Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia, & Ioan. primo. quod factum est in ipso vita erat.

Secundo principaliter. Probatur ex SS. Patrib. vt ex D. Dionisio de Diui. Nomi. cap. 5. Ireneo lib. 2. cap. 6. Clemen. Alexand. lib. 1. Pedagogi cap. 9. Cyrillo Alexandr. 1. contra Iulianum, ex sententia Trismegisti, ex Grego. Nisseno lib. de officio hom. cap. 16. ex Gre. Nazian. ora. 2. de pasca. ex Damas. lib. 1. de fide cap. 8. ex D. Ambros. libr. 1. Hexameron. cap. 4. ex D. August. lib. 4. de Trinit. ca. 1. Item & in Ioan. cap. 1. ex Hilar. libr. de Trini. in fine, &c. Ansel. in Monolo. c. 34. & 35. & ex omnibus scholasticis.

Tertio. Probatur ex concilio Lateran. contra Almaricum, vide de hac re Turrem Crematā in sua summa cap. 35.

Quarto. Probatur rationibus S. D. primo. Quicquid perfectionis in effectu reperitur, hoc totum preexistit in causa actiua, & quidem nobiliori modo. Sed Deus est prima causa effectiua, & actiua omnium perfectionum. Ergo in eo omnes perfectiones preexistunt, & quidem nobiliori modo, quam in seipsis.

Sed contra hanc rationem sunt aliquæ difficultates. Nam contra maiorem primo arguitur. Quia effectus quandoque eadem perfectione præexistit in seipso, & in causa, prout apparet in omni effectu procedente à causa vniuoca.

Secundo arguitur contra eandem, quia videtur contraria astruere, dum inquit effectum secundum eandem rationem preexistere in causa, & tamen adiungit, & quidem nobiliori modo. Si nobiliori modo. Igitur non secundum eandem rationem nobilitatis.

Tertio. Videtur maior esse falsa. Quia semen est causa arboris, & sacramenta gratiæ, & sol inferiorum, & tamen hi effectus nam existunt nobiliori modo in causis suis, quam in seipsis.

Quarto. Nobilius est existere simpliciter, quam secundum quid. Sed dum effectus in seipso existit simpliciter existit, & in causa solum secundum quid. Ergo falsa est maior.

Quinto. Habere scientiam in principijs est illam habere imperfectiori modo, quam in seipsa. At scientia in principijs est tanquam in causa actiua. Ergo.

Quamuis hoc dubium in superioribus tetigerimus, tamen hic illud per omnes suas glossas, & interpretationes explicabimus, vt exactius habeatur doctrina. Multipliciter ergo interpretatur maior. Prima est interpretatio. Quod valet in causa æquiuoca, seu analoga, & non in vniuoca. Patet enim ranam genitam à cęlo nobiliori modo præexistere in virtute actiua cęli, quam in seipsa. Secunda est, quod effectus dicitur verius existere in causa, & permanentius, quia habet esse causæ, non autem proprius, quia quælibet res formaliter, & proprie denominatur à proprio esse, vnde rana proprius habet esse in seipsa, quam in cęlo, quia in cęlo habet esse cęli, cum sit in eius virtute. Tertia est. Quod valet de causa artificiali, nam scamnum nobiliori modo præexistit in mente artificis, quia in eo est immaterialiter, quam in seipso, quia in se habet esse materiale, Deus autem vt sæpius affirmauit S. D. comparatur ad effectus, sicut causa æquiuoca, & sicut artifex ad artificiata. Quarta est, quod valet de causa principali, & nō de instrumentali, vnde cum sacramenta sint instrumēta gratiæ, & gratia sit effectus Dei, sicut causæ principalis, nobilius esse habet in Deo, quam in sacramentis, & ita vita data à cœlo nobilius esse habet in intelligentia, cuius cęlum dicitur instrumentum, quam in cęlo ipso, & in rebus genitis à cęlo. Quinta est. Quod valet in causa vniuoca, quo ad nobiliorem modum essendi, quia effectus vniuocus nobiliori modo physice habet esse in causa, quam in seipso, quia in causa habet esse causæ, & in seipso habet esse effectus. Sexta est. Quod verificatur negatiue idest effectus non in perfectiori modo preexistit in causa quam in seipso, vel valet permissiue, quia datur aliqua causa nobilior effectu, etsi non omnis causa necessario sit nobilior effectu. Septima est. quod aliud est dicere effectum habere nobilius esse in causa, & aliud est dicere effectum habere nobiliorem modum essendi in causa. Primum quidem est habere nobilius esse substantiale, quod nō pōt fieri in causa vniuoca. Secundum vero est tantum variare modum, & hoc verum est, quia effectus in causa se habet vt causa, cum habeat esse causæ, in

sæ, in se autem habet solum modum esse effectus, causa autem vt causa semper est nobilior effectu, vt effectus, & per has glossas patet ad argumenta.

Secunda ratio est. Esse per se subsistens continet omnes perfectiones, prout subsistit, vnde si subsistit in aliqua specie, continet omnes perfectiones illius speciei, & si subsistit simpliciter, continet omnem perfectionem simpliciter. Sed Deus subsistit simpliciter, vt in superioribus determinatum est. Ergo.

Contra hanc rationem mihi sunt aliqua argumenta. Primum est, quia accidentia in sacramento altaris idest quantitas, albedo, & similia per se subsistunt, & tamen in eo non habent omnem perfectionem albedinis, vel quantitatis.

Secundo. Quælibet substantia per se subsistit, nam per hoc differt ab accidentibus, & tamen non habet omnem perfectionem de genere substantiæ.

Tertio si Deus separaret esse ab essentia in aliquo ente creato, illud esse non haberet omnem perfectionem, aliter esset Deus. Ergo.

Quarto. Quia hoc esse separatum non haberet perfectionem essentiæ, cum ab ea distinguatur. Igitur esse subsistens non habet omnem perfectionem.

Pro solutione horum sciendum est, quod maior argumenti assumpti habet aliquas modificationes Prima ergo est, quod habere omnem perfectionē possibilem stat dupliciter. Primo absolute, & hoc non conuenit nisi esse infinito, & increato, scilicet Deo, vnde tale esse cum sit infinitū, & increatum habet omnes perfectiones. Secundo secundum quid, idest in aliquo genere, & specie, & sic quodlibet genus, & quælibet species, v.g color, & albedo, si per se subsisterent, haberent omnem perfectionē possibilem colori, vel albedini, quia color in subiecto existens habet esse participatum.

Secunda glossa est, quod valet de esse separato ab omni contractiuo, & modificatiuo, nam si daretur tale esse abstractum, et subsistēs, necessarium esset quod contineret omnem perfectionem, quā haberet in contractis, et modificatis, quia hæc non participarent, nisi quandam modum essendi illius esse.

Ad primum ergo dicitur, quod accidentia in sacramento altaris, non sunt omnino separata, quia insunt quantitati, gerenti vices subiecti, quantitas autem, et figura siue in subiecto, siue extra subiectum non intenduntur, et ideo eedem species semper retinent eandem perfectionem. Secundo dicitur quod hic loquimur de subsistētibus naturaliter, et non miraculose. Tertio dicitur, quod subsistere stat dupliciter. Primo materialiter, quia scilicet illud tale non habet proprium subiectum. Secundo materialiter, et formaliter idest, vt species, vel genus omnium illorum subsistentium. Quamuis ergo albedo in sacramento altaris subsistat materialiter, non tamen ibi subsistit vt formalis species, abstrahens ab omni albedine, est enim aliqua albedo subsistens, sed non est species albedinis subsistens, quod miraculo fit. Diximus autem quod si genus, vel species subsisterent præhaberent quidē omnem perfectionem illius generis, vel speciei.

Ad secundum. Primo dicitur, quod esse per se subsistens in proposito idem est quod esse non receptum, et ab essentia limitatum, sicut est esse diuinum, substantia autem etsi habeat esse subsistens, vt distinguitur contra esse in alio, habet tamen esse receptum ab essentia, & per eius certam perfectionem limitatum.

Ad tertium dicitur, fore impossibile vt esse sit separatum ab essentia, quia esse tale non potest esse nisi talis essentiæ, cum sit eius vltima actualitas, & vnum necessario dependeat ab alio. Secundo dico, quod etsi esse creatum separaretur ab essentia, quia tamen virtualiter hoc retineret, quod esset esse talis naturæ scilicet finitæ, & creatæ, ideo non esset Deus, haberet tamen omnem perfectionem possibilem illius naturæ, & per hoc patet ad quartum, quia scilicet retineret perfectionem essentiæ.

Ad primum primo dicitur. Quod simplex si sit altioris ordinis eminenter, & quandoque formaliter potest plura continere inferioris ordinis, sicut est Deus. Secundo dicitur, quod vniuocum simplex non potest plura continere formaliter, vt plura, & diuersa sunt, sed hoc potest facere *simplex* æquiuocum, continendo plura per modum *vnius*, sicut sol vnus existens per vnam virtutem continet omnes effectus quos efficit.

Ad secundum, primo dicitur, quod maior valet de oppositis, vt in seipsis sunt opposita, nō aūt vt in altiori virtute continentur. Secundo dicitur, quod valet de oppositis in suis proprijs receptiuis, non autem in altiori ente, prout explicatum est.

Ad tertium dictum est in præcedenti articul. quod viuens vt includit ens est eo perfectius, sed non vt ens dicit esse quod est vltima actualitas, & habet rationem actus recepti. Secundo dicitur, quod ens dupliciter considerari potest. Primo quoad prædicationem, & sic dicitur communissimum, cui omnia addunt. Secundo quoad esse, prout significat simplicissimum esse, & sic maximam dicit perfectionem, vnde sapientia non dicit perfectionem, nisi propter esse sapientię, nec vita, nisi propter esse vitæ.

Ad quartum, primo dicitur. Quod mala possunt dupliciter cōsiderari. Primo formaliter, & sic sunt negationes, et priuationes boni, vnde per se non cognoscuntur, sed per suum habitum scilicet per bonum. Secundo materialiter idest pro actu malo, et sic cum hic actus sit ens, est quoddam bonum, et hoc est quod dicunt Theologi, Deum non esse causam deformitatis peccati, sed bene actus habentis ex mala voluntate deformitatem, nam actus fornicationis vt est ens à Deo est, et actio realis est, et bona est i genere entis, at vt est fornicatio formaliter, et in genere moris mala est, etiā Deo non est, quoad illam inordinationem. Nec valet argue-

arguere, quod omnia quæ Deus cognoscit in eo sunt formaliter, et consequenter sunt ipse Deus, et consequenter Deus erit malus, Nam cognoscere stat dupliciter. Primo in seipso cognoscere hãc malitiam, et sic Deus mala nõ cognoscit, vnde nõ sunt Deus. Secũdo in ipsis malis, per bonũ in seipso existens, & sic non facit Deum malum, sed cognoscentem malorum. Secundo dicitur, quod in tali argumẽto variatur appellatio, ab esse in cognitione diuina, ad esse in Deo absolute, & simpliciter.

Ad quintum desumptum ex D. Paulo: Primo dicitur, quod D. Apostolus loquitur quoad cognitionem, prout dicimus aliquid quandoque fieri, quando innotescit, & quia post iudicium cognoscetur continere omnes perfectiones; ideo dixit, quod tunc erit omnia in omnibus. Secũdo dicitur, quod D. Paulus annuit tunc Deum futurum esse omnia in omnibus, i. in Beatis, communicando eis omnes perfectiones, sed eorum statui congruentes.

QVAESTIO VNICA.

An aliqua perfectio quæ sit formaliter in creatura, reperiatur etiam formaliter in Deo vel solum eminenter.

VIdetur quod nulla perfectio cõueniens formaliter creaturæ, sit in Deo formaliter; sed tantum eminenter. Primo. Quia sic hæc perfectio conueniret vniuoce Deo, & creaturis idest secundum eandem rationem formalem. Sed hoc est inconueniens. Ergo.

Secundo. De ratione perfectionis creaturę formaliter est proprium genus, v.g. de ratione sapiẽtiæ creatæ formaliter est quod sit habitus, & qualitas. Sed hæc ratio generis qualitatis Deo conuenire nequit, cum in eo nullum sit accidens. Ergo.

Tertio. Sic Deus diceretur lapis, & Leo, sicut dicitur sapiens, & iustus. Nec valet respondere, quod lapis dicit determinatum modum essendi, & perfectionis, & ideo cum sic significet imperfectionem non potest dici de Deo. Contra enim hoc est. Primo, quia commune est omnibus creatis prout à Deo distinguuntur quod aliquam imperfectionẽ dicant, vt quod sapientia nostra, quia est qualitas, dicat imperfectionem, per quam differentiam a diuina secer natur. Secundo. Quia talis modus determinatus, & imperfectus à Deo est productus. Sed quodlibet productum imitatur causam, ideo etiam sic Deus potest dici lapis, & Leo.

Antequam his argumentis respondeamus, opus est altius explicare, & quædam repetere, quæ ad perfectionem spectant.

Primo igitur nota, quod Vuitglef delirans dicebat omnes creaturas posse dici Dij, & Deus, ex eo quia habent esse in Deo. Contra hunc disputat Vualdensis. libr. 1. doctrinalis fidei antiquæ, à primo cap. vsque ad sextum. Primo, quia creaturæ aliter habent esse in se, & aliter in Deo, nam in Deo habent esse diuinum, & increatum, & in se esse creatum, & talis naturæ. Secundo quia D. Cyrillus Alexandrinus dicebat libr. 1. in Ioannem participans, & participatum esse aliud, & aliud esse.

Secunda insania fuit Fereti in Epistola 6. ad Caluinum, scribentis Deum in lapide esse lapidem, in trunco truncum, & cõsequenter secundum ipsum in stercore esset stercus, vnde mirabilis est, & inaudita stultitia ipsius. Dicitur enim Sap. 13. quod omnibus rebus creator earum, & dominator speciosior est, quod idem confirmat, & probat August. in Psal. 85.

Communis igitur sententia doctorum catholicorum est, quod quædam sunt perfectiones existentes in Deo formaliter, & quædam eminenter.

Secundo igitur repetenda est differentia perfectionis, & magis explicanda. Sed primo sciẽdum venit, quod perfectiones sunt in duplici differentia. Nam quædam dicuntur perfectiones simpliciter, & absolute sit dictæ, quia nullam inuoluunt imperfectionem, vt sunt esse, viuere, & intelligere, si vt sic sumantur. Aliæ dicuntur perfectiones secundum quid, et hæ sunt in determinato genere, et solum determinato enti conueniunt, vt discurrere homini, rugire leoni, et hinnire Equo, & hæ dicunt aliquam imperfectionem, cum sint determinatæ ad hoc ens.

Perfectio igitur simpliciter sic definitur. Perfectio simpliciter illa est, quæ in quocumque ponatur, melior est ipsa, quam non ipsa, idest semper importat perfectionem, et non imperfectionem, quæ diffinitio sic itelligẽda est, vt nõ huic enti, sed enti in communi sumpto non inferat imperfectionem, sed perfectionem. Nam melius est enti vt sic intelligere, quam non intelligere, etsi hoc non sit melius huic enti, v.g. lapidi, quia destrueretur eius natura, si intelligeret. Secũda particula subintelligẽda est per non repugnãtiam, idest dato quod aliqua perfectio non repugnet alicui enti, sed possit esse in eo, melior est ipsa, quam incompossibilis, vnde si lapis esset capax intellectionis, melius esset ei intelligere, quam non intelligere, vnde ly melior est ipsa, quam non ipsa, non verificatur de quacumque perfectione, sed solum de contraria, et incompossibili. Tertia particula subintelligenda est, quod sit vera pfectio, vnde negationes, et relationes vt sic non dicunt aliquam perfectionem, nec compræhenduntur sub eius definitione.

Tertio nota, quod perfectiones siue simpliciter, siue secundum quid dicantur esse in aliquo tripliciter potest intelligi. Primo formaliter, et præcise, prout rationalitas formaliter, et præcise dicitur esse in homine, et hinnibilitas in equo. Secũdo eminenter tantum, idest tanquam in virtute causæ superioris ordinis. Tertio formaliter, et eminenter, idest secundum aliquam rationem formalem, et eminentem. Perfectiones simpliciter continentur in Deo formaliter, v.g. ratio formalis sapiẽtiæ est quod sit cognitio per altissimam causam, modo

Deus

Deus habēdo cognitionem de omnibus per seipsum eam habet per altissimam causam, & ideo ei proprie conuenit ratio sapientiæ, vnde D. Ambrosius in Prologo lib. 2. de fide ad Gratianum, & August. lib. 1. de Trin. capit. 1. docent, eius modi nomina perfectionem simpliciter significantia proprie dici de Deo. Perfectiones autem secundum quid solum eminenter continentur in eo, quia ex se significant determinatum modum essendi, vnde Deus non dicitur nec lapis, nec leo, de alijs vero infra dicemus.

Quarto ergo inuestigandum est, quomodo ratio formalis perfectionis simpliciter Deo conueniat, v.g. inuestigandum, quomodo ratio sapientię Deo attribuatur. Hæc igitur ratio bifariam considerari potest. Primo in communi, et sine aliqua limitatione, inquantum significat cognitionem per altissimam causam, et sic hæc ratio reperitur vniuoce in Deo, et creatura intellectuali, quia Deus, et creatura intellectualis non dicuntur sapientes, nisi inquantum cognoscūt per altissimam causam. Secundo potest sumi cum quadam limitatione, prout consideratur prout est in hoc, vel in illo sapiente, v.g. prout in homine hæc cognitio per altissimam causam est quædam qualitas, et sic significat quandam imperfectionem, scilicet determinationem ad genus qualitatis, et hoc modo non potest formaliter poni in Deo, quia ratio sapientiæ diuinæ, vt diuina est, non est ratio sapiētiæ humanæ, vt humana est, et hoc est quod aliqui dicunt, quod perfectio formalis creaturæ secundum adæquatam suam rationem, idest secundum omnia quæ ei conueniunt non ponitur in Deo, sed solum secūdum rationem formalem illimitatam, quod alij explicant dicendo, quod omnia ea quæ perfectionem cum imperfectione in creaturis significant transferuntur in Deum, demptis omnibus imperfectionibus.

Differunt autem perfectiones simpliciter, et secundum quid, quod perfectiones secundū quid formaliter, et proprie semper important determinationem, sicut lapis semper significat talem modum essendi, scilicet naturæ insēsatę, perfectiones vero simpliciter si absolute sumantur non significant imperfectionem, sed tantum vt sunt in hoc subiecto, cum determinatione.

Quinto videndum est insuper, quid sibi velit contineri in Deo eminenter. Gabriel igitur inter primos, primo sent. dist. 36. q. vnica habet, quod continere eminenter non est aliud nisi continere perfectiori modo, quam formaliter, & per plures gradus. Dicit enim, quod tripliciter res creatæ sunt in Deo secundum eorum perfectiones. Primo obiectiue idest vt eas cognoscit. Secundo virtualiter, vt eas producit, & tertio eminenter, prout perfectiori modo eas continet.

Sed hic modus di-cendi veram rationem continentiæ eminenter non astringit, nam anima rationalis est perfectior asino, & leone, & tamen nō dicitur eminenter rugibilis, vel rudibilis. Secundo, quia sic albedo quæ inter colores est perfectissima posset dici continere eminenter alios colores, etiam nigredinē. Tertio supremus angelus est perfectior omnibus alijs, & tamen non eos continet eminenter.

Alij dicunt, quod continere eminenter est continere per modū causæ actiuæ, vnde causa producens aliquem effectum, ipsum eminenter cōtinere dicitur. Sed nec hic modus rectus est, quia prius est continere eminenter, quam causare. Nam causa non causat effectum nisi prius illum in se habeat. Secundo, quia etsi in causa æquiuoca hæc opinio habeat aliquam veritatem, non tamen in vniuoca, nam Sortes à Platone producēdus non continetur in ipso eminenter.

Continere igitur eminenter tres conditiones habere debet. Prima est, quod nobiliori modo cōtineat, vt Gabriel dicebat, nam ly eminēter idem sonat quod perfectiori modo. Sed hæc conditio non sufficit, vnde adiungenda est Secunda, scilicet quod contineat in virtute, & sit causa productiua effectus, vel perfectionis in effectu, sicut sol dicitur cōtinere effectus ab ipso producibiles, & Deus omnia entia, vnde concluditur perfectiones omnium rerum esse in Deo, & tanquam in causa effectiua, & tanquam in archetipo, seu exemplari. Sed & tertia adiungēda est in Deo, idest vt contenta sint idē cum essentia continentis eminenter, immo sint esse causæ, vnde perfectiones creatæ in Deo *sunt* ipsa creatrix essentia, vt dixit Augustinus *lib. 4. Gen.* ad litteram cap. 24. & lib. 4. de Trin. in principio, & Tractatu primo in Ioannem, & Anselmus in Monolo. cap. 34. & 35. Continentur igitur perfectiones omnium rerum in Deo eminenter, inquātum perfectiori modo in eo continentur, non solum in ratione causæ, verum etiam in identitate essentiæ.

Ad primum dicitur, quod aliud est dicere quod vna ratio proprie, & vniuoce conueniat Deo, & homini, vt sic, & aliud est quod eis conueniat vniuoce subiectiue, idest prout reperitur in hoc, vel in illo subiecto. Primum quidem est verum, & à nobis explicatū. Secundū vero est falsum, & ita *v. g.* sapientia non prędicatur nisi analogice de Deo, & creaturis, vnde dum dicitur, quod perfectiones simpliciter cōueniūt vniuoce Deo, & hominibus intellige, vel Logiçe, vel vt ly proprie distinguitur contra ly Methaphorice, vel vt illa perfectio simpliciter vt sic consideratur, & non prout est in hoc, vel illo subiecto.

Ad secundum patet, quod procedit de tali sapiētia, & non de sapientia vt sic. Addimus secundo, quod sapientia humana comparata ad sapientiam vt sic habet rationem materiæ, quia accipit rationem sapientiæ, cum modificatione, idest eam modificando, vnde hæc ratio transferenda est in Deo dempta imperfectione.

Ad tertium admittimus ibi responsionem datam, & ad primam replicam respōdetur vt supra, quod quædam entia semper significant determinatum

natum modum essendi,& determinatæ perfectionis, vt lapis,& leo,& hæc in Deo non continentur, nisi eminenter. Quædam vero significant rem, & in vniuersali,& in particulari, v.g. sapientia significat cognitionem per altissimam causam bifariã. Primo vt sic. Secundo vt est in homine. Primo autẽ modo significat solũ perfectionẽ. Secundo autẽ modo perfectionem cum imperfectione,& hoc secundo modo non ponitur in Deo, nisi eminenter idest dempta imperfectione. Vel dicendum, quod perfectio simpliciter secundum analogiam attributionis saluatur tantum in Deo, in cęteris vero per attributionem ad ipsum, & sic nõ habet quod in Deo dicat qualitatem, sed transcendentiam.

Ad secundam dicitur, quod ille modus potest dupliciter considerari. Primo materialiter vt ens à Deo productum,& sic dicit perfectionem. Secundo formaliter, vt habet determinationem propriã & sic non transfertur in Deum nisi eminẽter. Vel dicendum est, quod hic modus se habet potius vt negatio perfectionis scilicet immaterialitatis,& excellentiæ, vnde non potest poni in Deo.

ARTICVLVS III.

Vtrum creatura aliqua possit esse similis Deo.

S. Thomas p. p. q. 4. art. 3. cum suis expositoribus, & 2. dist. 3. quæst. 1. art. 1. & 1. contra gentes cap. 29. & libr. 2. c. 2. cum Ferrar. de Verit. q. 2. arti. 31. & de pot. q. 7. ar. 7.

Similitudo Dei primo fuit in Adamo protoparente nostro impressa, vnde pro hac parte dicas etiam.

Primo errasse Caluinum, & Zunglium qui dixerunt Deum decreuisse labefactare suam imaginem in Adam, decretando eius peccatum, efficiendo illud & non solum permittendo. Contra enim hoc stat D. Petrus 1. capit. 3. dicens, Deum neminem velle perire. Vnde melius dicitur hoc Deum permisisse ob seruandam libertatem hominis, ad ostendendam suam misericordiam eum absoluendo a peccatis, & iustitiam puniendo. Ad maximum bonum ei communicandum, scilicet vnionem verbi hypostaticam. Et cum D. Prospero lib. 2. de vita contemplat. sua capit. 19. D. Augli. 11. de Genesi ad litteram c. 30. in pœnam præcedẽtis superbia in causa consumata, audiendo vocẽ serpẽtis.

Hinc secundo deducas heresem esse dicere serpentem deceptorem. Eua non fuisse verum serpentem, sed Dei sapientiam, hac via oculos primorum parentum aperientem, vt dixerunt Ophitari apud Ireneum libr. 1. de heres. capit. 34. Vel Christum hoc modo incarnationem sibi parantem, vt affirmauit Manicheus, August. teste lib. de heres. capitul. 46. Vel delectationem, & sensualitatem, vt voluit Origin. apud D. Ambrosium lib. de paradiso cap. 2. patet enim Gen. 3. quod ibi maledicitur serpens qui supra pectus graditur, terram comedit, & mulieribus est inimicus, quæ vero, & reali serpenti conueniunt. Dicendum est ergo Diabolum locutum esse per os serpentis iuxta illud Ioan. 8. Ille homicida erat ab initio (scilicet quia veneno suæ inuidię primos parẽtes ex immortalibus, mortales eos reddidit) Et Sap. 2. Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum.

Vnde tertio concludas etiam heresem esse dictum Tatiani, quod Adam, & Eua, ob eorum inobedientiam perpetuo sunt damnati ad inferos. Contra enim stat dictum *Sa. c. 10. ibi. Qui primo formatus est à Deo pater orbis terrarum, cum solus esset creatus custodiuit, & eduxit illum à delicto suo. Et ideo merito hic error damnatus est in concilio primo generali Niceno anno 325. sub Siluestro Papa & magno* Constantino *Imperatore.*

Corrolarie *ergo conclude primos nostros parentes per peccatum non amisisse Dei imaginem, & similitudinem fundatam in natura intellectuali, & dominio omnium non intellectualium, quare in concilio Romano incepto sub Fabiano primo pontifice, & martire anno 254. & expleto sub Cornelio Papa, & martire correctus fuit error Origines asserentis Adamum post peccatum perdidisse Dei imaginem.*

Heresis etiam fuit Armenorum (Quido Carmelita teste) & Almerici Galli Parisiis combusti anno 1204. dicentium, quod si Adam in statu innocentię stetisset, numquam coeuisset cum Eua ad propagandum genus humanum, cum tamen ante peccatum dixerit eis Deus Ger. 1. Crescite, & multiplicamini, & replete terram. Vnde errores Armenorum damnati sunt in Concilijs istis. In Calcedonensi, quod est concilium 4. Generale anno 452. In Lateranensi sub Innocẽtio tertio 1215. Nec audiendus est Caiet. qui ex illis verbis Gen. 1. Masculum, & fœminam creauit eos, dixit Euam non ex costa. Adam esse creatam, sed simul cum Adam ex limo terræ: Clarum est enim Gen. 2. quod Deus formauit Euam ex costa Adam, & idem dicitur Iob. 8. Sap. 20. & 1. Thimot. 2. Et dicta est Virago, quia de viro sumpta est.

VIdetur qđ non. Nã si aliquæ creaturæ possent dici Deo similes illæ essent, quæ Dij participatiue dicuntur. Sed nec istæ sunt similes Deo. vnde in Psal. dicitur. Non est similis tui in Dijs domine. Ergo minus aliæ creaturæ.

Secundo. Quæ sunt diuersorum generum non habent comparationem adinuicem, vt dulce,& album. Sed nulla creatura est eiusdem generis cum Deo, cum ipse sit extra omne genus. Ergo

Tertio. Similitudo est conuenientia in forma. Sed nihil conuenit cum Deo in forma cum in solo Deo essentia sit suum esse. Ergo

Quarto. Simile dicitur simili simile. Sed Deus nõ potest dici similis creaturæ, vt dicitur Isa. 40. Cui similem fecistis Deum? Ergo.

Pro explicatione huius art. Primo nota, circa titulũ, quorsum mota sit hæc difficultas, cum hic nõ de similitudine, sed de diuinis perfectionibus actũ sit. Respondetur, quod tractatus de similitudine creaturarũ ad Deum optime conducit ad cognitionẽ diuinæ perfectionis, vnde se consequuntur.

Post quam igitur S. D. conclusit omnes perfectiones,& omnium esse in Deo, voluit adhuc quęrere an tanta sit perfectio diuina, & talis, vt nullo modo sit immitabilis à creatura, vel participabilis, ex quo possit creatura aliquo modo dici similis Deo. Quærit autem S. D. hoc de creaturis, quia clarum est diuinas personas esse similes, prout habetur in tractatu de Trin.

Secundo nota ex S. D. in corpore, quod triplex est similitudo. Prima dicitur perfectissima, & hæc attenditur inter ea quæ habent vnam formam, secundum eandem rationem,& secundum eundem

modum essendi, quo pacto duo alba æqualiter dicuntur similia, quia eandem albedinem participãt, & eodẽ modo, scilicet æquali gradu albedinis. Secunda dicitur perfecta, & hæc attenditur secundũ formam, sed non secundum eundem modum eãdem participandi, quia magis, & minus participatur, quo pacto magis album, & minus album dicũtur similia. Tertia dicitur imperfecta, quia attenditur quidem secundum aliquam formam, sed non quæ sit eiusdem generis, vel modi, sed secundum quandam analogiam, & hoc modo inter Deum, & creaturas datur similitudo, nam sapientia, sciẽtia, esse &c. dicuntur quidem de Deo, & hominibus non vniuoce, sed analogice, prout supra explicatum est, & magis explicabitur in q. 13.

Tertio nota ex eodem S. D. ad quartum, quod creatura quidem potest dici similis Deo, sed Deus non potest dici similis creaturæ, huius rationem allegauit idem S. D. in 1. dist. 19 q. 1. art. 2. quia forma illius esse dicitur, qui eam perfecte habet, nam si dentur duo, quæ eandem formam perfecte participent, hæc similia dici possunt. Sed si vnum horum illam formam perfecte habeat, & aliud imperfecte, habens illam imperfecte, non dicitur habere suam formam, sed formam alterius, idest habentis eam perfecte. Cum igitur omnes perfectiones sint in Deo per essentiam, & in creaturis per participationem deficientem, inde est, quod creatura dicitur Deo similis, prout eius perfectionem participat, non autem dicitur Deus creaturæ similis, quia ab ea nihil habet.

Animaduertendum est tamen, quod creatura habeat aliquam formam perfectam stat dupliciter Primo secundum exigentiam suæ naturæ, & sic quælibet res habet suam perfectionem perfectam, prout ei conuenit, vt ignis habet calorem, & homo humanitatem perfecte. Secundo simpliciter, & absolute, & sic perfectiones, & formæ sunt tantum perfecte in Deo, quia in eo habent esse diuinum sine aliqua imperfectione.

Secunda ratio est, quia assimilatio motum ad similitudinem dicit, vnde ei conuenit ab alio accipere, & quia creatura accipit à Deo, & non Deus à creatura, ideo creatura dicitur similis Deo, sed nõ econtra. Vsurpatiue tamen solemus facere hanc relationem mutuam, sed secundum veritatem non est mutua, vt diximus, & maxime quod relatio creaturæ ad Deum est realis, & relatio Dei ad creaturas est tantum rationis.

Quarto animaduertẽdum venit, quod in creatura intellectuali duplex reperitur similitudo respectu Dei. Prima dicitur naturalis, pro quanto creatura participat esse à Deo, & præcipue creatura rationalis, quæ est prædita intellectu, & voluntate, sicut est Deus, hæc autem similitudo dicitur naturalis idest sita in re naturali, & si analogica. Secunda dicitur supranaturalis, & hanc habent beati dum Deum vident, facti Deiformes per lumen gloriæ, & per vnionem diuinæ essentiæ, factã in ratione speciei intelligibilis cum intellectu beato, & hæc est maior assimilatio quã prima, sed hæc non habetur à se a beatis, in quorum numero vtinam Deus nos adscriptos habeat.

Quinto notandũ venit quasdam creaturas repræsentare Deũ vt vestigium, & quasdam vt imaginẽ. In quo autem consistat ista differentia est duplex opinio. S. enim D. p. p. q. 45. arti. 7. & q. 93. art. 6. affirmat in his stare differentiam. Primo quod vestigium est commune omnibus rebus, quia omnes res repræsentant suo modo diuinam causalitatem &c. Imago vero est proprium intellectualis naturæ. Secundo quòd vestigium repræsentat confuse, & sub ratione speciei, & non indiuidui, quod est dicere vestigium repræsentare speciem in confuso, idest indeterminate, non vero indiuiduum speciei v. g. Bos figit pedem in puluere, vestigium pedis hoc ostendit esse vestigium Bouis, & non Equi, sed non ostendit an sit vestigium pedis Brunelli, vel Cassini bouis. Imago autem repræsentat nõ solum speciem, sed & indiuiduũ. v. g. Imago Cęsaris non solum repræsentat hominem, sed hũc, idest Cęsarẽ.

Sed Scotus 1. d. 3. q. 7. cum Fabro disput. 28. impugnat secundum discrimen. Quia omnis creatura repræsentat Deum secundũ conceptus communes, & non secundum conceptus speciei specialissimæ. Ergo in hoc non est disparitas inter vestigiũ, & imaginem. D. Caiet. p. p. q. 93. arti 6. respondet, quod per speciẽ intelligimus perfectissimũ *gradũ* naturæ, qui est intellectualitas, vnde homo dicitur repræsentare Deum secundũ conceptus specificos, pro quanto repræsentat Deũ secundum gradũ intellectualitatis, quem gradum repræsentare nõ possunt nõ intellectualia, vnde orbata intellectu Deũ per modum vestigij repræsentant, & intellectualia per modum imaginis.

Inuehit Faber contra hanc responsionem. Primo, quia D. T. dixit vestigium repræsentare speciẽ, & imago indiuiduũ. Secundo, quia dato vno tantũ animali in vniuerso non repræsentaret cõfuse, sed distincte, & tamen non per modũ imaginis. Tertio quia si vestigiũ pedis bouis, & equi essent similes, tunc vestigia horũ nõ repræsentarent speciem, sed genus idest animal, non hoc, vel illud tantum. Quarto quia si partes animaliũ eiusdem speciei. v. g. pes Bonelli Bouis esset magnus, & quadratus, & pes Cassini Bouis triãgularis, & paruus, repræsentarẽt vestigia horum Bouum non solum in specie, sed in indiuiduo.

Dicit ergo Scotus vestigium ab imagine differre, quia vestigiũ non repræsentat per se nisi partẽ. v. g. pedẽ Bouis, & non totum bouẽ, nisi arguitiue, accipiendo pedẽ, vt est pars animalis. Imago vero repræsentat per se, & immediate totum. v. g. Imago Cæsaris totum Cęsarem.

Sed contra hanc differentiam Scoti insto.

Primo. Vestigium, & imago secundum Scotum referunt relationem similitudinis. Sed pars, & totum non dicunt similitudinem nisi partis ad partem, & totius ad totum, quæ in proposito impertinens est, dum loquimur de vestigio, & imagine

Deum

Deum repreſentante. Ergo non eſt,ad propoſitum talis differentia.

Secũdo quod pars per ſe repreſentet partẽ,& totũ totũ verũ eſt,ſed quod pars repreſentet veſtigiũ vel totum imago per accidens eſt, ſcilicet prout hęc non conſiderantur ſecundum ſe, ſed vt ab extrinſeco referuntur ad partẽ, & totum, pars ad totum,& totum ad totum. Quod vero veſtigium repreſentet ſpeciem, ſed non indiuiduum ab intrinſeco,& formaliter eſt,quia ſic veſtigiũ Bouis repreſentat Bouem, ſed non Brunellum Bouem(dicitur enim veſtigium Bouis formaliter) & imago repreſentat ſpeciem,& indiuiduum,quia exemplar Cæſaris inſtitutum eſt ad repreſentandum naturam rationalem Cæſaris,& eius effigiem,& formam, principiaque eius indiuiduantia. Ergo expoſitio Diui Thom. eſt amplexanda,& Scotica reijcienda.

Tertio. De ratione imaginis eſt quid amplius ſignificare non ſolum extenſiue, quia ſcilicet veſtigium ſignificat tãtum partem,& imago totum, vt dicit Scotus,ſed etiam intẽſiue,& perfectiue, quia imago clarius,& diſtinctius repreſentat exemplar, quam veſtigium. Ergo vt magis explicatiua rationis veſtigij, & imaginis opinio D. Thom. eſt recipienda.

Rationes autem Fabri in oppoſitum de facili ſoluuntur. Ad primam enim dicitur, quod vltimus & perfectiſſimus gradus dicitur indiuiduum prout ſe tenet quaſi vt indiuiduum, quia eſt vltimus, non ſic gradus veſtigij,qui eſt vniuerſalior.

Ad ſecundam dicitur, quod illud veſtigium repreſentaret diſtincte tantum pedem talis animalis,ſed non totum animal, ſicut facit imago, quæ de ſe non eſt inſtituta ad repreſentandam per ſe partem, ſed per ſe totum, vnde relata ad totum, ſemper eſt repreſentatiuum diſtinctum,& pes pedis diſtinctum,& totius confuſum.

Ad Tertiam dicitur, quod illud genus ſumeretur tanquam ſpecies, ſed & omne ſupra indiuiduũ in propoſito ſumitur pro ſpecie.

Ad quartam dic vt ad primam.

Sed ſexto vlterius notandum venit. S. D. ponere veſtigium creaturæ conſiſtere in triplici relatione creaturæ ad Deum. Primo enim creatura refertur ad Deum,vt ad cauſam effectiuam, ideſt vt producta ad producens, & ſic fundat relationem primi modi fundatam ſupra potẽtiam,& per appropriationem denotat potentiam patris. Secũdo ad eum refertur vt ad cauſam exemplarem,quia eſt exemplata a diuina. Idea & ſic fundat ſecundum modum fundatum in ſimilitudine,& vno,& annuit filium,qui in diuinis dicitur verbũ, ars,& exemplar omnium fiendorum. Tertio refertur ad ipſum vt ad cauſam finalẽ, quia omnia Deus fecit propter ſeipſum,& ita eſt in tertio modo relatiuorum, qui eſt menſuræ & menſurati, & appropriatur bonitati SS. Diſplicet autem iſta doctrina Scotiſtis, ſed quia non afferunt contra eam aliquod examine dignum, ideo omitto.

Eſt ergo veſtigiũ formaliter dicere reſpectum, fundamentaliter vero dicere entitatem creaturæ fundata in cauſalitate Dei,cuius dicitur ex cauſalitate veſtigium.

Sed notandũ venit triplicem ſimilitudinem habere creaturam intellectualem cum Deo. Prima dicitur in potentijs, ideſt reſpectu intellectus, voluntatis, & memoriæ. De ratione enim imaginis tria ſunt. Primum eſt ſimilitudo imitatiua, quia imago vnius eſt exemplar alterius, ſi eiuſdem ordinis,& naturæ, vniuoca, ſi diuerſæ, analoga proportionaliter. Secũdum eſt, quod vltra ſimilitudinem requiratur expreſſio, quia vna eſt ab alia, nam duo oua ait. D. Auguſt. lib. 83. quæſtio. q. 74. ſunt ſimilia, nec tamen vnum dicitur imago alterius, quia non eſt ab eo expreſſum. Tertium eſt, quod per vnũ aliud modo ſuo ideſt eo modo, quo eſt illius imago poſſit cognoſci. Quoniã igitur in diuinis tres ſunt perſonæ, ſicut in homine tres potentiæ, quamuis non eiuſdem ſubſtantiæ,& amor qui eſt actus voluntatis originatur ab intellectu ſecundo ideſt ſpecie informato, qui ratione receptionis dicitur intellectus poſſibilis, & ratione informationis memoria,& ex his in Dei cognitionem cõſurgimus, ideo homo ſecundum has potentias dicitur non imago Dei, ſed ad imaginem Dei, quia filius eſt imago vt eiuſdem ſubſtantiæ cum patre, non creatura, quæ imitatur diuina deficienter, vnde male dixit Scotus 1. d. 4. q. 9. conſubſtantialitatem eſſe de ratione imaginis. Secunda dicitur obiectiua, quia dum mens Deum contemplatur fit in eſſe intelligibili Deus ipſe,& dum temporalia temporalia,& ideo dixit D. Augu. tunc amittere imaginem Dei ſcilicet in eſſe obiectiuo & affectiuo. Tertia dicitur beatifica per vnionem diuinæ eſſentiæ,& tunc maxime Deo ſimiles erimus pro poſſe, dum Deum videbimus. (O vtinam) ſicuti eſt.

Quoad ſecundum concluſio eſt. Creaturæ dicuntur Deo ſimiles, non vniuoce, ſed analogice. Probatur primo ex ſcripturis, vt ex illo Ge. primo. Faciamus hominẽ ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram, quæ ſimilitudo tamen non eſt perfecta, iuxta illud Pſalm. Quis ſimilis tui in dijs domine. Hoc idem docet D. Ioan. 3. dicendo. Cum apparuerit ſimiles ei erimus, ideſt maiorem ſimilitudinem quam modo habeamus, tunc adipiſcemur. Ergo modo aliqualiter ſumus ſimiles Deo, ſed nõ vniuoce,& perfecte.

Secundo. Probatur ex communi conſenſu Patrum,& ſententia conciliorum.

Tertio. Probatur ratione S. D. in corp. ſic. Omne agens per aliquam formam agit, taliter quod ſi forma eſt vniuoca, per eam ſibi aſſimilat effectũ vniuoce,& ſi eſt communis tantum ſecundum analogiam, ſibi aſſimilat effectum ſecũdum analogiam Sed Deus agit per ſuum eſſe, quod eſſe eſt commune ipſi,& creaturis, non vniuoce, ſed analogice vt probatum eſt in quæſt. 3. Ergo

Ad primum dicitur, quod Pſalm. negat ſimilitudinem vniuocam inter Deum, & creaturas, ſe-

P 2 cun-

cundum eandem formam æque perfectã in vtroque, non autem negat similitudinem analogicam, secundum eandem formam, seu secundum esse trãscendentaliter sumptum, & analogice, analogia proportionalitatis. Secundo dicitur, quod nullus est similis in deitate Deo, in esse tamen, & bonitate &c. potest esse aliqua similitudo analogica.

Ad secundum similiter dicitur, quod valet de similitudine vniuoca, & non de analogica, quæ potest reperiri inter diuersa prędicamenta, immo inter id quod continetur in genere, & principium generis. Secundo dicitur, quod inter ea quæ sunt diuersorum prædicamentorum non datur similitudo in aliquo prædicamento, at in transcendentibus vtique.

Ad tertium dicitur, quod Deus, & creatura conueniunt in vna forma, seu in vno esse analogice, secundum analogiam proportionalitatis. Secũdo dicitur, quod maior valet de his quæ conueniunt in vna forma prædicamentali.

Ad quartum respondendo S. D. negat Deum posse dici similem creaturæ, quia solum inter ea quæ sunt vnius ordinis reperitur mutua similitudo, non autem inter ea quæ sunt diuersorum ordinum, & se habent vt causa & causatum, sicut se habent Deus, & creatura.

Sed contra hanc respõsionem videtur esse, quod causa, & causatum non semper sunt diuersi ordinis, sed quandoque sunt eiusdem ordinis, vt patet in generatione vniuoca, vt dum Plato generat Socratem.

At hoc argumentum de facili respondere possumus, si dicere volumus S. D. locutum esse de causis æquiuocis, seu analogicis, & non de vniuocis, de quibus est argumentum. Quæ responsio habet claram intentionem S. D. & D. Dionisij. Primo, quia cum de Deo loquantur qui habet esse per essentiam vt causa, & creaturis per participationem vt causatę, manifeste constat inter hæc esse analogiam. Secundo quia S. D. expresse loquitur non de quacumque causa, & causato, sed tantum de his quando sunt diuersorum ordinum, immo de Veri. q. 23. art. 7. interpretatur ea esse vnius ordinis, quę habent eandem formam, secundum eandem rationem, hinc est, quod cum Deus, & creatura non habeant eandem formam erunt diuersi ordinis, prout Deus est causa, & creatura causata. Inde Ferrar. soluit Argumẽtum scilicet quod simile sit relatiuũ æquiparantiæ, quod dicitur ecõuerso, dicitur enim hoc esse verum quando forma participatur ab vtroque relatiuo secundum eandem rationem, hoc autem non est inter Deum, & creaturam. Vide ipsum primo cont. Gen. cap. 29.

Caietanus tamen subtiliter etiam saluat in vniuocis, quod causa, & causatum non sint eiusdem ordinis. Ideo primo nota, quod causa, & causatũ dupliciter sumi possunt. Primo formaliter pro relationibus causæ, & causati, quatenus causa dicitur causati causa, & econuerso. Secundo pro fundamentis relationum scilicet pro re, quæ est ratio causandi in causa, & pro forma quam causatum à causa sumit, & hoc secundo modo hic loquimur de causa, & causato.

Secundo nota, quod fundamenta similitudinis dupliciter considerari possunt. Primo vt habent eandem formam, v. g. prout Petrus, & Paulus habent eandem albedinem. Secundo vt vnum dependet ab altero, ita vt forma in causa sumatur cũ independentia, & in causato cum dependentia, & hoc secundo modo causa & causatum non sunt relatiua mutua, nec relatiua æquiparantiæ, nam Cęsar, & imago Cęsaris ita se habent, quod Cęsar non est imago Cęsaris, etsi imago Cęsaris sit Cęsaris imago, & ita humanitas quatenus est humanitas est in patre, & in filio secundum eandem rationẽ, sed quatenus humanitas hæc idest humanitas Petri filij est ab humanitate Pauli patris causata, non potest dici humanitas Pauli causantis, & sic intelligitur propositio Dionisij & per hoc patet ad Argumentum.

QVAESTIO OCTAVA.

De Existentia Dei in rebus.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit in omnibus rebus.

S. Thomas p. p. q. 8. ar. 1. cum suis expositoribus, & 1. d. 32. q. 1. ar. 1. & 3. contra gentes c. 68. cum Ferrar. Scotus 1. d. 38. Aegidius d. 36. q. 3. pri. prin Cap d. 36. q. 1. con. 1. D. Bon. & alij citati, hic.

Deus est quidem in omnibus rebus, & immensè, unde non potest esse corporeus, nec finitus, quia sic sibi determinaret singularem locum. Quare exclusa remanet opinio antiquorum quorundam philosophorum, quos reprehendit Aristo. 1. de generat. qui posuerunt plura esse principia rerum. Ait enim D. Thom. Deum esse in omnibus rebus, quia in omnibus operatur, ibi autem est Deus, vbi est eius actio productiua esse. D. autem Bonau. 1. d. 37. p. 2. q. 1. hoc probat, quia Deus dat loco virtutem continendi, & locato virtutem locum replendi, & loco, & locato virtutem conseruandi. Scotus vero id probauit, quia Deus est infinitus intensiue, & extensiue illimitatus a quacunque re. Alias rationes addunt D. Aug. confes. lib. 1. cap. 3. & de fide ad Petrum, & 2. de sermone domini in monte, & ad Marcellinum lib. 12. Et D. Greg. in Ezechiel. hom. 8. D. Ambr. lib. de Isaac, & Luce 1. D. Bernar. de consid. lib. 4. Immo D. Dionisius c. 9. de diuinis nominibus, Cirillus Alexand. lib. 1. contra Iulianum, Chrisost. hom. 2. epis. ad Hebreos, Damasc. de fide libro 1. c. 8. & 17. Amb. lib. 1. de SS. c. 7. Greg. hom. 6. in Ezechielem. Hieron. epi. ad Damasum, & li. ebd. c. 58. Aug. lib. 1. de doctrina Christiana c. 10. & 1. Confes. c. 2. & 3. & lib. 12. contra Maximinum ca. 21. tractat. 3. in Ioannem 11. de ciuitate c. 5. & lib. 1. de incarnatione verbi c. 19. Anselmus in Monolog. cap. 13. & 19. 21. & 24. hoc probant ratione assumpta a D. Tho. impugnata a Scoto scilicet, quia Deus agit in omnibus rebus, & in toto vniuerso, quia dat omnibus esse, viuere, & omne bonum.

Hinc exclusa remanet sententia Aris. 8. phy. tex. 84. & 1. Ca-

1. Cali tex.100. asserentis Deum primum motorem resi dere in supremo celo.

Exclusam etiam habemus heresim Cerdonis, Marcio nis, & Manichei ponentium duo prima principia rerum. Vnũ inuisibilium, aliud visibilium. Si enim Deus, est imẽ sus, infinitus, & vniuersale agẽs, oportet vt vbique sit, om nem locũ repleat, et in omnibus operetur, & in oibus agat.

Remanebit etiam exclusa vbiquitas hereticorum, vt Iacobi Fabri Stapulensis in 1. ad Corint. cap. 12. Lutheri tom. 2. operum eius F. 112. Brentij Kemnutij, & aliorum hereticorum apud Card. Bell. lib. de incarnatione c. 1. Dicunt enim ipsi Christum quo ad humanitatem, & diuinitatem vbique esse cælumque & terram implere, quã heresem ex sequentibus articulis exclusam habebis.

Videtur quod nõ. Quod est supra omnia nõ est in omnibus. Sed Deus est supra omnia, secũdum illud psal. Excelsus super omnes gentes dominus. Ergo non erit in omnibus rebus.

Secundo. Quod est in aliquo continetur ab eo. Deus non continetur à rebus, sed potius res continet, vt tradit D. Aug. lib. 83. quæst. Ergo

Terti[illegible] Actio Dei est virtuosissima. Ergo potest pertingere vsque ad remotissima. Ergo non erit necessarium quod sit in omnibus rebus, ad hoc vt in ipsis operetur.

Quarto. Demones res sunt, sed Deus non est in demonibus, quia non est conuentio lucis ad tenebras, vt dicitur 2. Corint. 6. Ergo.

Quinto. Si Deus esset in omnib. rebus, esset propter rationem adductam à D. T. in corp. quia scilicet intime operatur in omnibus rebus. Sed hæc ratio non est valida. Ergo

Minor probatur primo. Quia Deus potest operari vbi non est, vt si v. g. extra vniuersum produceret angelum. Ergo non est necessarium quod sit in rebus, ad hoc vt in illis operetur.

Secundo. Quia voluntas Dei indifferenter se habet ad propinquum, & remotum, nã sufficit quod velit operari in aliqua re, absque eo quod in ea sit.

Tertio. Quia Deus prius vult producere creaturam, quam in ea esse, vel illi esse præsens. Ergo potuit illam producere, & non esse illi præsens, nam prius non dependet à posteriori.

Quarto. Quia sol in visceribus terræ producit metallum, & ignis ignit lignum absque hoc, quod sint intime in eis, idest secundum substantiam. ergo à fortiori poterit Deus in rebus operari absque hoc, quod illis dicatur præsens secundum substantiam.

Quinto. Quia multa Deus producit absque hoc quod sit eis immediatus, immediatione suppositi, prout apparet in omnibus habentibus suas causas proprias, & immediatas. Nam hominem homine producit, & bouem boue. Ergo nõ est necessarium quod Deus sit in omnibus rebus intime secundum substantiam, vt in illis operetur.

Sexto. Esse dependet à forma cuius dicitur esse ɫus, & quælibet causa producit effectum suum, cum tali esse. Ergo non est immediate à Deo.

Septimo. Esse in loco per operationem etiam conuenit angelis. Ergo non est proprium Dei, vt innuit S. D. in corp.

Octauo. Diuus Chrisostomus Homilia secunda Epistolæ ad Hebreos ait. Multa sunt quæ de Deo proloqui non valemus, omnes scimus, & loquimur quod Deus sit vbique, sed quomodo sit vbique plane non intelligimus. Ergo saltem aliqua ratione euidenti non possumus probare Deum esse in omnibus rebus, quia in eis operatur, vt prætendit hic facere S. D.

Sexto. Principaliter. In Psal. habetur, quod de cęlo respexit dominus, & vidit omnes filios hominum, si est intelligens, aut requirẽs Deum. Et Iob. Deus super cardines cęli perambulat, & nostra nõ considerat. Ergo non est in his rebus inferioribus suppositaliter.

Septimo. Eiusdem effectus non possunt esse duę causę totales eiusdem ordinis, scilicet immediationis suppositi. Sed homo est causa totalis hominis, & secundum D. T. etiam Deus. Igitur vel maior est falsa, quæ est Aristot. vel minor, quæ est D. T.

Octauo. Sic sequeretur, quod Deus esset in fecibus corporis, in latrinis, immo & in inferno, quæ aures nostræ horrescunt audire.

Nono. Aristot. libr. 8. Physic. tex. 84. & in lib. de mundo capit. 7. ait, Deum non esse nisi in extremo cęli circulo. Auerroes, quoque dicit puerilem imaginationem esse credere Deum esse vbique.

Decimo. Si dicimus Deum esse vbique, quia agens, & patiens, mouens, & motum necesse est esse simul, modo Deus vbique operatur, dico quod hęc ratio nihil valet.

Primo. Quia hoc solum videtur saluari in agentibus finitis, quorum virtus ita est limitata, vt non possit agere indistans, et sic Dei approximatio requiritur, vt conditio sine qua agens operari nõ potest.

Sed hæc conditio non valet in agente infinito, quia si infinitum est, oportet vt omnibus sit præsens.

Secundo. Quia Deus mundum creauit antequã esset, nullum enim pręcesserat mobile, vel patiens.

Pro solutione huius Articuli. Primo quædam annotabimus. Secundo loco ponemus aliquas conclusiones, & tertio soluemus argumenta.

Quoad primum. Primo nota circa titulũ, quod hic quærimus an Deus secũdum seipsum idest secundum suam substantiam sit præsens omnibus rebus, non autem hic quærimus an secundum eius diffusam virtutem sit in omnibus, quia in sequentibus probabitur Deum esse in omnibus rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam. Ly autem in hic sumitur indistincte, & non pro aliquo modo particulari formaliter, ly vero sit intelligitur, quod nõ distet, taliter quod media natura cadat, sed intime existat in omnibus.

Secundo nota, quod Aristoteles loco citato, & primo de cęlo cap. 3. tex. 21. & secundo de generat. tex.

tex. 59.& lib.de mundo ad Alexandrum, si tamen ille liber est Arist. videtur sentire Deum esse in circumferentia supremi cæli, & ita Iustinus Martyr in oratione Paranetica ad gētes, asserit Platonem habuisse hanc sententiam, scilicet Deum esse in sphera ignea. Sed sententia Aristotelis potius existimanda est Commentatoris disputat. 14. contra Algazelem Aegiptij vero authore Eusebio li. 3. de preparatione, celeste habitaculum Deo attribuentes dixerunt, Deum nō esse in omnibus rebus, sed solum in quadam determinata parte cæli. Quam opinionem etiam vulgares habent. Fuerunt quoque multi hæretici qui posuerunt Deum in superis esse, & nostra non videre, nec considerare. Alij vero inter quos est Augustinus Eugubinus in Psal. sentierunt Deum non esse in omnibus rebus per essentiam, sed solum per potentiam. Alij vero dixerunt Deum esse in omnibus rebus per suā substantiam, sed reijciunt rationem D.T. tāquam inualidam, ad hoc comprobādū. Ita Scotus in primo d.37.q.1 cū suis asseclis affectis inter quos est Gregorius de Valentia in præsenti articulo, & horum argumenta supra sunt posita. Alij vero secundum veritatem Deum in omnibus rebus per immensitatem esse affirmant, & rationem D.T. defendunt, vt D. Bonauen. Albertus, Durandus, Aegidius, Richardus. Argent. Capreo. Henricus. In primo dist. 37.& Bannes, Cumel, Nazarius, Ripa, Molina, & alij in præsenti articulo, & Ferra. primo cont. Gen. cap 68. Suarez disp. 30. suæ Methaph. sect. 7.

Tertio est igitur notādum, quod dupliciter potest dici agens immediatum, vel immediate agere in aliquam rem. Primo quidem immediatione virtutis, quia agit per propriam virtutem, & non per virtutem ab altero acceptam, vnde quanto agens est superius, tāto magis dicitur immediate agere immediatione virtutis, & ideo ī rigore solus Deus dicitur agere immediate immediatione virtutis, quia ipse solus habet virtutem omnino ab alio independentem. Quare si agentia inferiora dicūtur agere immediate immediatione virtutis hoc intelligendum venit, per negationem dependentiæ virtutis ab aliquo alterius ordinis, non vero per negationem dependentiæ in ordine ad primum agens, scilicet ad Deum. Secundo aliquod agens dicitur agere immediate immediatione suppositi scilicet quando inter agens, & effectum non cadit aliud suppositum agēs, quod ad productionem effectus agat. De prima immediatione non est tanta difficultas, cum omnes concedant Deum agere influendo, & ideo tantum de immediatione suppositi controuertitur apud aliquos.

Quarto nota, quod de præsentia Dei in rebus bifariam loqui possumus. Primo de re præsenti. Secundo de ratione per quam res dicitur præsens. Si loquamur de re præsenti, sic dicendum est substantiam Dei esse omnibus rebus præsentem. Si vero loquamur de ratione præsentialitatis dicendū est, quod est contactus virtutis. Sciendum est igitur, quod hoc quod facit contactus quātitatiuus in materialibus, hoc facit contractus virtualis in immaterialibus. Modo contactus quantitatiuus est ratio vt res quanta dicatur esse in loco, igitur contactus virtualis qui est operatio in immaterialibus faciet vt res immaterialis dicatur in aliquo esse.

Quinto nota, quod agens vbi immediate operatur, siue operetur per cōtactum virtutis, siue per contactum suppositi, oportet vt semper ipsi sit præsens secundum suam substantiam, nam etsi sol in visceribus terræ producat mineralia, non tamē immediate agit in ea, sed in cælum sibi propinquum, cui coniungatur secundum substantiam. Et ita ignis immediate agens in lignum illi coniungitur secundum substantiam, Deus autem immediate agit in omnibus rebus, vt habetur Hiere. 23. Cælū, & terram ego impleo, idest in cęlo, & in terra immediate sto, sicut anima dicitur esse in corpore, quod implet, diffusa per totum. Idem Ciprianus de vanitate idolorum dicebat, templum Dei totus est mundus, & Hilarius de Trinit lib. 1. Nullus est locus sine Deo, quod & docent Ambrosius libr. 1. de Spiritu Sanct. capit. 7 Hieronymus c. 60. Esaię, & Aug. lib. 1. confess. c. 6. vbi dicit Deum esse tanquam mare infinitum, & res creatas esse tanquam spōgiam in mari, quę impletur aqua maris, & quod sicut spongia est in mari, ita Deus est in omnibus rebus creatis, & omnes res creatæ sunt in Deo. Hinc est, quod si Deus immediate in omnibus operatur, necesse est vt sit in omnibus præsentialitate suppositi, & virtutis.

Sexto nota, quod diuersæ sunt differentiæ quibus differunt agens corporale præsens passo, vel mobili, & agens spirituale eidem præsens. Prima est, quia agens corporale est præsens per contactum quantitatiuum, & spirituale per contactum virtutis. Hinc oritur secunda differentia, scilicet quod agens corporale nō dicitur esse in eo in quo agit, quia in eo solum est per contactum quantitatiuum extrinsecum, contactus vero spiritualis est in eo in quem agit, vnde angelus dicitur esse in orbe cęlesti, & Deus in nobis, quia virtus spiritualis intime recipitur. Tertia differētia est, quia obiectum adæquatum potentiæ Dei est totum ens, & omne esse, quia omne esse est à Deo, sed agens corporale pro obiecto habet tale ens, sub tali esse contractum, vnde homo hominem producit, & non leonem, lapidem, vel plantam; Inde vbi est esse, ibi necessario est Deus, quia esse est a Deo. Agens autē corporale si agat ad tale esse, non agit nisi virtute Dei, quæ virtus in omnibus est immediata vt superius diximus. Et ideo requirit immediationem suppositi, quia virtus, & essentia Dei sunt vnum, & idē realiter, & vnum non potest separari ab alio. Quarta differentia est, quod agens corporale solum agit in fieri rei, nam re producta non amplius agit ad eius conseruationem, Deus autem agit producēdo rem, eam mouendo, & eam conseruando, & ideo intime oportet, vt in omnibus rebus sit. Sūt etiam aliæ differentiæ minus principales, vt quod agens corporeum non agat immediate in omnes partes,

sed

sed in vna per aliam. Deus autem quia intime illabitur rebus, ideo agit in omnes partes. Insuper quod Deus non circumscribatur loco, quia est immẽsus, corporale vero quia habet tantam molẽ, & angelus quia non est immensus, sed habet determinatam spheram suæ actiuitatis.

Quoad secundum. Prima conclusio est contra hereticos. Deus est in omnibus rebus. Probatur primo ex scripturis, vt ex Hiere. 20. Cęlum, & terram ego impleo. & Sap. 1. Spiritus domini repleuit orbem terrarum. & Psal. 138. Quo ibo à spiritu tuo, & quo à facie tua fugiam? Si ascendero in cęlum tu illic es, etsi descendero ad infernum ades. & Isaie, 66. d. Cęlum sedes mea, terra scabellũ pedũ meorum, vbi D. Hieronimus ait, hæc fuisse contra Hebreos dicta, qui dicebant Deum solum esse in templo Hierosolimytano. Item habetur Sap. 6. Plena est omnis terra gloria eius, & actorum 17. Non longe est ab vnoquoque nostrum.

Secundo. Probatur ex sanctis patribus superius adductis, quos etiam sequuntur D. Augustin. Epistola 61. ad Dardanum D. Gregorius libr. 16. Moralium ca. 15. D. Bernardus libr. 5. de consideratione D D. Anselmus in Monologion. cap. 19. Dionisius de diui. nomi. cap. 9. Ireneus lib. 2. cap. 1. Origenes libr. 7. contra Celsum, Athanasius in simbolo, & in oratione contra gregales Sabellij, Cyrillus lib. 1. Thesauri ca. 1. Gregorius Nissenus oratione, Cathe. cap. 28. Gregorius Nazianzenus. Apologia prima &c.

Tertio. Probatur rationibus Deus nihilo indiget ad agendum in omnibus. Ergo cum omnibus agit. Probatur sequela. Quia necessaria est actio primæ causæ vt scilicet agat cum omnibus alijs, quia nulla causa mouet nisi mota à prima.

Secundo. Quia hoc est melius, & excellentius agere cum omnibus, quam solum per se agere.

Et tertio quia sic primã causam efficaciorem constituimus.

Secundo Deus est infinitus, & immensus. Ergo est in omnibus rebus. Tenet sequela, quia si daretur aliqua res in qua non esset, esset ad alias res finitus. Secundo, quia non esset causa illius in quo non esset, quia solus Deus est omnino immutabilis, Deus autem omnia creauit, & ea creando fuit eis immediatus virtute, & supposito. Ergo & nunc, aliter esset mutabilis.

Secunda conclusio contra Eugubinum, ac alios est. Deus est in omnibus rebus immediate, non solum immediatione virtutis, sed & immediatione suppositi. Probatur primo, quia Deus est primum agens vniuersalissimum, & quoad actum & quo ad modos agendi, vnde non debet ei deficere immediatio suppositi.

Secundo. Cõseruatio est actio immediata Dei. Sed Deus res immateriales quas produxit semper conseruat, & materiales quoad materiam, quæ est incoruptibilis terminatiue. Ergo.

Tertio. Demus aerem in vase obtuso, proijciatur in profundum maris, tunc ille aer corrumpitur, & ad hoc ne detur vacuum vas rumpitur, Sed hæc actio non potest esse nisi Dei, qui vt natura vniuersalis abhorret vacuum nam dum aufertur aer qui est corpus intermedium, & aqua ascendit ad replendum vacuum, tunc patet, quod aqua ex se non ascendit. Ergo hoc erit per motionem Dei, qui est omnibus rebus præsens vt agens.

Quarto. Virtus Dei est immediata omnibus rebus. Ergo & suppositum. Tenet sequela, quia virtus Dei, & eius essentia sunt vnum, & idem realiter, & quia si immediate agit quoad virtutem. Ergo & quo ad suppositum, cum hæc in illo fundetur.

Tertia conclusio. Ratio D. T. est efficacissima ad probandum Deum esse in omnibus rebus. Ratio autem talis est, Agens, & patiẽs sunt simul. Sed Deus est agens producens, & conseruans omnium esse ab intrinseco. Ergo intrinsece est in omnibus rebus. Ad hoc autem vt percipiatur vis rationis probanda est primo maior in Deo. Nam fingamus Deum esse causam infinitam in spatio determinato. Si Deus non requirit propinquitatem, sed potest agere in propinquum, & distans. Ergo poterit agere in distans, non agendo in propinquum, immo agens finitum cum habeat determinatam spheram suæ actiuitatis, v. g. ignis decem cubitos, poterit agere in loco distante in vno cubitu, non agendo in primis cubitis propinquioribus. Patet, quia secundum Scotum propinquitas non requiritur, cum sit infinitæ virtutis, vnde totum ens factum, & possibile ei correspondet vt sphera sua, Ergo deduco ita igni tale spacium decem cubitorum correspondet vt sua sphera, & sic sequitur quod supra assumptum est.

Secundo. Excellẽtius est, & dignius, quod Deus agat vt omnibus pręsens, quam vt distans, sic enim arguimus maximam eius excellentiam, & infinitatem. Sed id quod est dignius semper est Deo attribuendum. Ergo

Tertio. Hoc idem probãt rationes superius adductæ, quia scilicet esse à Deo est immediate, & quia virtus, & suppositum in eo vnum sunt, & quia Deus intimius operatur in rebus, quã in ipsis operentur agentia particularia, & quia agens infinitum pertingit, & tangit omne factibile, omnimodo, quo est infinitum, idest virtute, & supposito, aliter non esset omnibus modis infinitum, & quia esse est effectus Dei vt vniuersalis agentis, ergo omne esse debet ei correspondere.

Quarto. Ratio D. T. desumpta est ex D. Paulo actor. 17. vbi arguit Deum esse in omnibus, quia in omnibus operatur. Ait enim. Quęrere Deum, si forte attractent eum, aut inueniant, quamuis non longe sit ab vnoquoque nostrum, in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus. Vnde est, quod Molina in præsenti censet oppositionem Scoti contra rationem D. T. esse contra D. Paulum, & esse errorem. Nec valet respondere, quod D. Paulus solum probauit præsentiam virtutis, sed non suppositi, quia ly sumus, non significat virtutem, sed esse, sicut

cut Ly mouemur annuit virtutem, & secūdo quia Apostolus ibi intendit deducere Deum agendo esse omnibus præsentem, & omni modo idest secundum esse dando vitam, & motum. Sed de his contra Fabrum, & Scotum latius disputabimus.

Ad primum dicitur, quod Deus est in omnibus rebus, & supra omnes res, in omnibus est vt agens, supra omnia est, vt ab ipsis non comprehensus. Secundo dicitur, quod est super omnes gentes per excellentiam, non quod non sit in omnibus gentibus per existentiam.

Ad secundum dicitur, quod quamuis secundum sonum verborum dicamus Deum esse in omnibus rebus, non tamen per hoc intelligimus quod sit in illis vt ab ipsis contentus, sed vt res continens, sicut anima dicitur esse in corpore, vt continens corpus, & angelus in cęlo, vt continens cęlum. Secundo dicitur, quod agens corporeum non potest esse in re acta, quia illam solum tangit secundum quātitatem, & agens spirituale vt Deus, & angelus, si intime in re operentur in ea intime sunt, quia vbi est eorum operatio, ibi est eorum substantia, cum per operationem sint in aliquo. Nec per hoc habent vt contineātur, quia ei comparantur vt efficiens, & forma ad materiam.

Ad tertium dicitur, quod nihil est à Deo distās, etsi quandoque res dicantur à Deo distare, intelligendum est secundum naturam, non autem loco, vel virtute. Secundo dicitur, quod ex hoc quod actio Dei est virtuosissima, ideo debet operari in omnibus, vbi est autem Deus per operationem, ibi etiam est per substantiam.

Ad quartum dicitur, quod in demonibus duo sunt, scilicet natura, & culpa. Ratione primi dicitur Deus esse in demonibus, quia illa natura à Deo est, & vt natura est bona. Ratione vero secundi nō dicitur Deus in eis. Assignat autem regulam loquendi S. D propter simplices, quod in natura nō difformata dicitur Deus esse absolute, in deformatà autem cum hac conditione, idest quoad naturam, sed non quoad culpam.

Ad primum cōtra rationem D.T. dicitur, quod dum operaretur producendo angelum extra vniuersum, ibi esset vt dicemus. Secūdo dicitur, quod ad hoc vt Deus sit in omnibus locis. Primo fundamentaliter, & radicaliter requiritur ipsa infinitas, seu immensitas Dei, quia ex hoc quod est infinitus & immensus radicaliter habet vt sit in omni re. Secundo requiritur ratio formalis, qua locatur formaliter, & talis est operatio, quia sicut quantitas est ratio qua corpus ponitur in loco, ita operatio est substantiæ immateriali ratio vt sit in loco. Tertio sequitur immediatio rei locatæ cum ipso operante, & sic hæc immediatio est suppositalis, seu essentiæ.

Ad secundum dicitur, quod respectu Dei nihil est distans, quia attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter, vt dicitur Sap. cap. 8.

Ad tertium dicitur, quod Deus prius agit ad esse, & conseruationem creaturarum, quam intelligatur illis esse præsens secundum substātiam, quia non est illis præsens nisi ratione operationis. Secūdo dicitur, qđ prius, & posterius i his quę ab inuicē non dependent vnum potest esse sine alio, non autem in necessario dependētibus, sicut sunt ista. Nā diuina operatio est ratio formalis constituendi diuinam substantiam in loco, vt explicabimus in tractat. Angelorum q. 52. art. 1.

Ad quartum dicitur, quod est dispar ratio, quia agentia naturalia non possunt immediate agere in omnes partes, vnde agunt per determinatas partes, & media, nec illabuntur in res alias, sicut facit Deus.

Ad quintum dicitur, quod Deus cum agentibus particularibus concurrit immediate, non solum immediatione virtutis, sed etiam suppositi.

Sciendum est ergo, quod Ferrar. 3. cont. gentes ca. 68. ad primum ex D.T. affirmat Deum cōcurrere ad producendos effectus, qui habent causas proximas, & proprias immediatione quidem virtutis, & propria causa concurreret immediatione suppositi.

Sed ego non inuenio D. T. eo in loco negare Deum non agere immediatione suppositi etiam respectu effectus habentis causam immediatam; nam in præsenti Artic. & infra probat Deum esse in omnibus rebus, non solum secundum potētiam idest operationem, sed etiam secundum substantiam, idest essentiam, vnde vult inferre ibi, virtutē esse rationem quod Deus sit in omnibus rebus secundum substantiam, sed non per substantiam, sed per operationem, ita vt immediatio operationis causet immediationem suppositalem.

Caietanus vero bene intellectus non videtur negare Deum esse in omnibus rebus immediatione suppositi, & virtutis, cum producat omnium esse, cum esse sit proprius effectus Dei.

Notat ergo Caieta. esse, esse proprium effectum Dei posse dupliciter intelligi. Primo vt ly proprius distinguitur contra commune, & sit sensus, ad producendum esse nullo modo concurrit causa particularis simul cum Deo, sed Deus ille solus est, qui producit esse. Secundo vt ly proprius idem sonat quod primus, vel primo dependens a Deo. Primo modo non est verum, quod esse sit à solo Deo, cū Deus educat formam de potentia materiæ, per determinatas causas, vnde quodam modo per infinita agentia potest educere formam bouis de materia, quam formam ipse non producit immediatione suppositi tantum, & si tantum ipse producat materiam. Secundo autem modo verum est assumptum, quia alia agentia agunt ad productionē esse, sed agunt quia a Deo est illis communicatum.

Hæc sententia non bene intellecta reprehenditur hic à Bannes, scilicet quod Deus solum producat immediate suppositaliter materiam, sed nō formam, & omne esse materialium, nam de immaterialibus nulla est difficultas. Arguit ergo, & probat Deum producere omne esse materialium,

rialium, & immaterialium.

Primo quia per D.T. Deus est causa omnis esse. Ergo erit causa esse formæ, & compositi.

Secundo. Quia non minus est intime in Leone producto à Leone, quam in angelo producto ab ipso. Sed iste rationes non procedunt contra sensum Caietani. Nō enim negat Deum adducere formā leonis de potentia materiæ immediate immediatione suppositi, sed non solum, idest non seipso solo, sed mediante leone generante, vnde formam leonis immediatione suppositi simul producit cum leone generante, sed materiam illi formæ subiectam, animam intellectiuam, & angelos seipso solo, quia à generante non producitur materia.

Nec tamen omnino abhorreo responsionem Bannesij, & Cumel, ponentis discrimen inter actionem Dei, & suppositi immediate operantis vt causa proxima, quia scilicet Deus operatur imme diatione suppositi, & virtutis, agēs vero immediatū solum operatur immediatione suppositi, sed nō virtutis, sed tamen hoc absolute non est verū, idest quod agens immediatū nō operetur immediatione virtutis, cum formaliter eius sit actio, & operatio. Nam homo hominem generat, & leo leonē, nō tamen primo, sicut supra dixit Caietanus.

Censeo tamen ego intentionem D.T. fuisse, velle probare Deum esse intime in omnibus rebus, ratione esse, quod in creatis est formalissimū, & intimū, vnde esse tum materiæ sub forma concreatę, tum formæ, & compositi, primo est à Deo. Possumus ergo deducere Deum esse intime in omnibus rebus. Primo ratione esse, & cuiuscūque esse, quia omne esse est à Deo, cum sit causa vniuersalis. Secundo, quia vbi semel Deus fuit, perpetuo ibi manet, aliter fieret mutatio respectu Dei, & quia in creatione fuit solus in vniuerso immediatione suppositi, & virtutis, quia ipse omnia creauit, ideo oportet vt & nunc sit. Tertio, quia in omnibus operatur, operatio autē Dei est eius essentia, & quarto, quia vbi datur immediatio virtutis, ibi datur immediatio suppositi, quia per virtutem idest per operationem suppositum immateriale fit præsens secūdū substantiā, vt bene notat Caie. hic. Vnde si Deus est immediatus rebus per operationē, est & eis immediatus secundū substantiam, vt patet etiā in angelo, qui ponitur secundum substantiam esse præsens vbi operatur, quamuis per operationem fit ibi præsens.

Hinc patet esse falsum, quod ad immediationē suppositi requiratur necessario, vt nullū aliud suppositū mediet, hoc enim verum est in his quæ sunt eiusdem ordinis, non aūt in his quæ sunt diuersorū ordinū, vnde angelus potest suppositaliter vniri ei rei, cui suppositaliter agēs corporeum vnitur ad illud mouendum. Item verum est, quando agens concurrit ad actionem non per se, sed per aliū producentem, non sic autem est in Deo, qui est agens diuersum ab omni agente creato, & quia assumēdo secundam causam ad simul secū agēdum, nō propter hoc à se subtrahit, vt non velit operari per se, etiam immediate immediatione suppositi.

Nota etiam hic, quod tria à S. D. attribuuntur in hoc loco esse producto à Deo. Primum est, quod sit maxime intimum rebus. Secundum, quod profundius insit. Et tertium quod sit formalissimum omnium, quæ sunt in re. Hæc autem aliqui interpretantur deesse quod abstrahit ab esse essentiæ & existentiæ, & aliqui hæc volunt esse intelligenda de esse nominaliter sumpto, prout significat formā dantem esse. At ego cum Caietano, & S.D. censeo hoc verificari de esse existentiæ, quia hoc est illud esse, quod a Deo producitur, de quo est sermo in littera. Nam agens naturale formam naturalem producit, nō vero animā intellectiuam, quæ à Deo immediate producitur. At esse existentiæ. Primo à Deo producitur, quia ex nullo illud producit, quod non facit agens naturale, cum producens illud cum Deo operante, & producente.

Esse vero existentiæ dicitur maxime intimum rebus, nō formaliter, quia sic est forma, & essentia diffinibilis, sed terminatiue, quia terminat esse formæ, & illud perficit, non vt actus internus, sed vt vltima eius actualitas. Ita dicitur profundius in esse, non formaliter, quia esse à quidditate est extrinsecum, vt quidditas est, sed participaliter idest vt denominat naturam aliquam existere, quia nulla natura per aliquod aliud dicitur magis existere, quam per existentiam, sicut per nihil aliud natura dicitur magis cognoscibilis, quam per essentiam suam. Ita tertio dicitur formalissimum rerum, vt formale distinguitur contra materiale, idest contra illud quod est in potentia, quia est vltima rei actualitas, non vero dicitur formale, vt forma significat actum informandi materiam, quia existentia significat complementum illius informationis, & actuationis.

Ad Sextum negatur Antecedens, duo enim sunt consideranda in esse, idest ipsum esse, & determinatio huius esse. Primum est à Deo solo effectiue. Primo, quia Deus est ille qui producit ens inquantum ens primo, idest ex nullo præsupposito. Secundum est determinatio, & hæc est a Deo, & à causa proxima, vnde Deus dicitur dare esse omne, sed secunda causa illud determinare formaliter ad hoc esse, vt homo ad esse hominis.

Ad septimum dicitur, quod omnes substantiæ spirituales sunt in loco per operationem, sed Deus per immensitatem substantiæ, & operationis, quia non habet spheram aliquam in qua sit determinatus quoad esse, vel quoad operationem, sicut angelus habet determinatam spheram suæ actiuitatis, extra quam non dicitur esse, nec secundum substantiam, nec secundum operationem.

Ad octauum dicitur, quod duplex est euidentia. Prima dicitur simpliciter, quia ex omni parte claritatem habet, neque aliquod dubium circa ipsam oriri potest, & talē euidentiam negat D.Chri-

Q sosto-

fostomus de Deo in via. Alia dicitur moralis, quæ quietat intellectum nostrum probabiliter, quia & si habeat aliquam difficultatē pro vna parte, habet tamen maiorem probabilitatem pro altera, & talem euidentiam producit ratio. S.D. hic adducta, in scripturis fundata.

Ad textum principale dicitur, quod cęlum Deo attribuitur propter excellētiam loci, non aūt quod ibi sit determinatus, ita vt non sit in terris. Secūdo, quia est locus beatorum, & ipse est qui beat. Tertio, quia altum est, & figura visionis omnium actionum, nam qui in illo sedet, omnia quæ in imo fiunt speculatur. Ponitur autem in cęlo, ita tamen vt terra sit scabellum pedum eius, immo si descendermus ad inferos aderit, non vt penans, sed vt inferens pęnas, vnde Aug. Eugubinus ob iam debile argumentum non debebat negare Deum esse in omnibus rebus immediatione suppositi.

Ad septimum dicitur, quod duæ causæ totales possunt esse eiusdem effectus, si non sint eiusdem generis, prout fit in productione Leonis. Nam leo agit per semen, & Deus per suam infinitam virtutem productiuam esse. Secūdo dicitur, quod Deus, & Leo sunt causæ subordinatę per inclusionem, quia dum leo agit, Deus agit, & non per exclusionem, quia leo agit, non Deus agit, vnde actio Dei est immediata sed independens, & leonis immediata, sed dependens.

Ad octauum dicitur vt ad quartum. Est enim Deus in fæcibus vt res sunt, & physice, non vt moraliter intelliguntur esse sordes.

Ad nonum respondet D. T. Aristotelem dixisse Deum esse in circumferentia, quia ibi singulari modo seipsum ostendit, idest quoad maiorem influentiam, quam expositionem recipiunt simplicius 8. Phys. Themistius in Pharaph. Methap. Philoponus 1. de Ani. tex. 40. Eugubi. de perēni philosophia lib. 4. capit. 7. Toletus, & Vicomercatus in fine 8. lib. vnde negandus est liber ad Alexandrum Vel dicendum, quod in eo sit locutus secundum vulgares, loquentes de principatu Dei vt de principatu hominum, qui in vna ciuitate morātes alias moderantur, & quod hæc sit mens Aristotelis habetur primo de cęlo capit. 9. vti Deum extra vltimam spheram dicit esse, ibique agere vitam felicissimam, & idem habet de partibus animalium, vbi laudat dictum Heracl. j, quod etiam in alijs locis sit Deus. Adde quod dictum est in corp.

QVAESTIO.

Vtrum operatio sit ratio locandi substantiam immaterialem.

VIdetur quod non. Primo quia sic sequeretur, quod si substantia immaterialis nullibi operaretur, nullibi esset, quod est falsum.

Secundo. Ratio essendi in loco est in locato formaliter. At operatio angeli non est in angelo formaliter cum recipiatur in loco. Ergo

Tertio. Angelus secundum se mouetur de loco ad locum. Ergo secundum se erit in loco.

Quarto. Vniforme est cęlum secundum partes. Ergo per operationem in cœlo, vel determinata eius parte non dicitur esse in eo.

Quinto Angelus mouens cęlum dicitur esse in parte determinata celi. Sunt & alia argumenta ad hoc propositum, sed in tractatu angelorum q. 52. adducenda, & examinanda.

In contrarium ponitur ista conclusio. Non substantia substantiæ immaterialis, sed eius operatio est ratio constituendi ipsam in loco. Probatur primo omnibus. SS. DD. superius adductis pro corroboratione rationis. S.D. ex hoc enim quod Deus agit in vniuerso, ideo dicitur esse in eo.

Secundo Psal. 138. attribuit Propheta Deo esse in cælo, terra, inferno &c. quia in his locis operatur, vnde dicit. Si ascendero in cælum &c. Et adducit rationem. Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua. Et vnio hypostatica est facta propter operationem assumptionis humanitatis ad diuinam naturā. Ergo propter operationem dicitur Deus in loco. Respondet Faber argumentum procedere de diuina potentia, quæ vbique potest operari, & quod vnio hypostatica est modus singularis essendi Dei in rebus, vnde non facit ad propositum.

Sed hæc responsio nulla est. Primo, quia concedimus Deum vbique esse per potentiam, sed volumus etiam ibi esse per essentiam. Essentia autē non est ratio quod intelligatur Deus se extendere ad omnia loca, sed per potentiam operantem. Ergo per operationem potentiæ intelligimus Deū esse vbique, & angelum in determinato loco. Secundo per Fabrū, & Scotū 1. d. 37. q. vnica disput. 52. num. 45. Deus potest operari in duobus locis distātibus, non operando in intermedijs, quia (aiunt) est causa libera agens per voluntatem vbi ei placet. Et nu. 50. per Fabrum ad præsentiā operationis Dei sequitur præsentia essentię, quia Deus nō potest operari alicubi, vt creare aliquid, quin essentia sua sit illi præsens, modo ex his dictis elicio. Primo quod vel essentia Dei est diuisibilis, & diuisa in duobus locis distinctis in quibus operatur. Aut nō est verū quod ibi est vbi operatur. Primū non est dicendum cū diuisio sit quantorū. Secundū nu. 50. repugnat primo dicto n. 45. Ergo ad tollendā hanc difficultatem fateri oportet, quod vbi operatur, ibi sit. Secūdo ex verbis Fabri cōfirmatur positio nostra. Dicit enim n. 50. quod ad præsentiam operationis sequitur præsentia essentiæ. Ergo si sequitur, nō præit, vt dixit Scotus, & si sequitur, non est ratio locandi, sed res locata. Elicio tertio, quod si prophetæ, & patres vt dicit Faber. nu. 50 arguunt ex operatione Dei præsentiam essentiæ eius. Ergo operatio erit ratio locandi, quia vnumquodque tunc vere cognoscitur, cum per proprias rōnes dignoscitur. Sed tertio arguo dictū vnionis hypostaticæ, quia si hic modus

modus est per assumptionem, quæ non est nisi operatio, & ante assumptionem, & vnionem humanitatis Christi verbum diuinum non erat in carne humana. Ergo signum est quod ratio, & causa essendi Dei in aliquo est operatio. Quod enim illa vnio sit ineffabilis conceditur, sed quod assumptionis operatio non sit ratio quod verbum sit humanatum, negari non potest.

Quarto. Si angelus (vt de eo etiam dicamus per) operationem non constituitur in loco. Igitur oportet, vt antequam incipiat operari in loco, in eo cōstituatur. At hoc est falsum. Nam si hic operetur, & deinde in alio loco operetur idest extendat virtutem suam, & sit ibi præsentialitate virtutis tantum, potest ibi in aliqua parte deinde fieri præsens præsentialitate suppositi.

Tertio principaliter. Deus est in omnibus rebus per operationem. Ergo & Angeli, patet quia hæ sunt substantiæ immateriales.

Negat Faber antecedens scilicet Deum esse in loco per operationem, quod à nobis probatum est supra, & probatur primo. Quod est in loco tangit locum. Sed substantia Dei non tangit locum, sed solum operatio, vbi esset tantū præsentialitate virtutis. Ergo per operationem est in loco.

Secundo. Nulla mutatio facta est in Deo, nec quo ad rectum, nec quo ad obliquum in substantia, & facta est in obliquo respectu illati, idest producti. Ergo ratione producti dicitur esse in loco. Productio autem est operatio.

Tertio Deus aut dicitur esse vbique per essentiam formaliter, aut effectiue, vt producit esse. Nō primū, quia substantia, & essentia Dei non est diuisibilis localiter. Ergo effectiue. Ergo ratione efficientiæ, & operationis.

Quarto principaliter. Indiuisibile secundū substantiam, non potest esse in loco diuisibili secundum substantiam, quia sic substantia esset diuisibilis, & indiuisibilis. At substantia immaterialis est indiuisibilis secundum substantiam, & tantum diuisibilis secundum operationem, prout eius actio recipitur in loco diuisibili. Ergo ratione operationis erit tantum in loco.

Respondet Faber negando maiorem, quia anima est extensa per totum corpus, & est substantia indiuisibilis.

At hoc non tollit vim argumenti.

Primo. Quia anima est tota in toto, & tota in qualibet corporis parte, vt forma, & actus, vnde debet totum essentiale informare, at substantia separata est in loco vt motor in moto, & ideo debet ei vniri per operationem. Secundo. Dixit Faber substantiam angeli vt est limitata esse rationem fundamentalem existendi angeli in loco. Sed limitatio in substantia facit limitationem substantialem, & ad locum localem, At localis est posterior substantiali, proximior, & formalior. Ergo magis constitutiua formaliter angeli in loco. At per operationem dicitur esse in loco, & per esse in vniuerso. Ergo oportet extendere operationem, vt dicatur per eam in loco.

Tertio si angelus est in potentia neutra ratione substantiæ ad esse in loco (vt dicunt Scotistæ) quomodo sibi formaliter magis determinat esse in loco, quam non? (Nam dixit Scotus Angelum non necessario esse in loco.) Et in hoc, quam in alio. Hoc enim, & si sit a voluntate, est tamen per aliquod naturale determinatiuum, dum in actum exit. Hoc non est substantia, quia non acquirit semper nouam limitationem, dum Angelus locum mutat, aliter esset in noua, & diuersa semper limitatione. Ergo erit ab operatione, quæ mutari cernitur &c. Per effectus enim nobis notos in cognitionem causæ deuenimus.

Sed arguebat primo Scotus. Si angeli sunt in loco per operationem. Ergo sæpe nullibi erunt, si nullibi operarentur. Neque erunt in cęlo Empyreo, quia ibi nihil operantur, cum sit immobile, & immutabile. Nec animæ damnatæ essent in inferno, nec anima Christi fuisset in inferno, quia nullam operationem ibi habuit.

Huic argumento multipliciter respondent Thomistæ, quas omnes responsiones Faber impugnat.

Cap. 2 distin. 2. quæst. art. 3. ad secundam rationem Scoti, & Caietan. infra quæst. 52. art. 1. dicunt cum S. D. 1. dist. 37. quæstio. 3. artic. 1. ad 1. & Arist. 1. cæli tex. 100. non esse inconueniens, quod si angeli nullibi operarentur, nullibi essent. At in cęlo Empyreo, & si non causent motum, ei tamen præsident, præsto sunt, & aliqua occulta qualitate actuant, & informant, non tamen vt dixit Cap. hęc est solum relatio inter angelum, & cęlum, significata per modum operationis transeuntis, quia esset præsentialitas substantialis sine operatione, vt notauit Caietan. Ideo secundum ipsum angeli dicuntur in cælo empyreo metaphorice, quia sunt in gloria ad quam cælum empyreum est santificatum, quod & affirmauit Nazian.

Obstat Faber primo. Quia angeli vere dicuntur creati in cælo empyreo. Secundo. Quia beatitudo non est actio transiens sed immanens. Tertio quia sic dicentur vbique esse Metaphorice, cum scriptura dicat angelos nullo in loco esse euidentius, quam in Empyreo. Quarto Essent in empyreo secundum operationem immanentem, quia beatitudo stat in actione immanente. Quinto. Quia & si Vasquez disp. 187. male referat D. Tho. 1. dist. 37. quæstio. 1. art. 1. quasi dicat substantiam angeli non esse in loco, cum dixerit heresim esse dicere Angelos non operari immediate circa corpus, tamen in idem recidunt (ait Faber) quia operatio immediata angeli infert immediationem eiusdem substantialem circa nos, & suppositalem.

Sed ista nihil contra Caietanus concludunt. Non primum, quia Caietan. vere ponit angelos creatos in cœlo empyreo & esse, sed dixit operationem illorum esse in eo Metaphoricam idest beatitudinem. Vnde ad secundum

dicitur, quod aliud est loqui de actione angelorum vt sunt in empyreo, idest vt empyreum ponitur locus beatorum, & aliud vt est corpus quoddam susceptiuum alicuius operationis angelicæ. Primo modo ratione beatitudinis ponuntur in cęlo secũdum operationem non proprie transeuntem sed metaphoricam, & intellectualem, & immanẽtem, ratione secundi ponuntur in eo proprie, quia in eo habent operationem occultam, & ita animæ damnatorum in igne inferni, & anima Christi in inferno, quia in eo operata est aliqua miraculosa.

Sed dicit Faber ista operatio occulta est fictio, & fuga, quia non est credibile animam Christi continuo operatam esse miracula in inferno, nec animas damnatorum operari. Et SS. Patres erant secundum substantiam in limbo sine miraculis. Et quia angeli prius fuerunt secundum substantiam in cælo, quam ibi operati sint aliquid.

His autem dicitur hanc non esse fugam, nec fictionem. Primo quia diuina, & inuisibilia arguimus per visibilia. Cum ergo apud nos appareat angelos ibi esse vbi operantur, deducimus, quod si sunt in empyreo, ibi aliquid nos latens operetur. Secundo quia ex Dan. & Apoc. habemus angelos Deo assistere, ministrare, & similia, quæ actiones, & operationes qualiter fiant nõ bene penetramus & bene dicimus modũ nos latere. Et ita scimus animam Christi terruisse effectu aliquo infernas potestates, quare dicebant. Quis est iste Rex gloriæ, dominus virtutum, &c. vnde quousque ibi fuit, in eis mirabilia facere potuit, & ita animæ patrum in limbo aliqua actione Deum laudare, se adhorari ad spem aliquo modo nobis latente, & ita cum miraculis, & sine habere potuerunt aliquam operationem. Nec verum est angelos prius extitisse in empyreo tamquam in loco, absque hoc quod aliquid in eo sint operati.

Ad tertium dicitur, scripturas affirmare angelos esse in empyreo, vt in loco excellentissimo, & ideo secundum altissimam operationem, in alijs vero locis secundum actiones consequentes eorũ officia, & proprietates.

Ad quartum dicitur, quod cum beatitudine habent aliã actionem propriam assistendi, & ministrãdi Deo in seipso, & in cęlo in quo sunt.

Ad quintum patet nos non dicere angelum esse in loco solum secundum operationem, est enim in eo, & secundum substantiam, & secundum operationem, sed non per substantiam sed per operationem, vt latius dicemus q. 52. vnde patet quantum male penetrent aduersarij nostram positionem.

Bannes tamen infra q. 52. argumento dabat aliam respõsionem scilicet empyreum suscipere ab angelis aliquam operationem ad agendum in inferiora, sicut idem facit Sol, & omne cęlum, vt est instrumentum angeli mouentis.

Male audit etiam hanc responsionem Faber, & pro inconuenienti habet angelum influere in cęlum. Primo quia hæc responsio non saluat angelũ esse in loco per operationem transeuntem motus localis, sed influentiæ qualificatiuæ. Secundo quia angelis non conuenit alius motus quam localis, cũ non possint generare, & alterare, etiam secundum Thomistas. Tertio quia angelus non perficit cęlũ informando, cum non sit forma informans. Nec assistendo, quia forma assistens non prębet corpori cui assistit aliquam formam substantialem, vel accidentalem, nisi vel creando quod non competit ei, vel generando similiter, vel alterãdo, quod nec etiam, quia qualitates ex alijs qualitatibus educuntur. Quod vero addit de Christo in sacramẽto altaris impertinẽs est, quoniam Christus nõ est in hostia, vt in loco, sed vt in sacramento, & mirabili etiam operatione.

Sed etiam ista soluuntur. Primũ, quia angelus non dicitur solum per motum localem esse in loco, sed mutare locum. Secundum, quia falsum est angelum effectiue non posse mouere ad generationem, (hoc enim facit cęlum, vt instrumentum intelligentiæ) sed & alterat, vt comburit, mouet &c. & per virtutem suam, & cum alio, & ideo soluitur tertium.

Ad secundum argumentum principale Scoti, respondet Caie. maiorem esse veram de eo quod est in loco localiter, & non æquiuoce, vt est in eo angelus, quia est in eo per operationem.

Faber non penetrans hanc responsionem dicit necessarium esse, quod omne quod est in loco per se formaliter, debeat intrinsece habere rationem formalem essendi in loco.

At dicitur id esse falsum. Nam discrimen inter corporea, & separata est, quod corpora continentur à loco, & ab eo circumscribuntur, separata vero à materia continent locum, & ambiunt, non substantia, cum sit indiuisibilis, sed virtute, & operatione, vnde non est necessarium operationem esse in angelo subiectiue, sed in loco in quo recipitur Dicitur tamen esse in angelo fundamentaliter, & vt à quo, & si non vt in quo, & hoc sufficit.

Ad tertium dicitur, quod angelus motu suo discreto in instanti se applicat vel ad cœlum, vel ad terram ad operandum, vnde duæ operationes. v. g. vna in cælo, & alia in terra duobus instantibus mensurantur. Et si aliquid moueret motu continuo, derelictio prioris operationis, & initium secundæ essent duo instantia operationum constituentium angelum in diuersis locis, & tunc necessario per medium transiret, ratione rei motæ, vt in tractatu angelorum ostenditur.

Ad quartum dicitur in cælo esse vniformitatem partium quoad materiam, & formam, non quo ad virtutem, & nobilitatem, vnde in cælo ratione stellarum, & influxuum est vna pars, quæ magis habet rationem orientis quam altera, vt indicauit Arist. 2. de cęlo, & mundo, quod noluit considerare Faber, & memorari quæstionis. An sol fuerit creatus in primo punto Arietis an non, propter hanc rationem.

Ad quintum dicitur cum Cap. quod angelus non

non mouetur ad motum cæli, nec per se, nec per accidens ratione sui, sed tantum ratione partium, successiue motarum tactu virtuali eius. Vel dicendum, quod est in superiori parte cęli, & quidem secundum essentiam, sed ratione operationis, quod non inspexit Faber.

QVAESTIO.

Quæ de concursu Dei hic debebat poni, inferius quando de prædestinatione agetur examinabuntur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit vbique, etiam in spatijs imaginarijs.

S.Thom.p.p.q.8.a.2.cum suis expositoribus, & 1.d.37. q.1.ar.1.& 3.contra gentes c.68.cum Ferr.Scotus eadem dis.37.Ricardus q 3.Cap.q.1.con.2.Albertus magnus 1. d.37.ar.1.& alij hic citati.

Ex hoc articulo exclusam habes heresim, Lutheranorum, Kemnitij, & omnium illorum hereticorum, qui dixerunt ex vnione hypostatica factam esse communicationem diuinorum attributorum, & idiomatum, & consequenter vbiquitatis humanitati Christi, ita vt sicut Deus est vbique, ita etiam humanitas Christi est vbique. Communicatio enim ista intelligitur in supposito, & non in natura, ita vt Christus possit dici Deus, & homo natus de Virgine, mortuus, & sedens ad dexteram patris, cælum, terramque implens, cum Christus dicat suppositum diuinum sed non potest dici quod natura humana, vt talis est, vbique sit, & immensa sit. Hoc probatur scilicet Christum ratione humanæ naturæ non dici vbique. Nam Ioan.2. dixit. Lazarus mortuus est, & gaudeo propter vos, vt credatis, quia non eram ibi. Et Matt. vlt. Angelus dixit mulieribus eum in sepulchro quærentibus. Surrexit, & nō est hic. Scriptura autem absolute loquitur, & non potest esse falsa.

Secundo DD. Aug. Crisost. Cyrillus Theopilactus, & Beda probant in Christo fuisse duas naturas distinctas, ex illo Io. Nemo ascendit in cęlum, nisi qui descendit de cęlo (scilicet per incarnationem) filius hominis qui est in cælo (scilicet per diuinitatem) Hoc autem non potuisset dicere Christus, si adhuc viuens erat etiam in cælo.

Tertio. Clarum est scripturas attribuisse verbo diuino ratione humanitatis assumptæ, per nouē menses stetisse in vtero virginis Luçæ 11. Exusse ex vtero eius, transisse de loco ad locum, corpus in cruce, & sepulchro fuisse, animam, ad inferos descendisse. Post 40. dies ad cælum ascendisse, modo ad dexteram patris sedere. Venturum ad iudicandum viuos & mortuos, & similia.

Nec aliquid valent argumenta Brentij libr. de duabus naturis Christi facta in contrarium, quod Christus quo ad diuinitatem dicitur descendisse de cælo, cum tamen secundum eam esset vbique. & quod pater ad cuius dexterā dicitur filius sedere non est in cælo corporeo tantum, cum sit immensus, vnde per cælum (dicunt) intelligimus metaphorice gloriam, vel quid simile, quoad effectum.

Dicimus enim nos catholici Christū vere ascendisse, & stare in cęlo corporeo. Constat enim scripturam, per antithesim cælum opponere terræ, & cælum vocare sedem Dei, vnde Psalm. 113. Cælum cęli domino, terram autem dedit filijs hominum, & Isaia 66. Cęlum mihi sedes, terra autem scabellum pedum meorum. Et Matt.6. Pater noster qui es in cælis, & infra. Fiat voluntas tua sicut in cęlo & in terra. Et Pet.1. dicitur de Christo. Videntibus illis eleuatus est in cęlum. Quod & habetur Luçæ 24. & Marci 16. Et quod ab eo descendet ad iudicium Petr. 1. Matt. 24.1. Thessal.4. & 2.1. Et est doctrina omnium Sanctorum patrum, ponentium cęlum locum angelorum, & beatorum, & est comprobata testimonio Christi, & angelorum. Deus autem quamuis sit vbique per excellentiam, tamen quoad pręcipuos effectus glorię dicitur esse in cęlo, & stare in cęlo, sed non tantum. Dicas ergo cum S.Tho.3.p.q.57.ar.4. Christum habere suam determinatam sedem supra conuexum superiorē cęli empyrei, quod est immobile, perpetuum, & ab omni variatione se motū.

Videtur quod non. Nam esse vbique significat esse in omni loco. Sed Deus nō est in omni loco, quia per Boeti. lib. de Hebdo. incorporalia non sunt in loco. Ergo

Secundo. Sicut se habet tempus ad successiua, ita locus ad permanentia. Sed vnum indiuisibile actionis, vel motus non potest esse in diuersis temporibus. Ergo nec vnum indiuisibile permanens poterit esse in diuersis locis. At esse diuinum est permanens, & creatū successiuum. Ergo non erit vbique.

Tertio. Quod est totum alicubi non est extra illum locum. Sed si Deus est in aliquo loco & totus ibi, quia non habet partes. Ergo non erit extra illum locum, & consequenter non erit vbique.

Quarto. Quod est vbique repplet omnia loca, quia locus commensuratur locato, & è conuerso. Sed Deus non replet omnia loca, quia replere conuenit corporibus. Ergo

Quinto. Si Deus esset vbique esset etiam in spatijs imaginarijs. Sed hoc est falsum. Primo quia extra mundum nihil est. Sed Deus non est in nihilo. Ergo

Secundo. Antequam Deus crearet mundum nullibi erat. Ergo tantū modo est in spatio creato. & non in imaginario.

Tertio. Quia Deus non dicitur esse in creaturis possibilibus, & factibilibus, sed in factis, & existentibus.

Quarto. Quia extra cęlum non est locus.

Quinto. Quia ibi non est, nec per essentiam, nec per potentiam, nec per præsentiam, cum ibi nihil operetur. Ergo nullo modo est ibi.

Sexto. Dicunt DD. Deum esse in illis locis, qui creantur sine sui mutatione. Ergo ibi non erat ante creationem.

Septimo. Quia etiam sic diceretur in chimera, in monte aureo, ac in cęteris imaginationibus intellectus, quia potest esse in infinitis locis imaginarijs.

Octauo. Si esset, in infinitis locis imaginarijs, ibi posset producere aliquem effectum; At sic daretur infinitum in actu, idest infinita loca, & locata. Ergo

Nono. Deus non est nisi vbi operatur. Sed in his locis imaginarijs nihil operatur. Ergo

Decimo. Nam ibi esset existentia Dei ociosa, cū

in

in loco imaginario nihil operetur. Sed hoc non cõpetit diuinæ actioni. Ergo

Vndecimo. In illis spatijs imaginarijs nullus est locus. Sed Deus est in loco. Ergo ibi non erit.

Pro resolutione præsentis difficultatis quę magis est in verbis, quam in re. Primo nota, quod esse in loco stat dupliciter. Primo formaliter, & hoc tria postulat. Primum est, quod hoc tale repleat locum. Secundum quod à loco contineatur, & tertium quod ab eo loco omne aliud excludat, & sic esse in loco tantum conuenit corporibus. Secundo effectiue, & hoc primo efficiendo vt omnia locata sint in loco. Secundo vt continens omnia loca, & locata. Et tertio vt agens in eis immediate immediatione suppositi, & virtutis, quo ad omnium efficiẽtiam, & sic soli Deo conuenit, & non angelis, quia ipsi nec efficiunt loca, nec faciunt vt locata quantitatiue, & formaliter sint in loco, sed supponunt ea fuisse in loco, vnde angeli non dicuntur esse in loco, nec vt Deus, quia non sunt immensi, nec vt corpora, quia non sunt quanti, sed vt substantię separatæ, quæ sunt in loco iam creato, per operationem factam in eo.

Secundo nota, quod omnes Doctores in hoc conueniũt, quod Deus sit vbique idest in omnibus locis totius vniuersi, sed diffident, an sit extra totũ vniuersum in spatijs imaginarijs, an non. Nam Scotus primo dist. 37. q. vnica, Capræolus eadem dist. q. vni. art. 2. ad quartum contra primam conclusionem Marsilius in 1. q. 39. ar. 2. Duran. 1. dist. 37. q. 1. & 2. Nazarius, & Bannes in præsenti tenẽt Deum non esse extra totum vniuersum in spatijs imaginarijs, nisi secundum imaginationem, non vero secundum aliquam existentiam realem.

Oppositum tenent Caietanus in id Io. 12. Ego lux veni in mundum, Ferra. 8. Physico. q. 4. Soto 4. Physico. q. 2. ad 4. Alensis 1. parte q. 10. memb. 2. Altisidiorensis lib. 1. summæ ca. 6. Maior. 1. distin. 37. q. 2. Ricardus ibi ar. 1. q. 4. Cumel, Valentia, & Molina in præsenti artic. Suarez disput. 30 sect. 7. suæ Methaph. Hi omnes docent Deum esse vere, & realiter in spatijs imaginarijs, extra totum vniuersum.

Tertio nota, quod hæc quæstio potius est verbalis, quam realis. Nam dicendum venit, quod dupliciter possumus intelligere Deum esse extra cælum in spatijs imaginarijs. Primo tamquam in loco reali, realiter, & actualiter. Secundo secundum infinitatem, & immensitatem eius in seipso. Primum est falsum, quia ex creatione locorum habet quod Deus sit in loco, vt agens in eo, prout argumenta in superioribus facta probant, & ideo cum spatium imaginatiuum nihil sit in rerum natura, Deus non est dicendus esse in nihilo, tanquam in loco, vnde nec angeli si fuissent creati ante mũdum visibilem, quamuis fuissent in rerum natura, vt partes vniuersi, non tamen fuissent in aliquo loco. Secũdo vero modo verissimum est, vnde D. T. 3. cont. gen. cap. 38. dicit, quod quia Deus est infinitus, & immensus, ideo est vbique ita vt ei non repugnet esse in infinitis mundis, quia immensum, & infinitum non determinatur ad hoc vniuersum, & Quodlib 11. arti. 1. asserit Deum esse non solum in rebus, quæ sunt, & fuerunt, sed etiam in his quæ imaginari possunt, vnde dum S. D. hic, ac pluribus alijs in locis asserit Deum nõ esse extra vniuersum realiter, sed solum secundum imaginationem, & quod non est nisi vbi operatur, hæc omnia intelliguntur de esse in loco reali, & realiter, quia sicut spatium imaginarium non est nisi locus imaginarius, ita quamuis sit in eo, non tamen est in eo nisi tamquam in spatio imaginario. Vnde tertio nota, quod Deus dicatur esse in spatijs imaginarijs secundum immensitatem stat dupliciter. Primo tam quam in quodam spatio, in quo habeat de facto operationem, & sit ibi positiue, eo modo quo dicitur esse in rebus factis, & hoc est falsum, quia ibi nullam potest habere operationem in actu, & quia spatium imaginarium non potest fundare respectum realem ad Deum sed tantum imaginarium. Secundo hoc potest intelligi negatiue, quia scilicet non continetur ab hoc vniuerso, nec ab eo limitatur, & secundo, quia actio Dei, quoad id quod dicit ex parte Dei agentis dicitur esse in illis spatijs, ita vt constituendo ea in esse non dicatur aliquo modo mutasse locum, & sic verum est, sed hoc est esse in seipso, & non esse proprie in loco.

Quarto nota, quod alio modo dicitur Deus secundum suam immensitatem esse in hoc vniuerso, & alio modo in spatijs imaginarijs. Nã in hoc vniuerso est vt causa inferens passum, remanendo tamen in immensitate sua. In illis vero spatijs est immensus vt agens de se, & quoad id quod ponit actio in agente, sed non quoad id quod infert in passo.

Quoad secundum principale ponitur prima cõclusio. Deus est vbique. Quam conclusionem vt probet D. T. prius distinguit, quod esse in loco potest dupliciter sumi. Primo materialiter, idest in re quæ est locus. Secundo formaliter, idest tanquam locus sit res illa, & vtroque modo probat, quod sit in loco. Tamquam in re, quia dat esse, virtutem, & operationem omnibus rebus intime. Ergo oportet vt sit in omnibus locis, & locatis, intime.

Secunda conclusio Deus secundum se consideratus vere, & realiter, & actualiter secundum immensitatem est in spatijs imaginarijs, vt supra. Probatur primo ex scripturis. Nam inquit Dominus Ioan. 12. Ego lux veni in mundum. Ergo erat, & non erat in mundo. Item 3. Reg. 8. Si enim te cęli cęlorum capere non possunt, quanto magis domus hæc? Item Iob primo. Excelsior cęlo est, & profundior inferno. Ex 22. Non ne cogitas quod Deus excelsior cœlo sit, & super stellarum vertice sublimetur? At supra vltimam spheram non est nisi locus imaginarius. Igitur vere, & proprie dicitur Deus ex scripturis esse in locis imaginarijs. Itẽ Isaiæ 40. dicitur. Quis mensus est pugillo aquas, & palmo cęlos ponderauit? Subintelligitur nullus, nisi Deus. Item Ecclesia de Beata Virgine cantat.

Quem

Quem totus non capit orbis, in tua se clausit viscera, factus homo.

Secundo probatur ex sanctis Patribus. Nam D. August. 11. de ciuit. Dei cap. 5. ait. Extra mūdum esse infinitum spatium circumquaq; in quo Deus potest creare infinitos mundos, & in varijs eius partibus potuit Deus creare hunc mundum, si voluisset, sicut illum creauit in ea parte in qua nunc est. Deumq. esse in illo toto infinito spacio, quod extra celum quaque versus protenditur, nihil tamen in illo efficere. Eandem sententiam habet 1. confess. cap. 2. & 3. & lib. 7. cap. 5. vbi ponit comparationem de spongia in mari posita. Hanc sequūtur D. Grego. super Iob. cap. 11. Dioni. de diui. Nom. cap. 1. Grego. Nanzia. orat. 34. quæ est secunda de Theologia, Basil. us Homil. 16. Athan. in Epistola synodi Nicenæ, & orat. contra Gregales Sabelij, Hilarius de Trinit. primo fere in initio, & supra Psal. 118. Orig. lib. 7. contra Celsum, Hiero. 16. ca. Isa. Ambros. in id Ephe. 3. Vt possitis comprehēdere, & D. Bernardus serm. de triplici coherentia, quæ tamen Authoritates non intelligo de aliquo spatio reali extra causas suas, quod quidem sit extra hoc vniuersum, sed tantum de spatio correspondente Deo, vt immensus est, in quo intelligitur esse, si in eo operari vellet.

Tertio. Probatur rationibus. Deus potest operari in locis imaginarijs sine sui mutatione. Ergo ibi est. Probatur consequentia, quia ille qui incipit esse in vno loco in quo prius non erat, non solum dicitur locū mutans secundum nouum respectum quem acquirit, verum etiam ille qui acquirit illū locum dicitur esse mutatus. Vnde angelus non potest discedere à ciuitate Mediolani, & Romam ire si sit intra spheram suæ actiuitatis, sine hoc, quod & ipse mutetur. Antecedēs est D. Iacobi primo dicentis. Apud quem non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio. Secundo sic Deus esset diffinitiue in hoc mundo actualiter, & realiter, si non esset actualiter, & realiter extra hunc mūdum Sed hoc est falsum. Ergo, nam sic Deus esset finitus, & mensurabilis.

Tertio. Sic creatura posset æquari creatori, nam demus per absolutam Dei potētiam saltem quod vnus angelus ita sit perfectus, vt totum vniuersum habeat pro sphera suæ actiuitatis. Ergo si Deus esset tantum vere, & realiter in hoc vniuerso, ei æquaretur angelus, qui vere, & realiter haberet vniuersum pro loco sibi adequato.

Quarto. Si Deus crearet angelum extra cœlum angelus extra illud esset vere, & realiter. Ergo & Deus, qui potest angelum creare.

Quinto. Sicut se habet æternitas ad omne tempus, ita immensitas ad omnem locum. Sed æternitas comprehendit omne tempus, tam verum, quā imaginarium, tam præsens, quam futurum. Ergo & immensitas Dei compræhendit omne spatium, tam verum, quam imaginarium, tam creatum, quam creabile.

Ad primum negatur maior absolute, quia ly vbique significat etiam spatium imaginarium, nō positiue, quia actu non datur, sed negatiue, & positiue in potentia. Secundo dicitur, quod Boetius intellexit incorporalia non esse in loco per contactum quantitatiuum, quia carent quantitate, sed non negauit ea esse in loco per contactum virtutis, quia ibi sunt vbi operantur.

Ad secundum dicitur, quod duplex est indiuisibile. Vnum quod se habet vt terminus continui, sicut est punctum terminans lineam, & terminus terminans motum. Aliud est indiuisibile quod est extra omne continuum, quia ei non applicatur, vt quantum, vel materiale, sed solum contactu virtutis, & sic si hoc indiuisibile est infinitæ virtutis, prout est Deus erit vbique, & si sit tantæ virtutis, vt angelus erit in tali, & tanta sphera suæ actiuitatis. Secundo dicitur, quod esse in loco stat dupliciter. Primo diffinitiue, & sic conuenit finitis. Secundo immense. & sic illud quod taliter existit in loco, nullam dicit determinationem ad locum.

Ad tertium dicitur, quod duplex est totum. Primum dicitur quantitatiuum, secundum quod quātitas in diuersas partes diuiditur. Secundum dicitur essentiale, quod secundum essentiam est totum in qualibet parte. Maior procedit de primo toto, & nos loquimur de secundo dicendo, Deum esse totum, in quolibet loco, & in qualibet parte loci, prout diximus de anima in secundo lib. de Ani. & cernitur in formis accidentalibus, quæ per accidens quantitatem habent, nam albedo tota est in qualibet parte superficiei, quia vna non est magis alba quam alia, ratione autem quantitatis in qua est dicitur habere partes. Secundo dicitur, quod Deus est totus in loco per immensitatem, & hoc modo falsa est maior.

Ad quartum dicitur, quod replere locum stat dupliciter. Primo effectiue, & causaliter, & sic dicitur Deus replere omnia loca, quia omnibus locis, & rebus tribuit esse, & operationem eis conuenientem. Secundo formaliter per quantitatem, & sic conuenit corpori; vnde replere locum formaliter non potest conuenire duobus corporibus, effectiue vero, & formaliter potest conuenire substantiæ spirituali, & corpori, Aduerte aūt quod Deus dicitur replere locū effectiue, & intime, quia ratione esse intrinsece omnibus illabitur, & hoc dixi, quia causa effectiua creata vt sic est extrinseca.

Ad quintum dicitur, quod Deus est in nihilo per immensitatem, in actu, si illud tale sit potentia aliquid, non autem dicitur esse in nihilo tanquam in loco, sed tanquā in seipso, prout dicebatur Deus esse in hoc vniuerso, antequam crearetur, nō enim ipsum creando factus est immensus, & infinitus, & per hoc patet ad secundum, & tertium. Dicas etiā quod spatium imaginarium, & si nihil sit in actu est tamē aliquid in potētia. Et sic Deus potest esse in eo immense.

Ad quartum dicitur, quod ibi est secundum essentiam, præsentiam, & potentiam, non tanquam in loco, sed vt in seipso. Cauendus tamen hic est error

ror Cumel iudicio meo, qui concedit præsentiam ordinis respectu Dei, ad spatium imaginariũ, quæ præsentia ponit ipsum agens in proxima dispositione vt possit operari, quando voluerit, sicut dicitur in Tract. Ange. quia talis præsentia est ad operandum in loco, vnde locum supponit, & non est ad producendum locum. In spatio autem imaginario nõ est locus, & ideo non põt proprie dici pręsentia ordinis ad locum, & per hoc patet ad quintum. Sed dic ad quartum, quod illi modi sunt existendi in loco.

Sextum pro nobis facit, concludit enim Deum esse in spatijs imaginarijs, & ideo creando loca nõ mutatur, sed est tamen in eis non vt in loco, quia ibi nihil operatur.

Ad septimum dicitur, quod chymera, & mons aureus sunt entia rationis, & ideo Deus suo modo est in eis, & si realiter hæc produceret, realiter esset in eis.

Ad octauum dicitur, quod Deus est in infinitis locis, & potest creare infinita loca, non simul, quia implicat dari infinitum in actu, ex parte facti, non autem hoc implicat successiue, quia creato quocumque loco, adhuc potest alium creare in infinitum.

Ad nonum dictum est supra.

Ad decimum negatur, quod sit ociosa, quia existentia non est propter res, omnia enim operatus est Deus propter semetipsum, & ideo res sunt ociosæ, si non ordinentur in Deum.

Ad vndecimũ dicitur, quod Deus hoc habet proprium ex sua infinitate, vt possit esse in non loco secundum suam substantiam, vnde discrimen est inter ipsum, & angelum, quod angelus si nullibi operaretur nullibi esset, quia ei deficeret ratio ponendi eum in loco, idest operatio, sed Deus ex sua immensitate potest esse in seipso, & ideo nihil operari. Angelus autem nõ potest esse in seipso, & ideo semper oportet vt sit in loco. Verum est tamẽ quod si Deus dicitur esse in loco oportet vt ibi operetur, quia hoc est generale omnibus carentibus quantitate. Adde, quod dum dicimus Deum esse extra cęlum ly extra tenetur negatiue, idest non vt in loco, sed positiue in seipso.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam.

S. D. p. p. q. 8. art. 3. cum suis expositoribus, & 1. d. 37. q. 1. art. 3. D. Bonau. q. 2. ar. 1. Scotus q 1. Ricardus q. 1. Durandus q. 2. Maironus q. 1. Aegidius q 2. pr. prin. Albertus magnus ar. 5. Cap. q. 1. con. 3. Palud. q. 1. Alensis p. p. q. 9. memb. 23.

Vbiquitatem etiam humanitatis Christi excludit modus existendi in sacratissima hostia altaris. Nam si esset vbique, & in omnibus rebus non minus esset in hostia, quã in vino, carne, pane, sterquillinio, & luto. Nec numeraretur in cœna hereticorum, (vt dicunt ex consecratione Lutheram,) quia tantum esset in cœna, quantum extra.

Non autem valet argumentum, quod Christi humanitas quamuis sit ad dexteram patris, tamen adhuc ponitur vbique altarium, in omni hostia consecrata. Dicitur enim esse in hostijs modo quodam ineffabili, non tamquam in loco, sed tamquam in sacramento, & hoc esse ex miraculo diuinæ institutionis determinantis, vt humanitas Christi coniuncta diuinitati sit in hostia sacramentaliter, & in alijs rebus, extra eam non sit localiter. Alia autem argumenta quod humanitas Christi sedeat ad dexterã Dei, qui est vbique, & quod sit in gloria Dei patris Philipp. c. 2. Quæ est per totum vniuersum diffusa 2. Paralipo. 2. Et quod sit ei data omnipotentia, & ex consequenti omnipræsẽtia, Matt vlt. & similia. Dicito ista verificari de Christo vt dicit suppositum diuinum, nõ vero dicere eius humanitatem, vt humanitas est, vbique esse. Et quamuis humanitas sit indiuisa a verbo, non tamen adæquat totam eius immensitatem, vnde vt Deus est in aliquo loco, in quo non est humanitas & si humanitas non possit esse nisi coniuncta diuinitati. Propter hoc enim quod Deus factus est homo, non est passus diminutionem, vel restrictionem, sed de his suo loco in 3. parte agendum erit.

Videtur quod nõ. Nam illud est per essentiam in aliquo, quod est essentialiter in eo. Sed Deus non est essentialiter in rebus, cum non sit de essentia earum. Ergo

Secundo Deum esse in rebus est ipsis non deesse. Sed non deesse rebus idem est quod esse per essentiam. Ergo frustra additur ly per præsentiam & potentiam.

Tertio. Sicut Deus per suam potẽtiam, est principium omnium rerũ, ita hoc idem habet per sciẽtiam, & voluntatem. Sed Deus non dicitur esse in rebus, nec per scientiam, nec per voluntatem. Ergo nec per potentiam.

Quarto. Gratia est quædam perfectio quibusdã superaddita, & ideo dicitur Deus quodam speciali modo esse in quibusdam per gratiam, sed multæ aliæ sunt perfectiones superadditæ rebus. Ergo erunt plures alij modi essendi Deum in aliquo, vel in rebus, qui modi hic non enumerantur.

Quinto. Arguit Aureolus apud Cap. in 1. dis. 37. contra singulos modos, & primo arguit contra illam distinctionẽ datam in corp. scilicet quod Deus singulari quodam modo est in homine, scilicet obiectiue per gratiam, quia creatura habet per gratiam quod cognoscat, & diligat Deum, in alijs vero rebus dicitur esse effectiue per essentiam, præsentiam, & potentiam. Contra arguit Aureolus. Pueri de recenti baptizati habent gratiam, nec tamen Deum cognoscunt, & Deus est in peccatoribus habentibus fidem informem, & tamen non est in eis sicut obiectum operationis ipsorum, cum propter aliud operentur, vt propter diuitias, honores, &c. nec isti habent gratiam.

Secundo. Quia D. Augustin. dixit Deum esse in sanctis, quia intensius operantur, & ipsum Deum diligunt.

Sexto. Arguit contra modum essendi Dei per præ-

entiam, prout eum explicat S. D. quia scilicet, Deus cognoscit res vniuersas, & illis prouidet. Contra, quia si Deus dicitur esse præsens rebus, quia eas cognoscit. Ergo eodem modo erit præsens rebus impossibilibus, quæ nunquam erunt, quia has omnes cognoscit.

Secundò, quia potius dicuntur res esse præsentes Deo, quam Deus præsens illis, quia cognitum est incognoscēte, & nō cognoscēs in rebus cognitis.

Septimò arguit contra modum essendi per essentiam, & potentiam, quia videntur coincidere. Nam D. T. ait Deum esse omnibus rebus præsentem per potentiam, idest per operationem, & per essentiam idest, per conseruationem, quia omnia conseruat, omnibusque dat esse, hæc autem non sunt nisi operationes. Ergo coincidunt.

Octauò Instat propriè contra ly per potentiā, quia scilicet omnia eius præsentiæ subduntur, sicut Rex dicitur esse in regno, quia omnes eius parent imperio. Contra, quia vere, & realiter re non est in regno secundum aliquam potētiam, sed solum secundum appræhensionem, eius imperij.

Nonò Deus insuper quibusdam alijs modis dicitur esse in quibusdam locis, vnde Gen. 28. Iacob videns scalam cælos tangentem ait, Vere dominus est in loco isto, & ego nesciebam, & Exod. 3. Locus in quo stas, terra sancta est, & sic in quibusdam alijs locis Scripturæ.

Pro declaratione Articuli Primo nota, quod vt diximus duobus modis dicitur Deus esse in rebus Primo obiectiue per gratiam, quatenus est obiectum per fidem cognitum, & per charitatē amatum, quem modum ponit, & D. Aug. Epist. 57. ad Dard. & Magister in 1. dist. 37. & habetur Ioann. 14. Si quis diligit me, pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Hic autem modus peculiaris est creaturę intellectuali; Secundo vt agens, & hoc tripliciter, scilicet per essentiam, præsentiam, & potentiam, quos modos habet Greg. vnde in creatura intellectuali quatuor modis reperitur, scilicet obiectiuè, per essentiam, presentiam, & potentiam, in alijs vero creatis non vigentibus intellectu est tantum tribus posterioribus modis, scilicet per essentiam, præsentiam, & potentiam.

Secundo nota, quod esse per præsentiam in rebus idem est dictu, quod omnia esse nuda, & aperta oculis eius, quo pacto dicuntur esse in præsentia regis, quæ proprie sunt in conspectu regis; Esse vero per potētiam est omnia Dei potestati esse subiecta, quo iure dicitur Rex esse in regno, quia per totum regnum eius iurisdictio extenditur. Per essentiā vero est illis esse præsens non solum immediatione virtutis, idest per potentiā, sed etiam immediatione suppositi, prout effectiue producit esse omnium rerum, & sic eis intime illabitur.

Tertio nota, quod hi tres modi existendi Dei in rebus contra tres particulares errores ponuntur.

Primus ergo modus, scilicet per præsentiam esse in rebus ponitur contra Comentator. 12. Meth. cōmen. 51. & 52. dicentem, Deum non cognoscere inferiora, & vilia, in cuius persona dicitur Iob. 22. Deus super cardines cæli perambulat, & nostra non consideratur. Secundus modus idest, per potentiam ponitur contra Manicheos, affirmantes solum spiritualia, & inuisibilia esse Deo subiecta, corporalia vero, & visibilia Principi ei contrario scilicet demoni.

Tertius vero modus per essentiam ponitur contra Auicenam, tenentem primam intelligentiam aliam sibi inferiorē immediate creasse, & alia aliam succesiue vsque ad vltimam, quam dicebat datricem formarum, ita vt Deus immediate secundum hunc immediatione suppositi nō creauit omnium esse; Ex his autem deduco hanc conclusionem esse de fide, quoniam est cōtra tres hæreses manifestas.

Quarto nota, quod si dantur alij modi hi reducuntur ad istos, inquantum, vel ponunt Deum agentem supernaturaliter, & quo ad actum, & quo ad actionem, vt dum agit infundendo dona supernaturalia, vel naturaliter quo ad datum, scilicet quo ad esse, operari, & conseruari immediatione suppositi, & virtutis.

Ad primum dicitur ad minorem, quod esse de essentia alicuius stat dupliciter. Primo formaliter, & sic Deus non dicitur de essentia rerum, quia non venit in compositionem earum. Secundo effectiuè, vt dans, & conseruans esse, & sic est de essentia earum, & dicitur in eis esse per essentiam. Secundo dicitur, quod Deus est essentialiter in rebus suo modo, & non modo rerum.

Ad secundum dicitur, quod non deesse stat dupliciter. Primo quo ad præsentialitatem suppositi, & secundo quo ad intuitum. Ratione primi ponitur Deus in omnibus per essentiam, ratione secundi per præsentiam. Secundo dicitur, quod falsa est minor absolute.

Ad tertium dicitur, quod hic loquimur de modis essendi in alio, scilicet in rebus, secundum scientiam autem, & volūtatem potius dicuntur esse res in Deo. Secundo dicitur, quod dicitur esse in rebus per scientiam practicam terminatiue, & per voluntatem, vt ad extra nominatur.

Ad quartū dicitur, quod sola gratia facit Deum esse in rebus obiectiue, alia vero dona supernaturalia non nisi per gratiam, datur tamen alius modus essendi in alio per vnionem hypostaticam, sed hic ineffabilis est, & de hoc agemus in 3. Par.

Ad quintum dicitur, quod pueri recenter baptizati quamuis actu nec Deum cognoscant, nec Deū diligant, eum tamen cognoscunt, & diligunt habitualiter ex gratia suscepta in baptismo, & consequenter Deus dicitur esse in illis habitualiter obiectiue. De peccatoribus autem dicitur, quod eum cognoscunt, sed non notitia pariente amorem, de qua loquimur, quæ est per donum sapientiæ, vnde eum solum cognoscunt speculatiue, & ideo dicitur esse in peccatoribus, vt cognitus, & in iustis, & vt cognitus, & vt amatus.

Ad secundum dicitur, quod dicere Deum esse

R inten-

intensius in sanctis est dicere, quod gratia causat in eis amorem intensum Dei, nos autē hic loquimur formaliter, & hoc pacto per amorem, & cognitionem dicitur esse in sanctis.

Ad Sextum dicitur, quod duplex est scientia in Deo. Prima dicitur visionis, qua cognoscit omnia facta, & factibilia, & per hāc scientiam habet omnia præsentia in ęternitate in seipsis, prout pro tēpore erunt extra causas suas; Alia dicitur simplicis intelligentiæ, qua cognoscit possibilia fieri, quæ tamen non fient, & hac non habet pręsentia secundum esse, sed vt possibilia in sua omnipotentia.

Ad Secundum dicitur, quod in cognitione duo cadunt. Primū est modus cognitionis, & sic causatur à specie abstracta quæ recipitur in cognoscēte. Secūdū est vis cognitionis, & efficacia eius, quia intellectus per speciem reddit ad rem ipsam, eam intelligendo vt in se est, & hoc modo intellectus dicitur esse in rebus, vnde argumentum procedit secūdum primum, & nos loquimur secundum secūdum, iuxta illud D. Pauli ad Hebr. 4. Viuus est sermo Domini, & penetrabilior omni gladio ancipiti, pertingens vsque ad diuisionē animę. Vel secundo dicitur, quod duplex est cognitio. Prima dicitur apprehēsiua, seu abstractiua, quæ fit per abstractionem speciei intelligibilis à re intellecta, & per receptionem eius in intellectu, & de hac procedit argumentū. Secunda dicitur intuitiua, quæ est rei præsētis, & de hac modo loquimur, quia ea omnia sūt Deo præsentia, nuda, & aperta ante oculos eius. Tertio dicitur, quod argumentum procedit de cognitione speculatiua, & nos loquimur de practica, sm̄ quam Deus comparatur rebus, vt eorū artifex.

Ad Septimum dicitur, quod esse per essentiam, & per potentiam tripliciter distinguuntur. Primo, quia esse per potentiam se habet vt quo, seu vt ratio essendi Deum in rebus per essentiam, nam substantiæ immateriales per operationem dicuntur esse in loco. Secundo, quia esse per potentiam in rebus est in eis esse per immediationē virtutis, per essentiam vero est in eis esse immediatione suppositi. Tertio, quia per immediationem virtutis Deus est in omnibus solus quo ad omnia, quia virtus est Dei primæ causæ. Per immediationē vero essentiæ dicitur esse in rebus solum quo ad aliqua immediate, scilicet quo ad materiam, quo ad formam vero est etiā immediate in rebus immediatione suppositi, sed non solus, sed vt concausa immediata diuersi ordinis à causa secunda.

Ad Octauum dicitur, quod Rex est in regno modo sibi cōueniente, scilicet per apprehēsionē, & ita Deus est in vniuerso, modo sibi conueniente, scilicet per realē participationē diuinę virtutis, & esse.

Ad Nonum dicitur, quod illi modi spectant ad præsentiam, qua Deus non solum est præsens, sed & cognoscitur præsens. Per gratiam vero spectat assistere Pontifici, & Concilijs, siue assistat secundū gratiam gratum facientem, seu gratis datam.

Ex dictis patet quantum male interpretetur, & extorqueat mentem Caiet. & D. Tho. Fab. 2. d. 2. q. 5. disp. 15. dum varia adducit ad probandū Deū dici præsentem sm̄ essentiam, & non solū sm̄ operationem. Non. n. hoc vnquam negauerunt Thomistæ, & S. D. art. 3. in corpore hic expressis verbis nō solū id dixit: sed & explicuit, vnde dixerūt Deū dici pręsentem sm̄ essentiam effectiuè, in quantum per operationem dicitur esse præsens omnibus rebus, quia omnia operatur in omnibus.

Ideo notandum est differentiam esse inter substantiā finitam, & infinitam, quod substantia infinita, vt est diuina, est immēsa, substātia, & operatione, vnde non potest in aliquo loco operari, nisi sit illi præsens sm̄ substantiam, & econtra. Substantia vero finita, vt est angelica potest in aliquo loco esse secundum operationem, & nō secundū suppositum.

Et quoniā vtrumque negat Faber, ideo vtrumque probo. Et primo, quod sit falsum Deum posse operari vbi non est sm̄ essentiā, vt dixit Faber disp. 15. nu. 21. ibi contra tertiam responsionem.

Primo enim constat hoc esse cōtra communem doctrinam Sāctorū patrum, dicentium Deum esse vbique, non solum sm̄ potentiā, seu operationē, sed & sm̄ substantiam, seu essentiam. Vnde quando operatus est creationem, in eodē instāti quo mundum produxit, illi pręsens vtroq. modo fuit, & nō vno tātūmodo. Et idē esset, si nouū vniuersū produceret.

Secūdo. Virtus Dei quo ad id, quod dicit in Deo esse substantiā Dei de fide est. Ergo non possunt in immenso substantia, & operatio separari, ita vt vnum sit sine altero. Quare errauit etiam Scotus, arguendo D. Tho. committere petitionem principij, arguendo ex operatione præsentiam Dei secundum substantiam, quia licet in conuertibilibus.

Tertio probatur secūdo argumēto principali adducto à Fabro, quo ꝓbat vt de fide Deū necessario esse vbiq. sm̄ substantiam, vnde incidit in foueā suā.

Secundum probo, scilicet Angelos posse esse in aliquo loco operatione, & non supposito.

Primo. Substātia Angeli est insensibilis, & operatio extensioque virtutis eius diuisibilis & externa in loco in quo recipitur. Ergo in vno loco potest esse operatione, & non substantia.

Secundo. In angelo alia est præsentialitas suppositi, & immediatio, & alia virtutis, seu operationis, ad differentiam Dei in quo identificantur, & inseparabiliter existunt. Ergo potest vni loco angelus esse immediatus operatione, & non supposito. Vnde aliud est loqui de sphera actiuitatis angeli, & aliud de omni loco sphere actiuitatis eius. Oportet quidem angelum necessario esse intra spheram suę actiuitatis vbi potest operari, non tamen verū erit, quod supposito sit in omni loco suę sphere actiuitatis. Arist. enim posuit intelligentiam mouere totū cęlum, & habere sm̄ suppositū vnum locum determinatū in eo. Et non est credibile angelos cōburentes ciuitates Sodomæ, & Gomorræ fuisse vbiq. vbi ignis flagrabat, sed extendisse suā virtutē ad omnia illa loca, quia erant intra spheram suæ actiuitatis.

Tertio. Clarum est Angelos posse assumere corpora; & esse in assumptis corporibus, secun-

secundum substantiam, & in determinato loco, & tamen extendisse virtutem suam in loco distanti, ab eo in quo iacebat corpus assumptura.

Causæ igitur erroris Fabri fuerunt.

Prima non capere quod alio modo spiritualia dicuntur esse in loco, & alio modo corporalia. Corporalia enim dicuntur esse in loco definitiue, & circumscriptiue, spiritualia vero finita defenitiue, & infinita immense, vnde dum Caiet. negat angelos esse in loco, non intelligit definitiue eo modo quo eis conuenit, & approximationem ad locum habere possunt, sed ad modum corporum, & cum circunstantijs eorundem.

Secunda fuit in non videre, quod Deus dicitur esse in omnibus rebus, essentia, præsentia, & potentia, sed non diuise, sed indiuise, vnde sicut nihil est, quod possit subtu ę fugere eius præsentiam, ita nihil est, quod possit euadere eius essentiam, & potentiam.

Sed dicet aliquis, si idem sunt esse in omnibus rebus secundum essentiam, & potentiam in Deo, ad quid, vt modi distincti ponuntur? Respondetur id fieri. Primo, quia cum in nobis distinguantur, cum ego possim esse in loco, & in eo nihil operari, ideo secundum nostrum communem captum positi sunt vt distincti. Secundo, quia cum Deus possit seipso solo tantum rem producere, vt fecit vniuersum, angelos, & producit animam nostram, & cum alijs concurrendo cum secundis causis, dicendo Deum esse in omnibus rebus per essentiam, annuimus modum essendi in rebus dum creatur secundum operationem seipso solo, & dicendo per potentiam, cum alijs, quia patet effectus secundarum causarum habere causas proprias.

Ex his etiam aliqua alia deducuntur.

Primum, quod non bene Alensis p.p.q.10.mem. 2.cũ Durando interpretatus est esse in loco per essentiam idem importare, quod esse in omnibus rebus essentialiter, nam existentia non dicit essentiã, sed modum, idest dicit essentiam non esse in potẽtia, vel virtute, vt est rosa in hieme, sed in actu, vt est rosa tempore suo. Et per esse in rebus per præsentiam importare esse in rebus per operationem, Patet enim quod melius congruit operatio potentiæ, quam præsentia, quæ abstrahit ab operatione. Et vt arguit Vasquez disp.30. esse in rebus secundum præsentiam, & potentiam coincederent, possunt enim solum distingui vt actus, & principium eius.

Secundum est, quod sine probabili ratione reijcit Faber. 1.d.37.q.vnica, dispu.52. distinctionem Caiet.5. quod cognitio absolute est in cognoscente, sed cognitio intuitiue in re cognita, voluit enim dicere ipsam ad rem cognitam terminari, non vt in cognoscente tantum est, sed vt in seipsa existit, qua ratione dicitur esse in conspectu cognoscentis.

Tertium est, quod etiam male Faber dixit essentiam, & operationem in Deo distingui. Verum est enim secundum rationem, & virtualiter, quia vnum potest esse non actualiter (cum in Deo nihil sit causatum) sed virtualiter, causa alterius sed hæc non est distinctio actualis, sed virtualis.

Tertio loco ergo, & pro maiori explicatione supradictorum, & confirmatione opinionis S.D. pono hanc conclusionem contra Scotum. Immensitas diuinæ essentiæ non est ratio fundamentalis cur Deus sit vbique, sed est operatio. Hæc conclusio, quamuis sit supra probata, tamen hic etiam contra Fabrum confirmatur. Primo Agens passo immediatum, immediatione non solum virtutis, sed & suppositi, oportet vt coniungatur passo in quod agit immediate. Talis est Deus. Ergo. Maior est Arist.7.phy. Minor probatur, quia esse omniũ rerum à Deo producitur vtraque immediatione.

Respondet Faber maiorem esse veram in agentibus naturalibus, & non in liberis vt est Deus, qui potest sua voluntate operari in propinquum, & distans.

Ceterum ista responsio non tollit vim argumẽti. Primo quia diximus Deum esse immediatum imediatione suppositi, & virtutis omnibus rebus, cum cælum, & terram dicatur implere, vbique esse secundum essentiam, præsentiam, & potẽtiam, in omnibus esse producere immediate, cum creatura absolute illud non possit producere. Nec satis est dicere mediare secundas causas, quia ista est immediatio diuersorum ordinum, & agentis infiniti, à quo est omnis actio, & omne esse, & non est causa prima, ita vt non sit etiam proxima, aliter nõ haberet omnem actionem, & modum actionis dicentem perfectionem, & non esset immensus essentia, & operatione, quia haberet determinatum modum agendi, &c.

Secundo. Agens voluntarium quod indifferenter non agit, sed vniformiter, & si sit voluntarium, tamen intelligitur agere ad modum naturæ, & causarum naturalium idest vniformiter. Si ergo Deus est agens vniforme in naturalibus, vt experientia nos docet, & in agentibus naturalibus maior est vera, vera quoque erit in Deo.

Tertio. Dato, & non concesso Scotistis, quod essentia, & potentiæ operatio distinguerentur ex natura rei, non tamen distinguerentur separabilitate, ita vt seorsum manere possent, quod ostendo.

Primo, Quia sic diuisa non solum, (secundum Scotum) distinguuntur ex natura rei, sed realiter, quod non est in Deo, nam omnia sunt vnum in Deo, vbi non obuiat oppositio relatiua per concilium Florentinum. Secundo esset Deus compositus ex separabilibus, & ita non esset omnino simplicissimus. Tertio. Maior esset distinctio inter diuinam essentiam, & operationem, quam inter animam, & potentias, immo totum compositum, & partes componentes, quoniam hæc separata stare non possunt. Nec fallaris considerando operationem Dei receptam. Non enim de ista est disputatio, sed de ea quæ est actus diuinæ potentiæ, & egreditur à diuina essentia, tãgitq. effectũ, &

formatum, vt conspicitur in his quæ Deus seipso solo producit clarius, & obscurius in omnibus etiā alijs respectu esse, quod effectiue est à Deo. Si ergo potentia operans Dei inseparabilis est a diuina essentia, opus erit, vt vbi potentia per actum suum attingit creatum, quod etiam illum attingat diuina essentia, & sic si vnum est immediatum, & aliud sit.

Quarto. Quod Deus conseruando facit, & efficiendo, dicēdum est esse ab eo statutum, & seruatum. Sed Deus nec producit, nec conseruat, nec mouet corpus (nō dico spiritum, qui mouetur motu discreto) de loco ad locum, de termino à quo, ad terminum ad quem nisi prius à termino à quo, ad medium illud deducat, & deinde ad terminum ad quem, tangendo semper sibi propinquiora, & per media, & dispositiones conseruando, & efficiendo extrema. Ergo signum est (demptis miraculis) Deū agendo, & operando, & conseruando esse semper rebus actis, operatis, & conseruatis immediatum.

Secundo principaliter. Potentia Dei est infinitā. Ergo non est in vno loco conclusa. Ergo est vbique.

Concedo (inquit Faber) Deum esse vbique per operationem, sed nego per essentiam.

At certe hoc est contra omnes scholasticos, & patres, & Scotum ipsum, ponentes Deum vbique esse non solum per potentiam, sed & per essentiā. Ergo si est in omnibus per essentiam, vel immediate, vel mediate. Non mediate, quia non depēdet à creatura, & est, agitq; ante eam. Si immediate, potentia, & essentia. Ergo etiam Deus est immediatus rebus vt supra. Secundo Deus est immensus non tantum potentia, sed & essentia. Ergo oportet eum esse vbique vtroque modo. Cum autem inter essentiam, & operationem sit ordo, vel erit Deus vbique per essentiam tamquam per rationem locatiuam, vel per operationem. Nō per essentiam. Primo, quia quod posterius est essentia (secundum nostrum captum) est prius creaturis, idest prius attingit creaturas, sicut lux orta à Sole prius attingitur ab inferioribus, quam sol, si attingi posset. At potentia, & operatio est posterior essentia, vt procedens ab ea. Ergo prius attingitur à creaturis, & eas attingit per operationem potētiæ, quam per essentiam. Prius autem habet rationem locatiui. Secundo. Illud habet rationem primo locandi, quod habet rationem primi suscepti in loco (hoc enim ordo postulat). Sed operatio Dei primo recipitur in re creata, & locata, est enim illa quæ primo eā producit, perficit, & alterat. Ergo per operationē locatur diuina essentia. Tertio. Relatiua creaturę prius ab ea respiciuntur quam absoluta ab ea. At potentia dicit relationem actionis, & passionis ad creaturas, essentia vero non. Ergo per operationem creatura peruenit ad essentiam.

Tertio principaliter probatur, omnibus auctoritatibus in 1. art. in probatione conclusionis adductis.

His respondet Faber, quod verba D. Pauli Act. 17. In ipso viuimus, &c. solum concludunt Deum non longe esse à nobis suis operationibus, & non secundum essentiam. Et ita verba psal. 138. interpretatur, scilicet potentiam Dei esse vbique, non essentiam. Secundo dicit valere consequentiā. Deus hic operatur. Ergo est hic etiam secundum essentiam. Sed non valet, Ergo ab intrinseco scilicet tā quam per rationem formalem, locatiuam. Sicut valet ista consequentia. Est locus. Ergo est plenum idest non datur vacuum. Sed non valet. Est locus. Ergo est causa pleni.

Ceterum omnes istæ expositiones literæ non consentiūt. Primo, quia arguit Apost. Deū non distare à nobis idest Deum secundum essentiā, quia operatur in nobis omnia. Vel enim causam propriam assignat Apost. præsentialitatis, & immediationis Dei nobis, aut non sed extrinsecam, & impropriam, vt deducitur ex dictis Fabri. Si primū, habemus intentum. Si secundum, facimus Paulum malum oratorem, ac logicæ ignarum, & nihil fere dixisse ad propositum Atheniensibus, qui erant viri peritissimi in literis. Ita Dauid ait. Si ascendero in celum, tu illic es. Modo, & potentia, & essentia. Secundo sibi contradicit Faber, nam numer. 43. assignans discrimina inter Thomistas, & Scotistas dicit in secunda differentia dicere Scotum, posse Deum operari vbi non est secundum essentiam, & Thomistas hoc negare. Et nu. 50. dicit nos ex potētia, & operationibus nec etiam à posteriori arguere posse præsentiam Dei secundum essentiam, vt ex effectu deducitur causa, & tamen dixit essentiam esse causam formalem operationis Dei in loco. Sed de his supra diximus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum esse vbique sit proprium Dei.

D. Thomas p. p. q. 8. art. 4. cum suis expositoribus, & 1. d. 37. q. 2. ar. 2. & 3. contra Gentes cap. 68. cum Ferrar. & lib. 4. c. 17. & quodlib. 12. q. 1. ar. 2. Aegidius 1. dist. 37. q. 2. pri. sec.

Vbiquitatem, & omnipræsentiam attribuerunt heretici humanitati Christi, & noluerunt eam facere Dei proprium, vt hic dicit S. D. vnde ad tollenda eorum sophismata dicas cū Magistro 3. d. 22. quod Christus totus est, vbicunque est, sed non totum idest suppositum Christi vbique est, sed non totum Christi, idest natura humana, sed tātum diuina. Et dum D. Tho. 3. d. 22. q. 1. ar. 2. asserit hæc verba. Respondeo dicendo, quod natura humana est vbique, non intelligit secundum se, sed ratione suppositi cui est vnita. Dicit enim expressè lib. 4. contra gentes cap. 49. ista verba. Quia verbum non accipit subsistentiam a natura humana, sed ei potius tribuit. nihil prohibet verbum esse vbique, licet natura humana a verbo assumpta non sit vbique.

Habeas ergo heresem esse Brentij, & Smidelini apud Bellarm. lib. 3. de Incarnat. c. 8. quod per incarnationem attributa diuina sint communicata Christi humanitati, vt de ea possint affirmari immensitas, vbiquitas, omnipræsentia, & alia Mysterium enim incarnationis consistit

in

in assumptione humanitatis Christi ad personalitatẽ verbi, & diuinam subsistentiam, quasi natura humana sit verbo diuino inserta, sicut v.g. inseritur ramus piri, pomi arbori, qua ex inde non desinit esse arbor pomifera & si faciat etiam pira, & sic natura humana secundum propria inserta est diuinæ, remanendo eius diuinitas, cum ærumnis humanitatis. Remãsit igitur in verbo, quod diuinæ personæ est proprium, vt infinitas, simplicitas, immensitas, immutabilitas, æternitas, omnipotentia, & infinitas aliorum attributorum, secundum quod propria sunt Deo, & remansit conditio etiam naturæ mortalis in Christo, cum communicatione tamen excellentissimarum conditionum supra omnia creata, & pro quanto erat de perfectione excellentissimę creaturę. Quare communicatio idiomatum diuinorum non intelligitur facta naturæ humanę vt talis est, sed supposito cui natura humana sociata est, nam in Concilio Calcedonensi act. 5. sic dicitur. Salua vtriusque naturę proprietate, & in vnam concurrente personam. Quod & definitur in Cõcilio 6. act. 4. & 17. ac alijs multis. Conclusio ergo est, quod esse vbique est Dei proprium.

Videtur quod non. Quia per Philosoph. Vniuersale est vbique, & materia prima est in omnibus corporibus. Sed hæc aliud sunt à Deo. Ergo.

Secũdo. Numerus est in numeratis. Sed omnia Deus constituit in numero Sap. 11. Ergo numerus erit in omnibus rebus.

Tertio. Totum vniuersum est quoddã totũ corpus perfectum, primo celi, & mundi. Sed totũ vniuersum est vbique, quia extra vniuersum non est locus. Ergo

Quarto. Si daretur aliquod corpus infinitum posset esse vbique. Ergo hoc non erit proprium Dei.

Quinto. Secundum D. Aug. in Epistola ad Volusianum. Anima vbi videt, ibi sentit, & vbi sentit, ibi viuit, & vbi viuit, ibi est. Sed anima quasi vbique videt saltem successiue, vt celum, & terram &c. Ergo erit vbique.

Sexto. Anima secundum eundem D. August. est tota in toto, & tota in qualibet corporis parte. Ergo si in mundo non esset nisi vnũ animal anima esset vbique, & sic non esset proprium Dei.

Septimo. Humanitas Christi est vbique, quia est coniuncta verbo diuino, quod est vbique. Ergo hoc non est Dei proprium.

Octauo. Corpus Christi continetur in hostia. Sed infinitæ hostiæ possunt consecrari. Ergo posset esse vbique.

Nono. Per hoc quod Christus existit in hostia non ei repugnat vt alibi sit. Ergo posset esse vbique.

Decimo. Nulla mutatione facta in Christo potest esse in infinitis hostijs. Ergo poterit esse vbique. Tenet sequela, quia propter hanc rationem supradiximus Deum esse vbique etiam in locis imaginarijs, quia nulla mutatione in eo facta in illis potest esse.

Vndecimo. Arguunt vbiquistę Lutherani volẽtes probare humanitatem Christi esse vbique. Christus vt homo exaltatus est ad dexteram Dei patris actorum 2. Ephes. 1. & Heb. 1. At dextera Dei vbique est. Ergo & Christus secundum naturam humanam vbique erit.

Duodecimo. Vnio in incarnatione facta est inter humanam, & diuinam naturam in personalitate vna verbi, vnde sequitur quod vbi vna est, altera quoque necessario erit. Sed natura diuina verbi est vbique. Ergo & humana.

Pro explicatione huius articuli, Primo nota, quod hæc quæstio potest dupliciter disputari. Primo an esse vbiq; in actu, & aptitudine alteri a Deo conueniat, & sic clarum est soli Deo conuenire, quia antequam res sit, nõ potest dari esse in aliquo loco. Secũdo in actu, & sic dupliciter adhuc potest hoc disputari. Primo an soli Deo naturaliter cõueniat esse vbique, cæteris vero creatis nequaquam, & sic ab omnibus conceditur soli Deo naturaliter conuenire. Secundo an per Dei potentiam, idest nõ naturaliter, sed ab extrinseco, idest propter Dei potentiam fieri possit, quod aliquod corpus sit vbique. & sic partem affirmatiuam defendunt Scotus in 4. dist. 10. q. 2. art. 3. Rophensis lib. 5. de veritate Eucharistiæ. cõtra Oecolampadium. c. 38. Soto lib. 4. Phys. q. 2. art. 3.

Oppositam sententiam videtur habere S. D. in 4. distin. 10. q. 1. arti. 1. quo in loco negat posse dari infinitum simpliciter extra Deum, quod sit vbique Nam locatum nõ potest esse extra proprios terminos locantis. Si autem loca distinguuntur. Ergo, & locata.

Hinc S. D. in 4. d. 14. quæst. 2. ar. 2. quæst. 3. bene existimauit vnũ corpus nõ posse esse in duobus locis localiter, sed tantum sacramentaliter, & tamen secundum peritiores Thomistas duo corpora possunt esse in eodem loco, vt patet dum Christus ex vtero virginis exiuit sine fractura claustri virginalis, & ianuis clausis ingressus est ad discipulos. Attamẽ idem corpus non potest esse in duobus locis, nam vnum corpus esse in duobus locis destruit essentiam vnitatis corporis, esse vero duo corpora in vno loco, non destruit vnitatem essentiæ corporis, sed solum facit quod hæc duo corpora quo ad locum non sint diuisa, cum sint in eodem loco.

Sed Cardinalis Bellarminus libr. 3. de Sacramẽ. Eucharistiæ capi. 3. hanc rationem infirmam iudicat, quia sicut dum duo corpora sunt in eodem loco non sequitur quod ista corpora secũdum essentiam suam non distinguantur, sed tãtum quod nõ distinguantur loco, quia se penetrant, ita dum vnum corpus est in duobus locis non habet per hoc quod non sit idem corpus essentialiter, sed tãtum quod idem corpus non sit in vno loco, sed in duobus. At certe vis rationis S. D. vlterius penetrat. Nam penetratio corporum possibilis est, quia nullam confusionem inducit quoad essẽtialia corporum existentium, vnde tantũ ab extrinseco, & accidẽtaliter eis repugnat, & ideo Deus potest facere

vt

vt duo corpora sint in eodem loco. At corpus ab intrinseco habet vt sit in loco per quantitatem inseparabilem à substãtia materiali, vnde sicut Deus non potest facere (secundum ea quæ scimus) quod corpus sit in loco sine quantitate, cum sit eius ratio formalis locatiua, sicut non potest facere quod homo sit intellectiuus sine intellectu, ita non potest facere vt idem corpus materiale sit in duobus locis adæquatis, quia cum vna sit tantum materia corporis, sub quantitate existentis, vnam tantum ab intrinseco potest habere rationem formalem essentialem locatiuam, vnde si est hic, per hanc quantitatem, alibi non erit per hanc quantitatem, aliter quantitas hic existens non esset formalis, intrinseca, & essentialis ratio per quã hoc corpus est in hoc loco, vt hic locus distinguitur ab alio formaliter. Esse vero in pluribus locis sacramẽtaliter, est in eis esse non per modum quantitatis, sed per modum substantiæ, & ineffabiliter. Patet ergo quod cum vnum corpus sibi determinat peculiarem locum, quod ideo non poterit esse in duobus locis, & multo magis vbique.

Secundo notãdum, quod hæc quæstio procedit ex suppositione, idest supposito quod Deus creauerit mundum, & cuilibet enti assignauerit locum, nam vbiquitas loca respicit. Stando igitur quod mundus sit creatus, & tot, & tanta loca sint creata, & tot entia cum determinatione ad vnum locũ, quod non ad alium dicimus, quod nullum creatum potest esse vbique.

Tertio ergo S. D. Respõdet quæst. Affirmatiue, quod esse vbique ita est proprium Dei, quod alijs rebus creatis nequit conuenire. Addit tamen primo, & per se, quæ particulæ notandę sunt. Nam dixit primo, idest non per partes, quia cęlum, & vniuersum dicuntur esse vbique non primo, & secundum se, sed secundum diuersas partes, quia quælibet pars sibi aliquem locum vsurpat. Dixit per se idest absolute, & non ex aliqua suppositione, nam dato grano millij præcise in vniuerso, esset vbique negatiue, quia nullum aliud esset corpus in aliquo loco.

Hinc quarto reijcitur opinio hereticorum Lutheranorum, scilicet quod Christi humanitas est vbique, etiam quod dicant hoc dupliciter intelligi posse. Primo localiter, & hoc negant. Secundo diuino quodam modo, & hoc affirmant. Sed hęc opinio etiã sic explicata heretica est. Primo, quia Christus secundum diuinam, humanamq. naturam dictus est ambulasse, stetisse, trãsfretasse, in sepulchro fuisse, resurrexisse, ad cęlum ascendisse &c. Immo ipse Ioan. 11. absolute ait. Ego non eram ibi, & angelus ad Mulieres Matth. 28. Surrexit, & non est hic. Patet autem quod Sancti Euangelistæ loquebantur de Christo secundum ea, quæ ei conueniebant ex statu suo naturali. Secundo. Sic non potius diceretur exisse ex vtero virginis, quam ex vtero cuiuscumque mulieris. Nam diuino quodam modo exiuit ex vtero virginis, non claustra pudoris frangẽdo. Tertio. Sic eodem modo esset in sacramento altaris, sicut & in alijs cibis. Quarto sic humana natura esset immensa, & infinita, vt est diuina, & quinto, hęc opinio repugnat omnibus patribus, vt supra.

Ad primum autem argumentum dicitur, quod vniuersale, & materia prima sunt vbique negatiue, quia ex se non habẽt existentiam per quam sint in loco, non autem sunt vbique positiue, quia non existunt in omni loco. Secundo dicitur, quod vniuersale, & materia prima sunt vbique per partes, & nõ secundum totum, materia prout hæc est sub vna forma, & alia sub alia, vniuersale vero prout est in hoc, vel alio singulari.

Ad secundum dicitur, quod duplex est numerus scilicet numerans, & numeratus. Primus est accidens, & ideo per se nõ est in loco. Secũdus vero est in loco secundum diuersas partes, idest secundum diuersa numerata. Secundo dicitur, quod Deus cõstituit omnia in numero, nõ vt omnia sint vbique, sed vt omne suum locum haberet.

Ad tertium, primo dicitur, quod vniuersum est in loco per partes. Secundo dicitur, quod ex suppositione, idest dato hoc vniuerso solum dicitur esse vbique, sed si aliud daretur non esset in eo, sicut Deus datis infinitis vniuersis, ex se sibi vendicat quod vbique esset.

Ad quartum dicitur quod anima vbi videt, & sentit est, secundum videre, & sentire, sed non absolute, idest secundum intrinsecum suum esse.

Ad quintum dicitur, quod anima per accidens tunc esset vbique, scilicet per partes.

Ad Sextum dicitur, quod humanitas Christi nõ est vbique secundum se, sed est vnita substãtię, quæ est vbique scilicet verbo. Secundo dicitur, quod si esset vbique foret ex suppositione, quia scilicet assumpta est à verbo immenso.

Ad octauum dicitur primo, quod non possunt esse infinitæ hostiæ, nec infinita loca. Secundo dicitur, quod corpus Christi esset in infinitis hostijs non tanquam in loco, sed tamquam in sacramẽto.

Tertio dicitur, hoc esse ex suppositione, & non ex se, & absolute, hæcque omnia fierent ab extrinseco per absolutam Dei potẽtiam, secundum quã etiam negauimus (secũdum ea quæ de ea scimus) quod possit facere vt vnum corpus sit in pluribus locis naturaliter, Deus autem naturaliter habet vt sit in omnibus locis, quia est immensus, & per hoc patet ad nonum, & ad decimum.

Ad vndecimũ dr primo, quod per dexterã Dei secundum Patres intelligimus æqualitatem cum patre, quia Christus dicitur patri ęqualis. Secundo dicitur, quod istæ locutiones sunt metaphoricę, ex quibus non desumitur forte argumẽtum, nã etiam Deus dicitur esse in iustis, nec tamen iusti dicuntur esse vbique.

Ad duodecimum dicitur, quod quamuis Christus vt Deus, & homo sit vnum suppositum, non tamen omnia quæ dicuntur de Christo, & ei conueniunt vt Deus est, ei etiam conueniunt, & de eo dicuntur, vt est homo, nam vt Deus est immensus,

æter-

ęternus,non factus,infinitus,&c.nō secundū quod homo,vnde Christus ratione diuinæ naturæ dicitur esse immensus,& sic potest esse vbique, secundum humanam autem naturam non dicitur esse immensus, & ideo nec sic potest dici esse vbique.

QVAESTIO DECIMA.

De Aeternitate Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum Aeternitas sit interminabilis vita tota simul, & perfecta possessio.

S.Thomas.p.p.q. 10. art. 1. cum suis expositoribus & 1.d.8.q.2.ar.1. & d.19.q.2.ar.1.& de pot.q.3.ar.14.20. Aegidius 1.d.8.q.2.2.prin.

Refert Martinus Beccanus Iesuita hic,quendam Vorstium pag.266. ad hoc vt Atheismum promoueat,negare definitionem æternitatis in hoc,quod sit indiuisibilis, & tota simul. Hoc autē est contra scripturas, quæ dum de Deo loquuntur præteritum, & futurum nostrum ipsi faciunt præsens, vt Exodi 3. Ego sum, qui sum, & Psal. 2. Ego hodie genui te, & hoc notauerunt DD. Aug. in illud Psal. 101. In generatione, & generationem anni tui, Greg. 16. moralium c. 21. Anselmus in Monolog. c.21. & 22. & Bernardus serm.80. in Cant. Probatur autem. Quia æternitas,est substantia Dei, substantia autem Dei non habet partes sibi inuicem succedentes, aliter quotidie periret aliquid diuinæ substantiæ, & aliud in eius locum succederet. Minor est probata, & maior nota, quia in Deo nullum est accidens, vt supra probatum est.

De facili autem soluuntur rationes Vorstij, quæ sunt. Prima, quod si ęternitas coexistit omnibus partibus temporis, hæ partes etiam coexistent inter se, & sic futurū erit præsens, & præteritum, & econtra. Secunda, quia sic posset Deus efficere,quod præteritum non sit præteritū, & futurum, futurum, quia vtrumque est sibi præsens. Tertia, quod sic primus annus mundi esset hic præsens. Quarta, quod res numquam nascerentur, vel interirent in æternitate, quia semper sunt ei præsentes. Quinta,quod scripturæ attribuunt Deo præteritum præsens,et futurum vnde Apoc.c.4. Qui erat, qui est, & qui venturus est, & Dan.7. Antiquus dierum sedit, & psal. 44. Anni tui non deficient.

His dicitur, quod æternitas secundum se formaliter est indiuisibilis,eminenter vero, & virtualiter, vt comprehendit æuum, & tempus admittit præteritum, præsens, & futurum. Vnde prima ratio soluitur, quod illæ partes coexistunt etiam inter se in ęternitate,vt in mensura excedente, & inadęquata, non vero secundum se & in sua mensura adęquata. Et sic deficit secunda, quia procedit de præterito,&c. vt sunt differentię temporis, & omnes continentur vnitę in ęternitate. Tertia non concludit nisi idem. Quarta idem probat, scilicet, quod in tempore nascuntur, non in ęternitate secundum se, nisi vt coexistit tempori. Quintę autem dicitur,quod scriptura se accommodat tunc captui nostro, ad hoc vt per differentias temporis nobis notas tandem deueniamus ad ęternitatem Dei, quę est eius indiuisibilis mensura, quoad omnes etiam suas actiones transeuntes,si cōsiderentur secundum id quod ponunt in Deo, & si dicantur de eo in tempore, quo ad ea quę inferunt in effectibus, idest, in recto dicunt diuinam substantiam,in obliquo diuinam potentiam terminatam ad res creatas per respectum rationis.

VIDETVR, quod non. Nam interminabile quædam negatio est,negatio autem non est nisi de ratione deficientium. Sed æternitas nullo modo est deficiens. Ergo male in eius definitione,ponitur ly interminabilis.

Secundo. Aeternitas quādam durationem importat. Sed duratio magis respicit esse quam vitam. Ergo male etiam ponitur ly vita.

Tertio. Totum & perfectum idem sunt. Ergo male additur illa particula, & perfecta possessio, cum ly tota simul sufficiat.

Quarto. Plures dies, & plura tempora nō possunt esse simul. Sed hæc in æternitate possunt esse simul,vt habetur Michee 5. Egressus eius ab initio, à diebus æternitatis, & ad Rom. 16. Secundum reuelationem mysterij temporibus æternis taciti. Ergo non erat ponenda illa dictio simul.

Quinto. Possessio ad durationem non pertinet. At æternitas quædam duratio est. Ergo æternitas non est possessio.

Sexto. Aeternitas modo maior est, quam fuerit ab hinc mille annis,quia ei additi sunt mille anni. Ergo est cum aliqua successione.

Septimo. Aeternitas tempori comparata est eo maior. Sed maior, vel minor duratio successionem dicit. Ergo non est tota simul.

Octauo. Si æternitas non habet successionem sequitur quod in vno nunc æternitatis verificentur duæ contradictoriæ, V.g. quod Petrus currat, & Petrus nō currat,quia pro aliquo tempore currit & pro aliquo non.

Nono. Ante creationem mundi æternitas non coexistebat tempori, quia nondum erat, & modo coexistit ei. Ergo facta est in ea aliqua variatio.

Decimo. Verum est dicere,æternitas Dei coexistit huic diei, & non coexistit hesternæ diei coexistere autem, & non coexistere dicunt aliquam variationem. Ergo.

Pro præsentis articuli explicatione. Primo nota Boetium lib.5. de cons. prosa 6. sic definiuisse æternitatem. Aeternitas est interminabilis vitæ, tota simul, & perfecta possessio, quæ definitio recipitur ab omnibus Scholasticis in 1. dist. 9. & 10. & in 2. dist. 2. & de hac disputat. D. Augustinus potissime 11.lib. confes.c.11. & psal.101. & q. 41. super Exod. Libel. ad Horosium, & contra Priscilianum, Gregor. Magnus lib. 15.moral. cap. 1. & S.D. primo con. Gen.cap.15. cum cæteris recentioribus.

Secundo nota circa ordinem, quod S.D. cōsiderauit infinitatem Dei multipliciter dici. Postquam igitur egit dè infinito in q. 7. q. 8. ostendit Deum esse infinitum secundum locum, idest esse immensum, cum sit vbique, in q. vero 9. considerauit

rauit vt infinitum in immutabilitate, & modo determinat cum etiam esse infinitum secundum durationem, quia est æternus.

Tertio nota circa ly æternitas; quod hoc nomen analogum est, & quadrupliciter sumitur. Primo sumitur pro vero æterno, quod nec principii, nec finem habet, & habet esse interminabile, & totum simul, & sic Deum dicimus esse æternum. Secundo sumitur pro eo quod etsi habuerit principium, non tamen habebit finem, vt angeli, animæ nostræ, cæli, & quatuor elementa secundum substantiam considerata, secundum illud: Terra autem in æternum stat, & iuxta aliud dictum saluatoris: Ite maledicti in ignem æternum. Tertio sumitur pro eo quod habuit principium, & habiturum est finem, sed tamen durabit longissimo tempore, vt montes, & colles. Datur etiam quartum æternũ, & hoc consistit, in interminabili operatione visionis diuinæ essentiæ, quæ dicit totum esse simul interminabile, quamuis sit à Deo, & non conueniat beatis ab intrinseco, idest ratione suæ naturæ. Primum ergo æternum mensuratur propria æternitate, secundum æuo, tertium tempore, & quartum æternitate participata, vt videbimus infra.

Quarto considerandum circa eandem particulam; quod æternitas ex se dicit quandam mensuram diuini esse. Mensura autem secundum Aristotelem 10. Meth. c. 2. dicitur, ex quo res mensurata cognoscitur, vnde est veluti regula ad cognoscendum mensuratum. Mensura autem ad quantitatem tum molis, tum virtutis aptatur, vnde sic possumus eam diuidere, vt prima mẽsura dicatur esse continua, & quanta, quia mensurat quantitatem continuam, quo modo vlna sæpius repetita dicitur pannum mensurare, ita vt per eam sciamus quot cubitos habeat. Secunda dicitur quantitatis discretæ, & hæc est vnitas, & per hanc vnitatem scimus quotum numerum, vt an sit maior denario, vel non. Tertia dicitur quantitatis virtutis, idest perfectionis, quo pacto primum in vno quoque genere dicitur mensura, idest perfectissimum in illo genere, ex quo contenta sub illo rimamur, & ideo talis mensura habet vt sit perfectissimum illius generis, vel absolute, vel vt participatur, vel vt habet rationem causæ exemplaris, vel effectiuæ. Quarta dicitur durationis, per quam mensuramus durationem rei secundum tempus, vel æuum, vel æternitatem.

Differunt autem mensura quantitatiua, & perfectionis. Primo, quia mensura perfectionis non adæquat præcise, & formaliter mensuratum, non sibi adæquatum, sed illud participatiuum, quod dicitur illud adæquare virtualiter, & super excedere, vt perfectissimum in genere formaliter. Mensura vero quantitatiua, adæquat mensuratum totum formaliter, quia extra ipsam non est. Secundo, quia mensura perfectionis dicitur extrinseca, at mensura dimensiua dicitur intrinseca, vnde vnũ tantum mensuratum mensurat, est enim accidens habens continuationem in se, vnde vnum est nunc temporis intrinsecum, & multa sunt extrinseca, si considerentur quo ad ea, secundum quæ diuiditur ratione nostri temporis, non vero si consideretur secundum ea quæ conueniunt primo motui, cum sit vniformis, & regulatissimus. Tertio differunt, quia mensura intrinseca realiter non differt ab esse rei, sed tantum secundum rationem ratiocinatam, quia res dicitur esse, vt est actus entis, & dicitur durauo, vt dicit esse fluens, vel stans, & dicitur mensura, vt habet rationem virtutis, vel simul tatis. Mensura vero extrinseca, si est ei extrinseca, distinguitur realiter à re mensurata.

Quinto. Nota, quod cum Deus, angelus, & temporalia non habeant idem esse, consequenter nec debent habere eandem mensuram mensurantem esse. Deus omnino igitur cum sit inuariabilis, tum secundum esse, tum in substantiam, & accidentia ratione nostri in Deo considerata, idest attributa, quæ tamen realiter sunt idem cum Deo, ideo dicitur mensurari quadam mensura, omnino inuariabili, quæ vocatur æternitas. Angelus vero cum habeat substantiam sempiternam, & inuariabilem, intellectiones vero, & affectiones naturales inuariabiles, & liberas variabiles, ideo quo ad esse mensuratur æuo, & quo ad actiones variabiles mensuratur tempore discreto. Res vero elementares cum sint mutabiles secundum substantiam, quia generantur, & corrumpuntur, & secundum accidentia, cum alterentur, ideo mensurantur tempore, secundum prius, & posterius in motu, communiter, vel proprie sumpti.

Sexto. Pro maiori explicatione naturæ mensuræ dicimus, mensurã multas conditiones habere. Prima est, vt mensura adæquetur mensurato, aut semel, aut pluries repetita. Secunda est, vt distinguatur a mensurato, aliter esset non mensura, sed mensuratum. Tertia vt aliquo modo determinet mensuratum, qua ratione Deus proprie non dicitur mensuratus, nisi ratione primæ conditionis, ratione secundæ nequaquam, quia æternitas à Deo non distinguitur, nec ratione tertiæ, quia secundum se non est aliqua priori mensura mensuratus. Ponimus tamen æternitatem esse Dei mensuram ad hoc, vt exprimamus Deum habere quandam durationem interminabilem, ita vt esset, antequam mundus fieret, & si orbis destrueretur, foret semper in seipso. Quarta est, vt per eam cognoscatur mensuratum, & hæc ratione nostri potest omni mensurato conuenire.

Septimo. Circa ly interminabilis. Animaduertendum venit, quod de ratione æternitatis duo sunt. Primum est, quod ex eo quod est interminabilis, & tota simul, in ea non datur præteritum, & futurum, vnde dicit tantum vnum nunc inuariabile, quia æternitati nihil addi potest. Secunda est, quod ex hoc pensanda est æternitas, vt quædam mensura eminentissima, quæ non solum esse Dei æternum mensuret, verum etiam ex sua eminentia omnes alias mensuras con-

continet, scilicet æuum, & tempus, nam sicut esse diuinum omnes, & omnium perfectiones continet, ita Dei mensura omnes alias mensuras comprehendit, & ideo semper coexistit æuo, & tempore, & hinc est, quod sæpe loquimur de Deo, ac si mensuraretur tempore, quia æternitas coexistit tempori, & æuo, ac si esset tempus, & æuum.

Octauo. Nota circa ly tota simul, quod per hoc significamus æternitatem esse quandam durationem, quæ est tota simul. Duratio autem bifariam sumitur. Primo materialiter, & absolute, scilicet pro esse rei durantis. Secundo formaliter, vt alteri comparatur, quia in ordine ad illud habet, vt durabile denominetur durare ab æternitate, æuo, & tempore. Primo modo habet rationem intrinseci, quia dicit esse rei durantis. Secundo modo habet rationem extrinseci, quia est veluti primum exemplar, & forma, alia mensurans, quæ vel habent idem esse, vel tale, & sub eadem mensura continentur. In Deo autem quomodo æternitas mensuret esse eius, dicemus in articulo sequenti.

Quo ad secundum pono hanc conclusionem contra Gabrielem in 1. distinct. 8. quæst. 1. conclusione 7. Aeternitas est tota simul, nullamque admittit successionem, in hoc enim puncto consistit nodus difficultatis. Probatur primo ex scripturis, vt ex illo. Ego sum qui sum, & qui est misit me ad vos. Quem locum explicans D. Augustin. Psalm. 101. & 11. confes. habet, quod hoc ideo dixit, quia in æternitate nullum est præteritum, nec futurum. Item hoc apparet ex modo loquendi scripturę, nam clarum est Generationem filij Dei esse æternam, & tamen Spiritus Sanctus Psalm. 2. de ea loquens, vt de præterito loquitur dicendo. Ego hodie genui te. Et psalm. 89. A sęculo vsque in sęculum tu es Deus, Et psalm. 101. In generatione, & generationem anni tui, & Ecclesiastic. 18. qui viuit in æternum, & Isaiæ 40. Deus sempiternus Dominus, & Rom. 16. secundum præceptum æterni Dei.

Secundo. Probatur ex Patribus, vt ex D. Augu. vt supra. D. Gregor. lib. 16. moral. cap. 21. ex D. Dionis. cap. 10. de Diui. nomin. & est communis sententia omnium scholasticorum, excepto Gabriele, qui in hac parte lapsus est.

Tertio. Probatur rationibus. Primo. Mensura est proportionata mensurato. Sed Deus qui æternitate mensuratur est omnino immutabilis, & inuariabilis. Ergo & æternitas.

Secundo. Aeternitas non est aliquid creatum, Ergo est diuina essentia. Sed diuina essentia, seu Deus nullam habet variabilitatem, seu successionem. Ergo nec æternitas.

Tertio. Probatur quibusdam exemplis. Nam si sit baculus defixus in aqua, videbimus continuo circa ipsum fluere aquas, ipso immoto, & ita Deo immoto currunt tot differentiæ temporum, & ita Lineæ veniunt ad centrum, ipso immoto.

Ad primum dicitur, quod Deus diffinitur per negationem non ex parte sui, sed ex parte nostri, quia intellectus noster non venit in cognitionem simplicium, nisi remouendo ab eis composita. Ita à Deo remouemus terminationem, vt eum cognoscamus omnino interminabilem. Secundo dicitur, quod ly interminabile habet expositionem positiui, scilicet entis permanentis.

Ad secundum dicitur primo, quod duplex est æternum. Primum dicitur verè æternum, idest, quod viuit ęternaliter. Secundum dicitur communiter æternum, quia vel per æuum, vel per longum tempus mensuratur, vt montes, & similia. De primo loquimur, quod necessario debet viuere, aliter haberet esse ab alio, & sic dubitaretur de eius æternitate. Secundo dicitur, quod æternitas videtur importare operationem, quia videtur ex se significare longitudinem durationis, viuere autem operationem præsefert.

Ad tertium dicitur, quod duplex est totū, idest compositum, & perfectum, & ad hæc significanda ponuntur illæ duæ particulæ in definitione. Secundo dicitur, quod æternitas dicitur tota, vt significat mensuram simplicem vniformem, & non mēsuram compositam. Tertio dicitur, quod ly tota, remouet tempus, & ly perfecta remouet nunc temporis.

Ad quartum primo dicitur, quod plures dies, & anni &c. non possunt esse simul in mensura sibi adæquata, in excedente autem, vt est æternitas vtique. Secundo dicitur, quod ly simul accipitur ratione nostri, ac si consideremus plures partes in æternitate, quæ in ea non sunt secundum se. Ita dicitur incorporeus ratione nostri, ad hoc vt tandem intelligamus eum esse simplicem.

Ad quintum dicitur, quod ly possessio, posita est ad denotandam quietem, & firmitatem esse habiti, scilicet æternitatem, quia ea dicimur possidere, quæ quiete, & firmiter tenemus.

Ad sextum negatur maior, nam æternitas bifariam considerari potest. Primo secundum se, & ita est indiuisibilis, permanens, & tota simul. Secundo respectu nostri, vt verbi gratia intelligimus modo coexistere anno à Christi Natiuitate 1610. cui non coexistebat ante Christi ortum, & sic dicitur respectu nostri modi discurrendi suscipere magis, & minus. Secundo dicitur, quod si mille anni addantur æternitati ipsa non fiet maior, quia non ei additur aliquid eiusdem rationis cum ipsa, cum hi anni non ad æternitatem, sed ad tempus spectent, nam si addantur diuersa puncta lineæ non fiet maior, si vero alia linea ei addatur vtique, quia est eiusdem rationis, vnde mundus, & Deus non sunt quid amplius quam Deus solus.

Ad septimum dicitur, falsum esse quod pro aliqua differentia temporis æternitas secundum se sit maior, vel minor, potest tamen dici maior, vel

minor prout virtualiter, & eminenter continet tempus maius, vel minus.

Ad octauum Bannes concedit, quod in aliquo indiuisibili altioris ordinis possint verificari duæ contradictoriæ. Sed hoc non placet Cumel, quia intellectus non potest capere, quomodo in æternitate sint verę ambæ hæ contradictoriæ. Antichristus est, & antichristus non est. Respondet ergo, quod non sunt verę nisi prout æternitas coexistit illi differentiæ temporis, pro qua antichristus non est, & pro qua erit. Quæ responsio, & si sit bona. Prima tamen adhuc recte manet, quia æternitas considerata secundum se, non habet aliquas differentias temporis, vnde quæ in nostro tempore sunt contradictoriæ, in æternitate contradictoriæ non sunt, quia quantum est ex æternitate antichristus est, cum omnia sint præsentia æternitati.

Ad nonum dicitur, quod tota variatio facta est in tempore, & non in æternitate, nisi per accidens, seu ratione nostri, vt intelligitur coexistere tempori.

Ad decimum dicitur, quod tota ista diuersitas non est ex æternitate, quia secundum se coexistit diei præsenti, & coexistit præteritæ, & coexistet futuræ, vnde hæc diuersa coexistentia consideratur tantum ex parte nostri.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit æternus.

S. Thom. p. p. q. 10. art. 2. cum suis expositoribus, & 2. dist. 2. quæst. 1. artic. 1. & 2. contra Gentes cap. 15. cum Ferrar. & de pot. quæst. 3. artic. 17. opusc. 3. cap. 5. 6. 7. & 8. Cap. 1. dist. 8. quæst. 1. artic. 2. con. 1. & 4. Aegidius d. 8. q. 2. 3. princ.

Deum esse æternum necesse est fateri, cum sit principium primum, à nullo dependens, non factum, nec creatum, vnde & si Arius errauerit in hoc circa personam filij, non tamen affirmauit patrem non esse æternum. Aeternum ergo cum sonet id, quod est extra omnem terminum, solus Deus, qui est incomprehensibilis dicetur æternus, & vt solus omnino immutabilis vocabitur simpliciter æternus, immo & æternitas ipsa. Dicendum est ergo cum S. D. & Ricardo 1. dist. 19. art. 2. quæst. 1. quod omnia ista concludunt Dei æternitatem. Summa eius actualitas. Summa eius simplicitas. Summa eius immutabilitas, & summa eius diuinitas. Nam ens actu præcedit absolute ens in potentia, & simplex compositum, & summe immutabile est totum simul, & diuinum a nullo creatum. Vide D. August. confess. lib. 9. c. 11. & tract. 2. in epist. D. Io. & de cognitione veræ vitæ. D. Gregor. cap. 1. Iob. capit. 15. & D. Bernard. super canticam sermon. 31.

Hac occasione, vt instruaris in dogmatibus fidei, exclude heresim Zuinglij, Buceri, & Caluini. Dicentium paruulos fidelium non baptizatos decedentes, non esse damnandos æterna pœna, quod & de filijs infidelium docet Zuinglius apud Bellar. lib. 6. de statu peccati cap. 1. Nam sine fide in actu, vel habitu sed cum baptismo nullus potest saluari. Secundum illud Io. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto non pōt introire in regnū Dei. Per vnius delictum (ait Apost. Rom. 5.) in omnes homines in condemnationem. Et Apoc. 20. Qui non est inuentus in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis. Et ita definitum est in concilijs Palestino apud D. August. epist. 106. Cartaginense epist. 92. & Floren. sess. vlt. & Trid. sess. 5. Et fuit sententia omnium SS. Patrum apud Bellar. vt supra cap. 2. Pœna igitur æterna horum paruulorum non baptizatorum erit pœna damni, non vero pœna sensus, vel cruciatus ignis sensibilis. Sed non recipitur quod affirmant, ut ipsi Ambrosius Catherinus lib. de statu puerorum sine baptismo decedentium. Albertus Pighius prima controuersia, & Hieronymus Sauonarola lib. de triumpho crucis, hos pueros post diem iudicij beatitudine naturali futuros beatos, & vitam ducturos super terram, quasi in quodam paradiso terrestri. Vide Bellarm. vt supra per totam controuersiam.

Videtur quod non. Nam nullum factum dicitur de Deo. Sed æternitas est aliquid factum. Ergo non dicitur de Deo. Minor patet ex Boetio dicente, quod nunc fluens facit tempus, & nunc stans æternitatem; & ex D. August. lib. 83. quæst. dicente, quod Deus est author æternitatis.

Secundo. Quod est ante æternitatem, & post æternitatem non mensuratur æternitate. Sed Deus est talis, quia vt dicitur in Lib. de Causis Deus est ante æternitatem; & Exo. 3. Dominus regnabit in æternum, & vltra. Ergo

Tertio. Aeternitas est quædam mensura. Sed Deo non conuenit esse mensuratum. Ergo

Quarto. In æternitate non est prius, nec posterius. Sed de Deo in scripturis quædam dicuntur secundum prius, & posterius, secundum tempus præteritum, vel futurum. Ergo Deus non mensuratur æternitate.

Quinto. Si Deus esset æternus, esset quia, quod incipit, aut desinit esse, per motum, aut mutationem patitur, & mouetur, Deus autem est omnino immobilis. Sed hæc ratio non valet, quia vniuersum incepit esse, & non per motum, vel mutationem, sed per simplicem emanationem. Ergo & hoc possumus dicere de Deo.

Sexto. Vel esset, quia Deus nunquam incepit esse, aliter non esset primum principium. Ergo nec desinet esse, vt deducit S. D. Primo contr. Gentes Capit. 15. Sed hæc ratio peccat. Primo, quia data æternitate mundi possibili, intelligeretur

gentiæ non incipiunt esse, & tamen ab extrinseco possunt desinere esse. Secundo, quia si per se necessarium est æternum. Ergo asinus & homo erunt æterna, cũ sint entia per se necessaria. Nam hæc propositio est sempiternæ veritatis homo est animal, vt dicitur 5. Physic.

Respondet S. D. affirmatiue, quod Deus est æternus. Quam conclusionem tamquam de fide sustinemus, cum habeatur Eccles. 18. Qui viuit in æternum, & Isa. 40. dicitur Deus æternus, Dominus, & Psal. 101. Anni eius nõ deficient, & Dan. 7. Potentia eius potentia æterna, & in symb. Athanas. habetur Aeternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus sanctus, & definitur cap. firmiter de fide Catholica.

Secũdo. Probatur ratione S. D. in corp. Deus est maxime immutabilis. Ergo æternus. Tenet sequela, quia æternitas sequitur immutabilitatẽ, vt eius propria passio. Nam supra diximus immutabilitatem esse causam æternitatis, non actualẽ, sed virtualẽ, quia si haberet aliquam causam, non esset nisi immutabilitas. Addit S. D. Secundam conclusionem, s. Quod non solum Deus est æternus, sed etiam est sua æternitas, & sua duratio: Quod nulli alteri rei conuenire potest. Quæ conclusio etiã ipsa est de fide, & habetur in Concilio Rem. sub Eugenio 3. contra Gilbertum Pictauorum Episcopum, & eam docet D. Bernar. serm. 80. in Cantica, & est communis sententia Patrum.

Sed circa antecedẽs. Primo animaduertendum est, circa ly solus, quod per hanc dictionem intelligimus nullam aliam rem a Deo habere esse vniforme, & solum Deum habere esse vniforme. Quoad esse, & omnes operationes.

Secundo. Nota, quod D. T. hic loquitur de rebus per se subsistentibus, nam tempus est sua duratio, sed res mensurata per tẽpus subsistens, vel per se, vel per partem, non est sua duratio, quia tempus mensurat esse rerum, esse autem distinguitur realiter ab essentijs rerum.

Tertio. Nota, quod Aureol. apud Capr. tenet æternitatem non esse durationem, sed quandam moram, quia æternitas excludit successionem, duratio vero non, & quia duratio includit differentias temporis, & æternitas non. Sed ijs dictum fuit primo, quod hæc sunt vera, de tali duratione, i. de temporanea, & non de æterna. Secundo, quod æternitas includit virtualiter, & eminenter differentias tẽporis, & si non formaliter, & tertio, quod æternitas est alia duratio differens a tempore, & ideo inter eas nulla est comparatio, secus si consideretur æternitas, vt tempori coexistit.

Quarto. Nota, quod Caiet. hic sustinet æternitatem esse durationem, realiter, quia hæc propositio vera est realiter, æternitas est duratio. At Bannes, & Cumel hic eum reprehendunt, quia æternitas est mensura rationis, & duratio est ipsum esse mensuratum: Sed hæc valent respectu nostri, nõ autem respectu æternitatis, vt in Deo est, quia æternitas in Deo non est, nisi duratio diuini esse, cum duratio, & æternitas dicantur vna mensura diuini esse. Nazarius autem habet, quod æternitas est duratio intrinseca, idest, est esse rei, sed non est duratio extrinseca, prout dicit respectũ ad inferiores mensuras mẽsuratas, per hanc primam mẽsuram. Sed hoc verum est, vt talis duratio identificatur cum esse æterno Dei realiter, & vt prima mensura alijs comparatur, quod quidem habet ex sua eminentia, vnde dicitur formalis mensura æui, & temporis adæquata eis, sed eminens, & in adæquata in seipsa, & sic non addit diuino esse nisi respectum rationis, & hoc ratione extrinsecarum mensurarum, ab ea mensuratarum, scilicet ratione æui, & temporis. Nam respectu esse Dei non dicit nisi rationem ab eo differentem, obiectiue, eo modo quo dicemus in q. sequenti.

Ad primum respõdet S. D. quod nunc stans dicitur causare æternitatẽ ex parte nostri modi intelligendi, & non ex parte rei. Hoc explicat Caiet. sic, quod sicut punctum dicitur causare lineam, & tamen eam in nullo genere causæ causat, quia nõ mouetur, quod si moueretur illam causaret, ita dicitur nunc stans causare æternitatem, quia sicut apprehendimus punctum causare lineam nostram per longum, & si punctum non moueatur, ita pensamus nunc stans causare æternitatem, & si immobile sistat: Secundo dicitur, quod Deus dicitur author æterninatis intransitiue, idest, est ipsa æternitas.

Ad secundum dicitur, quod ibi sumitur æternitas pro longo tempore, prout seculum dicitur rei periodus, & duratio. Secundo dicitur, quod illi sermones sunt intelligendi ex suppositione, scilicet, quod si vltra æternum aliquid daretur, Deus esset illius causa, & quod si æternitas posset habere causam, non haberet nisi Deum.

Ad tertium diximus, quod respectu Dei in se æternitas non habet vim mensuræ, sed solum ex nostra apprehensione. Secundo dicitur, quod æternitas potest dici mensura Dei virtualiter, prout diuina attributa a diuino esse distinguuntur, nõ actualiter, sed virtualiter, & ita vt æternitas sumitur, vt quædam duratio mensurans esse infinitum Dei.

Ad quartum diximus illa verificari de æternitate, vel quatenus virtualiter amplexatur tempus, vel vt tempori coexistit. Secundo dicitur, quod præteritum, & futurum, &c. dicuntur de Deo non ratione sui, sed ratione effectus facti in vno tempore, & non in alio.

Ad quintum dicitur, quod S. D. per illam rationem intendit excludere omnem mutationem a Deo. Nam quædam est mutatio physica, quæ supponit subiectum, & quædam dicitur transphysica, quæ nullo modo supponit subiectum, & est creatio, quæ ex nihilo est. Quod autem non incipit esse nec per mutationem physicam, nec transphysicam, oportet quod sit æternum, & ita Deus est.

Ad sextum dicitur, quod data æternitate mun-

di adhuc saluatur creatio sine nouitate essendi, quia vt dicit Aug. si pes ab æterno in puluere stetisset, vestigium pedis æternum esset. Secundo dicitur, quod habere esse æternum stat dupliciter. Primo dependenter à prima causa, & tale potest ab extrinseco anihilari, vt est esse intelligẽtiarum. Secundo independenter, & tale nec ab intrinseco, nec ab extrinseco potest desinere esse, quia non habet causam corrumpentem, nec intrinsecam, nec extrinsecam, & talis Deus est.

Ad Secundum dicitur, quod talis necessitas est veritatis propositionis, quæ tamen quo ad existentiam potest habere causam effectiuam, vt diximus in 5. Meth.

QVAESTIO.

An æternitas sit vere mensura diuini esse, & an extra intellectum sit aliquid.

Videtur quod æternitas sit ens rationis. Primo, quia D. Thom. in 1. artic. docuit æternitatem consistere in apprehensione vniformitatis diuini esse, & sic ad secundum, & tertiũ dicit, quod Deus non est mẽsuratus realiter per æternitatem, sed solum secundum apprehensionem nostram. Ergo explosa apprehensione non erit æternitas mensura realis diuini esse.

Secundo. Mensura differt à re mensurata, quia nihil mensurat seipsum. Sed æternitas non differt à Deo, vt supra dictum est. Ergo.

Tertio. Si æternitas aliquid distinctum significaret, hoc esset verum de distincto secundum rationem, vt innuit S. D. Ergo æternitas de formali importat respectum rationis. Ergo æternitas in ratione mensuræ erit respectus rationis.

Quarto. Quidquid est in Deo est Deus, & nihil est in Deo, quod ei addat aliquid reale supra ipsum. Ergo necesse est dicere, quod æternitas sit respectus rationis.

Quinto. Seclusis relationibus personalibus Deus nec est æqualis, nec similis. Sed solum ista habet per relationes rationis. Ergo, & quod de eo dicatur æternitas, quia non magis distinguitur æternitas ab ipso Deo quam similitudo, & æqualitas a diuina essentia.

Circa hanc difficultatem inuenio plures modos dicendi, qui si tamen diligenter examinentur, in substãtiaq. non diuersificantur, Capre: ergo habet duo esse in æternitate. Primũ est materiale, & hoc est vniformitas diuini esse in se. Secũdũ est formale, & est vnitas diuini esse, non deformis, nec variabilis, prout sic ab intellectu apprehenditur, & ita dicitur habere completam rationem vniformitatis, & vnitatis à nostro intellectu, Caietan. vero habet, quod æternitas dependeat ab intellectu, seu consistat in apprehensione stat dupliciter. Primo præcise, i. in hoc, quod ab intellectu apprehendatur, & hoc est falsum, quia remoto omni intellectu, ęternitas est vniformis, & vna. Secundo obiectiue, quod est dicere de ratione æternitatis est vt obijciatur intellectui, vt vniformis, ad differentiam æui, & temporis, quæ admittunt aliquam difformitatem, vel quo ad esse, vel quo ad operationem, & hoc est verum; Sed hoc adhuc dupliciter potest intelligi. Primo formaliter, vt sit sensus: Ratio formalis æternitatis est ipsa vniformitas: Secundo materialiter, ita vt æternitas duo dicat, scilicet vniformitatem materialiter, & vnitatem formaliter, & hoc negat, quia est nugatio dicere, æternitas est vniformitas vnitatis, cum vniformitas ipsa dicat vnitatem, habentem rationem mensuræ. Itaque falso attribuũt Caiet. Bannes, & Cumel, quod dicat æternitatem esse mensuram realem diuini esse, & quod ab apprehensione intellectus habeat suum complementum: Bannes autem, & Cumel dicunt æternitatem dicere mensuram diuini esse, sed hunc respectum mensuræ esse rationis, quia in Deo non sunt aliæ relationes reales præter personales.

Ferrar. vero primo con. Gen. cap. 15. tenet æternitatem habere suum complementum ab opere intellectus, sicut & tempus. Sed hoc est falsum, si loquamur de complemento essentiali, & intrinseco, quod ex sua natura habet, absque hoc quod ab intellectu apprehendatur: Verum tamen hoc erit loquendo de complemento accidentali, & extrinseco, idest quo ad actualem numerationem, cum discretione, & semper ratione continuitatis temporis per diuersa minuta, horas, dies, menses, & annos.

Inter hos ergo positus breuibus dico, quod ęternitas est mensura realis diuini esse, sed hoc dupliciter potest intelligi. Primo, vt sit mensura, realiter, & formaliter distincta à diuino esse, & hoc est falsum, quia vt dicit hic S. D. ratio mensuræ propriæ non conuenit Deo, vnde non dicitur proprie mensuratus, & secundo, quia nunquam SS. Patres dixerunt, quod eodem modo quo tempus mensurat temporalia, hoc etiam faciat æternitas respectu esse Dei. Secundo, vt dicatur mensura realis diuini esse, distincta realiter ab eo non actualiter, sed obiectiue, & virtualiter, prout Caiet. infra quęst. 13. asserit diuina attributa esse idem *realiter* subiectiue in Deo, quia nullam veram, & realem distinctionem possunt habere in eo sed virtualem tãtum, & obiectiuam, quia esse diuinum ex sua excellentia correspondet omnibus attributis, ac si ab eis distingueretur realiter, vnde æternitas, vt est Dei attributum, & vt habet rationem mensuræ potest dici virtualiter distingui ab esse Dei. Secundo possumus dicere, quod si æternitas ex parte Dei pensetur, nullum accipit complementum ab apprehensione nostra, si tamen consideretur, vt intellecta est, vtique, quia non habet mensurare formaliter, nisi vt apprehenditur tamquam mensura diuini esse.

Ad primum responsum est secundum Caiet. quod S. D. locutus est de apprehensione, vt dicit rationem motiuam. Ad aliam dicendum, quod idem

idem S.D. negat æternitatem habere rationem mensuræ, vt mensura actualiter distinguitur à mensurato, non vero vt ab ea distinguitur vel virtualiter obiectiue, vel formaliter ex parte intellectus nostri.

Ad secundum patet, quod differt virtualiter.

Ad tertium dicitur, quod actualiter est distinctio secundum rationem, sed virtualiter est ex parte rei, vt explicatum est, & per hoc patet ad alia duo argumenta.

ARTICVLVS III.

Utrum esse æternum sit proprium Dei.

S. Thom. p. p. q. 10. art. 3. cum suis expositoribus, & 1. 8. q. 2. art. 2. & d. 19. q. 1. art. 1. & 4. d. 49. q. 1. artic 2. quæstiunc. 3. & 1. Contra Gentes cap. 15. cum Ferr. Ægidius 1. d. 8. q 2. 2. princ.

Ex articulo primo, exclusam habebis heresim Galatharum apud D. Aug. de heres. c. 59. Albanensium apud Carmelitam summa de heres. & Arist. Secundum multos, docentium præter Deum mundum esse æternum, quamuis Arist. male hoc tribuatur. Voluit enim mundum esse æternum, non tamen negauit eum a Deo ex nihilo esse creatum, idest non ex materia, sed ex nihilo, & sine nouitate essendi, vt ostendi 2. Metaph. Cum Galathis igitur, & Albanens. est disputatio nostra. Nam Genesis 1. dicitur. In principio creauit Deus cælum, & terram: Et Ioa. 1. Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. Et ideo in Concilio Niceno primo anno 1325. sub Siluestro Papa, & Magno Constantino positum est in symbolo, in ecclesia cantando Deum esse creatorem visibilium, & inuisibilium. Quod & confirmatur a Concilio generali Constātinopolitano anno 381. sub Damaso Papa, & Theodosio Seniore Romanorum Imperatore. Et ita in Concilio Lateran. sub Innocentio Tertio, & Othone Quarto Imper. Et in his concilijs habemus mundum esse finiendum quo ad generationem, dum iudex venerit iudicare viuos, & mortuos, & seculum per ignem.

Nec melius dixerunt. Simon Magus, Nicolaus Saturninus, Cherintus, & sequaces dicendo mundum hunc visibilem ab angelis esse creatum. Patet enim scripturas, & concilia definire vnum esse creatorem visibilium, & inuisibilium, Deum omnipotentem.

Ita excluditur error dicentium Deum creasse inuisibilia, Diabolum visibilia. Et sic etiam concludendum est mundum desiturum, non quo ad substantiam, sed quo ad generationem, & statum in quo modo est, dicente psal. 101. Opera manuum tuarum sunt cæli, ipsi peribunt, tu autem in æternum permanebis. Et Apost. 1. Corinth. 7. Præterit figura huius mundi. Et Ioa. Apoc. 21. Vidi cælum nouum, & terram nouam. Et ita dicitur in Concilio Niceno.

VIdetur quod non. Nam Daniel. 12. dicitur, quod qui erudiunt plurimos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates. Ergo sunt plures æternitates. Ergo plura æterna, nam quælibet æternitas habet proprium æternum.

Secundo Math. 26. dicitur. Ite maledicti in ignem æternum. Ergo solus Deus non est æternus.

Tertio. Omne necessarium est æternum. Sed multa sunt necessaria, vt omnia principia demonstrationis. Ergo.

Pro explicatione huius Articuli. Primo nota, quod ęternū multis modis sumitur, vt supradictum est, sed omnes hi modi reducuntur vel ad veram ęternitatem, vel ad longam duratione a parte post, vnde ęuiterna aliquo modo dicuntur æterna, prout sunt interminabilia, & sic habent interminabilem durationem á parte post, ęternitas autem est interminabilis á parte ante, & a parte post.

Secundo nota, quod multa possunt dici æterna formaliter, sed effectiue non dicentur æterna, cum habeant causam sui esse, siue in æternitate essent creata, siue sint creata in tempore, vnde ad veram æternitatem ista requiruntur. Primum, quod verum æternum, ac proprium non habeat causam producentem, siue per simplicem emanationem, siue per generationem, & ideo nullum creatum potest dici æternum. Secundum, quod non habeat aliquam deformitatem, sed omnimodum vniformitatem, in esse, & operationibus, & ideo angeli qui natura incorruptibiles sunt non possunt dici ęterni, etiam si ab æterno essent creati, quia patiuntur aliquam variabilitatem in suis operationibus. Tertium, quod habeat esse vniforme, & interminabile, ex se, & ideo quamuis beatitudo sanctorum dicatur æterna, non tamen est stricte æterna, quia eam habent à Deo, & potest quam non erant beati. Quartum, quod habeat esse æternum, non solum quo ad essentiam, verum etiam quo ad existētiam extra causas suas, & ideo quamuis res temporales sint æternæ vt sunt in æternitate, etiam quo ad esse existentiæ, non tamen hoc habent extra causas suas, vnde in ordine ad eas dicuntur subijci tempori.

Tertio loco ponitur conclusio ista. Esse æternum est proprium Dei. Patet ex scripturis, vt ex illo Eccles. 18. Qui viuit in æternum, creauit omnia simul. Et Gen. Primo dicitur, quod Deus in principio creauit cælum, & terram. Ergo creata habuerunt esse post non esse.

Secūdo probatur ratione S. D. Aeternitas immutabilitatem consequitur. At solus Deus est omnino immutabilis. Ergo solus Deus est vere, & proprie æternus. Minor patet, maior probatur, quia quęcumque habent immutabilitatem, eam à Deo participant, secundum quatuor gradus immutabilitatis, quorum primus est illarum, rerum quę immutabilitatem participant per hoc, quod diuturna sunt, & longeua, vt montes, & colles. Secundus est illorum entium, quę sunt immutabilia, & perpetua secundum totum, sed corruptibilia secundum partes, vt elementa. Tertius est illorum, quæ sunt omnino intransmutabilia secundum esse substantiale, vt angeli; & corpora cælestia. Quartus est eorum, quæ intransmutabilem operationem eandem

dem numero habent, vt sunt beati, quibus nõ sunt volubiles cogitationes, vt habet D. August. 15. de Trin. vnde dicuntur habere vitam æternam iuxta illud, Ioan. 12. Hæc est vita æterna.

Ad Primum dicitur, quod procedit de æternitate participata ex diuina contemplatione æterna, idest secundum quartum gradum. Secundo dicitur, quod late ibi sumitur æternitas, vnde numerantur plures æternitates.

Ad Secundum dicitur, quod ignis inferni vocatur æternus quo ad durationem, non tamen in inferno est vera æternitas, sed tantum tempus æternum, cum ibi detur continua mutatio in pœnis, secundum illud Iob. 24. Ad nimium calorem transibunt ab aquis niuium. Secundo dicitur, quod ignis inferni est creatus, & ideo proprie non dicitur æternus.

Ad Tertium dicitur, quod complexa principia vocantur æterna quo ad veritatẽ propositionis, & non quo ad existentiam, nisi prout habent æternã veritatẽ in intellectu diuino. Vel secũdo dicuntur æterna formaliter, idest quo ad complexionem terminorum, sed non effectiue, & maxime quo ad rem substratam.

ARTICVLVS IV.

Vtrum æternitas differat ab æuo, & tempore.

S. Thom. p. p. q. 10. art. 4. cum suis expositoribus, & 2. d. 19. q. 2. art. 1. & 2. & Quodlib. 5. q. 4. & de pot. q. 3. art. 14. Aegidius 2. d. 2. q. 1. art. 5. & de mens. Angel. q. 6. Argentina 2. d. 2. q. 1. art. 3. Cap. 1. d. 9. q. 1. art. 2. con. 2. & 2. d. 2. q. 2. con. 2. Albertus Magnus 1. d. 9. art. 3.

Aeternitas differt a tempore, & æuo, & etiam beati quorum visio æternitate participata mensuratur differunt a damnatis, qui in continuis pœnis versantur, & perpetuis. Hinc excludas errorem Origenis apud Philastrum, & D. Aug. de heresibus, dicentis animas damnatorum, & demones aliquando a pœnis illis temporalibus liberandos, & ad cælum subleuandos. Huic enim obstat dictum Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & angelis eius. Et Marci 9. Bonum est tibi claudum introire in regnum æternum, quam duos habentem pedes mitti in gehenam ignis inextinguibilis. Et Esa. vlt. Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur. Et ita definitum est heresim esse affirmare pœnas inferni esse temporaneas in Concilio Romano incepto sub Fabiano Papa, & Martire, & expleto sub Cornelio Papa, & Martire anno 254. in quo etiam correcti sunt alij errores Originis, & consequenter etiam Armenorum, apud Carmelitam asserentium, animam Christi in descensu suo ad inferos, omnes animas damnatorum inde eduxisse.

Reijcienda est etiam sententia hic Gregorij Arim. 2. d. 33. & Ioa. Driedonis lib. 1. de gratia, & libero arbitrio tract. 3. c. 2. Sententium paruulos decedẽtes sine baptismo pœnas ignis æterni esse luituros. Pœna enim ignis, & quæcumq. alia sensus non datur nisi peccantibus peccato actuali, & voluntate sua consumato, secundum illud Apoc. 18. Quantum se glorificauit, & in delicijs fuit, tantum date ei tormentum, & luctum. Quod & dixit Innoc. 3. lib. 3. decretalium tit: De baptismo & eius effectu ca. Maiores. Et confirmarunt Gregor. Nazianz. orat. in Sanctum Lauacrum. D. Amb. c. 5. ad Rom. & D. Aug. li. 3. de libero arbitrio c. 23. & lib. 5. in Iulianum c. 8. dicit de his non verificari dictum Domini nostri de damnatis cum Iuda pronunciatum. Melius erat illi, si natus non fuisset homo ille. Hinc omnes illæ auctoritates. Paleas autem comburet igni inextinquibili Matt. 3. Et omnis arbor quæ non facit fructum excidetur, & in ignem mittetur c. 5. Et quotquot non fuerint in die iudicij a dexteris Christi idest beati, eis dicetur. Ite in ignem æternum cap. 13. Et similes de damnatis ob peccatum actuale proprie intelliguntur, & non de repudiatis ob peccatum originale, per baptismum non lauatum. Et in scripturis sæpe pro igne æterno sumitur locus vbi est ignis æternus idest infernus, in quo post iudicium stabunt, in loco tamen altiori vbi ignis eos non attinget, vel in eos potestatem non habebit. Et hoc modo D. Aug. Fulgentius & quidam alij asseruerunt tales pueros post diem iudicij igne inferni cruciandos. Intellige per detentionem, quia eos coercebit intra infernum non per vstionem vero eos cruciabit. Conclude ergo errorem fuisse Caluini, & Zuuinglij collocare hos pueros in cælo, & facere eos beatos. Et similiter eos damnare cum Luthero & Melancthone ad pœnas damni, & sensus in inferno. Ita dicas cum S. D. D. Bonau. ac multis alij eos non pati aliquem animi dolorem, vt tenet Bell. cum alijs lib. 6. de statu peccati. Non enim auersi sunt a Deo per delectationem.

Videtur quod ęternitas non sit aliud à tempore: Nam impossibile est duas mensuras durationis esse simul, nisi vna sit pars alterius, quomodo hora est pars diei. Sed æternitas, & tempus sunt simul, & sunt duæ mensuræ durationis. At æternitas non est pars temporis, cum ipsum excedat, & includat. Ergo tempus erit pars ęternitatis, & sic non erit aliud ab æternitate.

Secundo. Secundum Phil. 4. Physic. vnum est nunc, manens in toto tempore. Sed hoc nunc constituit æternitatem, cum sit vnum nunc indiuisibiliter se habens in toto decursu temporis, modo nunc temporis secundum substantiam, idem est cum tempore. Ergo æternitas non erit aliud secundum substantiam à tempore.

Tertio. Mensura primi motus est mensura omnium motuum, secundum Aristotilem 8. Phys. Ergo etiam mensura primi esse erit mensura omnis esse. Sed æternitas est mensura primi esse, idest esse diuini. Ergo æternitas est mensura omnis esse. At esse rerum corruptibilium mensuratur tempore. Ergo vel tempus est ęternitas, vel est aliquid æternitatis.

Huic difficultati respondet. S. D. affirmatiue, scilicet quod æternitas differt à tempore. Ex corpore autem articuli quædam elicimus necessaria, ad hoc ostendendum. Primum est, quod hic loquimur de distinctione reali, scilicet quod æternitas, & tempus distinguuntur realiter, nam secundum nostram apprehensionem aliquando tempus sumitur pro æternitate, & quandoque æternitas pro tempore.

Quar-

Quarto, quod hic loquimur proprie, & formaliter de his durationibus, nam communiter sumptæ se confundunt, ita vt vna sumatur pro alia.

Tertium est, quod aliqui cōstituebant differentiā inter æternitatē, & tempus, quia tps habet principium, & finem, æternitas vero caret principio, & fine; Sed S. D. reprehendit hunc modum dicendi, quia hæc non est nisi differentia per accidens, nam data æternitate motus celi, adhuc æternitas distingueretur a tempore, quia de ratione æternitatis est habere totum esse simul, de ratione vero temporis est habere esse secundum numerum prioris, & posterioris in motu, & quia æternitas est mensura rei permanentis, tempus vero est mensura entis successiui.

Quartum est, quod supradicta opinio non est vera, si procedat de mensura non in seipsa sumpta in actu, idest si sumatur æternitas formaliter, & actualiter, & tempus similiter sumatur, vt formaliter, & actualiter est tempus, sed ratione mensuratorum, quia temporalia sunt apta habere initium, & finem, vnde si motus celi esset æternus non mensuraretur tempore secundum totū, quia secundum hoc esset ab æterno, sed secundum diuersas partes, idest secundum diuersas circulationes factas, per diuersos dies, menses, & annos, æterna autem non possunt mensurari a tempore, nec secundum totum, nec secundum partes.

Ad primum ergo dicitur, quod est impossibile, duas durationes eiusdem generis, & ordinis esse simul, modo æternitas, & tempus non sunt mensuræ eiusdem ordinis, quia æternitas excedit tempus, & mensurat diuinum esse, & tēpus generabilia, & corruptibilia. Secundo dicitur, quod tempus potest dici pars æternitatis non intrinsece, quasi sit æternitas secundū partem, cum non detur pars in æternitate, sed extrinsece, quia mensuratur per æternitatem, secundum coexistentiam tamen.

Ad secundum dicitur, quod est diuersa ratio, quia nunc temporis dicitur vnum subiecto, scilicet respectu vnius subiecti sub vno motu existentis, non tamen dicitur vnum loco, quia subiectum variat loca, nec perfectione, quia accrescit in perfectione. Aeternitas autem est vnum nunc indiuisibile, & vt est mensura in se, & vt mensurat diuinū esse. Secundo dicitur esse vnum nunc in totō tempore intrinsecum, scilicet continuans tempus, sunt tamen diuersa nunc in tempore, si tempus sumatur formaliter, secundum quod nos ipsum distinguimus in diuersa tempora, æternitatem autem nullo modo distinguere possumus vere, & proprie.

Ad tertium dicitur, quod est dispar ratio, quia æternitas est mensura excedens tempus, & ipsum comprehendens, vnde inter hæc non est comparatio, quia tempus potest solum mensurare transmutabilia in actu, vt est probatum. Secundo dicitur, quod primus motus est mensura omnis motus Physici dependentis a celo, Deus autem nec mouetur motu Physico, nec dependet a celo.

ARTICVLVS VI.

Vtrum æuum differat a tempore, & econuerso.

S. Thom. p. p. q. 10 art. 5. cum suis expositoribus D. Bonauen. 2. d. 2. q. 2. art. 1. Ricardus d. 3. q. 2. Duran. d. 2. q. 5. Cap. 2. d. 2. q. 2. con. 1. Palud. d. 18. q. 2. Scotus 2. d. 2. q. 3. Mauronus q. 3. Aegidius 1. d. 2. q. 1. ar. 3.

Sicut constituitur pro æternitate Deus, & pro angelis cælis, & aliis perpetuis in esse æuum, ita tempus ponitur, pro his, quæ habuerunt initium, & habitura sunt finem. Ita autem non solum sunt generabilia, & corruptibilia super terram existentia, verum etiam cruciatus purgandorum sub terra. Constituendum igitur est purgatorium pro decedentibus in gratia, sed non absolutis adhuc a Deo ab omni pœnitentia, & pœna cōtra Aerium, Apostolicos, Albigenses, Lutherum tādem, Caluinistas, Anabaptistas, ac alios hereticos. Idem dicendum videtur, & contra Græcos apud Carmelitam. Verum est tamen, vt patet ex Concilio Ferrar. Sess. 1. quod Græci non negabant absolute purgatorium, sed quod esset locus ignis, volebant enim eū esse locum tenebricosum, ac doloribus plenum.

Purgatorium igitur temporale esse probatur ex illo Machab. 2. cap. 12. Sancta ergo, & salubris est cogitatio pro defunctis exorare, vt a peccatis soluantur. Et ex illo Mat. 12. peccatum in Spiritum sanctum, neque remittitur in hoc seculo, idest vita, neque in futuro, idest in purgatorio, nā in inferno nulla est redemptio. Et ex illo 1. Corint. 3. Ipse autem saluus erit, sic tamen quasi per ignem nullus autem in hac vita per ignem purgatur. Et D. Paulus 1. Cor. 15. ostendit nostra pœnalia, & satisfactoria iuuare purgandos, dum dicit. Quid facient, qui baptizantur pro mortuis? idest lacrymis affliguntur, secundū illud Cip. Ser. de Cana Dom. lacrymis se baptizat, & illud 2. Regū, quod Dauid ieiunauit, & fleuit, pro Saul & Ionatha, & aliis occisis, quod & fecit pro Abner 2. Reg. 3. vnde D. Amb. Psal. 36. & serm. 3. in psal. 118. exponit illud Psal. 65. Transiuimus per ignem (idest purgatorii, & aquam baptismi, & lacrymarum contritionis.) & eduxisti nos in refrigerium (idest in beatam vitam.) Et idem confirmat dictum Luc. 12. & Mat. 5. Esto consentiens aduersario tuo, dum es cum eo in via, (idest vita exponunt Chrisost. & alii multi) ne forte tradat te aduersarius iudici, & iudex tortori, & mittaris in carcerem (idest purgatorium.) Amen dico tibi non exies inde donec reddas minimū quadrātem (i. plene satisfeceris.) Ita exponūt apud Bellar. lib. 1. de purgatorio. c. 7. Tertullianus, Cyprianus, Origenes, Eusebius, Emissenus, & Hieron. Et ita definitum est esse purgatorium in Concilio Florent. sub Eugenio Quarto anno 1439. supra mille Patrum consensu, assentientibus etiam Græcis cum suo Patriarcha, & Imper. præsentibus. Et deducitur clare ex Concilio 3. Cartaginensi, cap. 29. Bracarensi primo cap. 34. Vuormatiensi, cap. 10. Lateran. sub Innoc. 3. cap. 66. in quibus suffragia pro mortuis commendantur, & decernuntur. Eadem docuerunt Clem. lib. 8. constit. cap. 47. Nazianz. orat. in Cæsarium circa finē, Cyrillus, Cathechis. 5. mistagogica, Chrysost. hom. 41. 1. Corinth. Tertul. lib. de corona militis. Cyp. lib. 1. episto. 9. Amb. lib. 2. epist. 8. ad Faustinum, & ad Pammachium de obitu Paulinæ, August. de cura pro mortuis

cap. 1.

cap. 1. &c. Greg. lib. 4. Dial. cap. 55. Isid. li. 1. de officijs cap. 18. Bernard. serm. 66. in cantica, & alij plures.

Videtur quod æuum non sit aliud à tempore. Primo, quia per D. August. 8. super Gen. ad litteram, Deus mouet creaturam spiritualem per tempus. Sed æuum dicitur mensura spiritualium substantiarum. Ergo.

Secundo. De ratione æternitatis est habere totum esse simul, de ratione vero temporis est habere prius, & posterius. Sed æuum non est æternitas, quia Ecclesia. primo dicitur, quod sapientia æterna est ante æuum. Ergo non habebit totum esse simul, sed habebit prius, & posterius, sicut habet tempus.

Tertio. Si in æuiternis seu in æuuo non datur prius, & posterius. Ergo in eis non differunt esse, vel fuisse, vel futurum esse. At hoc est impossibile, scilicet æuiterna non fuisse, & possibilia ea non esse, cum Deus possit ea anihilare. Ergo in æuuo datur prius, & posterius, & sic erit tempus.

Quarto. Si æuũ est totum simul sequitur, quod aliquod creatum sit infinitum in actu. Probatur. Quia duratio æuiternorum ex parte post est infinita: At quod detur infinitum in actu non est possibile, per Phil. 3. Phys. Ergo.

Quinto. Mensura debet esse nota. Sed nos mensuramus esse angeli per tempus nostrum, & ipsius durationem. Ergo tempus nostrum erit eius mensura.

Sexto. Potest Deus anichilare Angelum, & tunc habebit non esse post esse. Sed quæ habent non esse post esse mensurantur tempore, ex 4. Physic. Ergo.

Septimo. Longum, & breue spectat ad tempus. Sed angeli possunt mensurari longo, & breui, vt si vnus sit creatus in initio temporis, & alius modo creetur. Ergo.

Octauo. Mensura distinguitur à re mensurata. At quomodo æuum distinguatur ab esse angelico non apparet. Ergo.

Nono. Habens successionem mensuratur tempore. Sed æuum habet successionem, & non habet totum esse simul. Primo, quia hoc dicit D. Hieronymus ad Marcellam, asserẽdo hoc esse proprium æternitatis. Ergo.

Secundo Angelus conseruatur in esse in hoc instanti, & in alio instanti distincto. Ergo habet successionem, & non totum esse simul.

Tertio. Quia si æuum habet totum esse simul coexistit toti tempori, & ipsum eminenter continet. Sed hoc est falsum, nam sic sequeretur angelum cognoscere futura contingentia, futura in tempore, nam ideo dicimus Deum ea cognoscere, quia æternitas eius omnem durationem æui, & temporis comprehendit. Ergo si etiam æuum comprehendit tempus, angelus sciet omnia quæ euenienda sunt in tempore.

Quarto. Sic angelus esset inanichilabilis. Nam si habet esse totum in æuuo indiuisibili, non datur aliquod instans in quo possit anichilari.

Quinto. Si angelus ex sua natura sibi vendicat totum esse simul. Ergo durabit semper per durationem sibi debitam, & ita erit inanichilabilis.

Sexto. Simplicitas diuina in infinitum distat à simplicitate angeli. Sed illa est tota simul. Ergo non ista.

Septimo. Mensura durationis angeli pertinet ad prædicamentum quantitatis, cum ad quantitatem pertineat mensurare. Sed quantitas est quoddam continuum. Ergo.

Octauo. Deus potest vnum angelum creare, deinde illum anichilare, deinde illum creare. At in his necessario cadit prius, & posterius. Ergo.

Nono. Principaliter. Potest esse superfluum æuum, quia res temporales, & ipsæ habent suum esse totum simul, cum non sit diuisibile, & tamen mensurantur tempore. Ergo propter hanc rationem non erit constituendum æuum.

Decimo. Res generabiles, & corruptibiles totum suum esse simul acquirunt, & tamen tempore mensurantur: nam quod vna res diutius duret, vel non, naturam rei non variat. Ergo.

Vndecimo. Si æuum est totum simul sequitur, quod esse diuinum Christi mensuretur æuuo. Sed hoc est falsum, quia ratione humanitatis est variabile.

Ad intelligentiam huius articuli. Primo per quædam difficultatem aperiemus, & enodabimus. Secundo ponemus duas conclusiones, & probabimus. Tertio soluemus Argumenta quædam alias quæst. ponemus.

Quo ad primum. Primo nota, quod æuum multipliciter sumitur. Primo secundum proprium significatum, & sic æuum apud Græcos æternitatem significat. Secundo secundum vsum, & accomodationem, & sic etiam multipliciter sumitur.

Primo pro determinata duratione, siue pro periodo vitæ cuiusque rei, iuxta illud Exod. 21. Erit ei seruus in seculum, siue in æuum, idest vniuerso tempore suæ vitæ. Sumitur etiam pro seculo, seu pro diuturna duratione, secundum illud Gen. 17. Tibi dabo, & semini tuo terram hanc, in possessionem æternam, idest diuturnam, & secundum illud Esdræ 3. capit. 2. Ciuitas ista ab æuo est regibus resistens, & cap. 4. maiestas, & potestas æuuorum est apud te Domine. Secundo modo accomodatur æuum æterno, quo pacto S. D. Quodlibet. 5. art. 7. dixit æuum æternitatem significare. Intellige ex modo loquendi, vnde sic de æuuo locutus est D. Dionisius cap. 10. de diui. Nomi. & Phil. vocans mundum æternum, & vt diximus apud Græcos pro eodem sumuntur, vnde non habent duo nomina, sed vnum. Sed nos naturam rerum secundum esse suum metientes, has mensuras distinguimus. Tertio ergo modo sumitur æuum pro quadam mensura mensurante quidem totum esse simul

mul ad mittente tamen aliquam variationem quo ad accidentia, & operationes, & sic æuum distinguimus ab æternitate, & tempore, vnde.

Secundo recollendum est, quod tres sunt mensuræ rerum. Prima enim est omnino simplex, & inuariabilis, ita vt nullam admittat potentialitatem, vel variabilitatem, nec quo ad substantiam, nec quo ad operationes, vnde dicit vnum nunc omnino indiuisibile, mensurans esse omnino inuariabile, etiam dato quod ab alio dependeret, & hæc dicitur æternitas, quæ esse Dei omnino inuariabile mensurat. Secunda mensura non admittit quidam mutationem, vel variabilitatem secūdum substantiam, quia hæc semper inuariabilis permanet, sed admittit aliquam mutationem, & variabilitatem, secundumq; operationes accidentales, & in hac mensura ratione esse non reperitur prius, & posterius, quia hac esse est totum simul, & inuariabile, secundum operationes autem admittit prius, & posterius, idest diuersas motiones, intellectiones, & volitiones liberas, & hæc mensura vocatur æuum, & dicitur mensura media inter tempus, & æternitatem, nam æternitas tollit omnem variationem, & secundum esse, & secundum operationes, tempus autem variabilitatem in esse, & operatione dicit, æuum vero, cum æternitate mutationem quo ad esse non admittit, & quo ad operationes cum tempore hanc admittit. Hoc autem æuo mensurantur angeli, qui quo ad suum esse sunt incorruptibiles, & immutabiles ab intrinseco, sed quo ad operationes intellectionis, & volitionum, & mutationem de loco ad locum mutantur. Hac eadem mēsura mensuratur cælum, quod habet esse inuariabile, & solum mutatur secūdum motum ad diuersa vbi. Eadem mensura mensuratur anima rationalis, quæ est immutabilis, & materia prima terminatiue cōsiderata, & accidentia cęlo, animæ, & angelis coeterna, vel coęua. Alia mensura dicit prius, & posterius quo ad esse, & quo ad operationem, & hæc dicitur tempus, quod est numerus prioris, & posterioris in motu; S. D. autem hic ex operatione deducit ęuum, non tanquam ex sua primaria ratione, quia hæc est habere esse inuariabile in se, sed per concomitantem rationem, nobis notiorem, quia solemus ex operatione arguere ad esse.

Tertio sciendum, varias esse opiniones circa explicationem naturæ æui. Nam Gabriel in 2. d. 2. q. 1. existimat hanc mensuram non esse concedēdam distinctam a tempore. Tenet enim tempus mensurare angelos, immo, & Deum, quia omnia hęc admittunt successionem, vel in seipsis, vt motus, & tempus, vel in alia re, quæ coexistit rei durāti, quia quamuis esse Dei intrinsece non admittat successionem, eam tamen admittit extra idest in duratione successiua, vera, vel imaginaria. Quod & de angelis affirmat, censendo corruptionem, vel non corruptionem nihil facere ad rationem mensuræ, quia si angeli a Deo corrumperentur, tempore mensurarentur.

In contrarium vero sunt omnes Scholastici cum D. Thom. hic, ponentes tres mensuras distinctas, scilicet æternitatē æuum, & tempus. Ita Scotus, Durand. & Capre. in 2. dist. 2 1. & Marsilius q. 22. art. 5. Caietanus, Bannes Cumel, Valentia, & Molina Ripa. Nazarius. Vasquez, & alij.

Verum est tamen, quod D. Bonauentura, in 2. dist. 2. quæst. 3. Varro apud Cap. 2. in 2. dist. 2. artic. 2. habent hanc opinionem, quam etiam probabilem asserit Scotus, æuum habere successionē, & prius, & posterius. Vnde dicunt duplicem esse successionem. Primam dicunt cum innouatione, & veteratione, prout riuulus dicitur habere successionem in conseruatione a fonte, cum innouatione, & recessu aquarum. Aliam dicunt esse successionem sine innouatione, & veteratione, prout Lux in aere dicitur conseruari sine eius innouatione, vel corruptione, secundum tamen diuersas horas, &c. Et talem successionem dicunt habere æuum angelorum. Sed in oppositum sunt omnes superius enumerati cum Scoto, qui & ipse in hanc sententiam deuenit.

Quarto nota, quod de mensura dupliciter loqui possumus. Primo quidem de mensura quæ est rei cognata, ac propria, quæ rem mensurat secundum se, & de qua loquitur Aristotiles in 10. Methap. Secundo de mēsura respectu nostri, sīn quam nos metimur res nobis notas, & si rebus ipsis non sit propria, nam vera mensura rerum corruptibilium est tempus, quod est accidens primi motus regulatissimi, & tamen nos per hunc motum metimur res corruptibiles per annos, & menses, & horas, secundum motum solis, quia hæc nobis notiora sunt. Hoc autem tempus non potest esse propria, & vera mensura angelorum primo modo, quia esse eorum est immutabile, at secundo modo vtique, quia tempus est mensura quædam apud nos familiaris, & nota, vnde omnia mensuramus vna mensura, quæ tamen, vt diximus non est rebus ipsis, vt in se sunt propria, sed vt a nobis per ea, quæ nobis nota sunt nota, & accomodata ad mensurandum.

Sic ergo diffinire possumus æuum. Aeuum est duratio rei creatæ, tota simul, naturalis, & sua natura corruptionis expers. Dicitur duratio, ad hoc vt intelligamus æuum habere ius mensuræ. Dicitur rei creatæ, ad differentiam æternitatis, quæ est mensura rei increatæ. Dicitur tota simul, ad differentiam temporis, quod habet esse successiuum. Dicitur naturalis, ad differentiam visionis beatificæ, quæ æternitate participata mensuratur. Dicitur sua natura expers corruptionis, ad differentiam mensurabilium per tempus, quæ ab intrinseco sunt corruptibilia, & ad annuendum Deum ipsum posse ab extrinseco angelos, cælos, & omnia æuiterna in nihilum redigere.

Quo ad secundum. Prima conclusio est contra Gabrielem. Aeuum necessario est constituendum, vt propria mensura rerum incorruptibilium, quo ad

 substan-

substantiam. Probatur primo ex illo Ecclesia. 1. vbi diuina sapientia, quæ prouerb. 8. ponitur æterna dicitur esse ante æuum.

Quod vero æuum distinguatur a tempore præter superius numeratos doctores. Hoc habent D. Aug. lib. 83. q. q. 72. Basilius lib. 2. contra Eunomium, Boetius lib. 3. de consol. Met. 9. Anselmus in Prosol. cap. 20. & est opinio fere communiter recepta.

Secundo probatur rationibus. Inter mensuram, & mensuratum debet esse proportio, per Aristotelem 10. Meth. tex. 4. Sed esse angeli est inferius ad esse Dei, & superius ad esse rerum generabilium, & corruptibilium. Ergo si datur æternitas mensurans esse Dei omnino inuariabile, & tempus mensurans esse corruptibilium omnino variabile, ita videtur constituendum æuum mensurans euiternum, partim variabile, partim non.

Secundo. Angelus non cognouit suam mensuram ex tempore, quia posuit esse ante tempus. Ergo est ei assignanda propria mensura, qua seipsum possit cognoscere, secundum mensurationem sui esse.

Tertio. Tempus non habet mensurare nisi successionem, & motum. Sed esse angeli est omnino secundum substantiam naturaliter inuariabile, & physice immutabile. Ergo.

Secunda conclusio contra D. Bonauenturam est. Euum non habet successionem. Probatur primo, quia talis conseruatio, vel est actiua, vel passiua; Si actiua, erit esse Dei omnino inuariabile, Si passiua, erit esse angeli omnino inuariabile secundum substantiam, & consequenter non admittens successionem.

Secundo. Mensura non habet successionem nisi res mensurata successionem habeat, quia adinuicem proportionantur. Sed angelus quo ad esse nō habet successionem. Primo quia est totum simul. Et secundo, quia sic esse angeli esset in continua successione, & transmutatione. Ergo.

Tertio quia actio Dei conseruatiua esse angeli est tota simul. Ergo eius mensura propria, & adæquata debet esse tota simul.

Ad primum. Respondet D. Thom. quod in angelo tria sunt consideranda. Primum est esse, quod est inuariabile, & totum simul, & hoc mensuratur æuo. Secundum sunt operationes liberæ, quæ sunt variabiles, sed tota simul, & hæ mensurantur tempore discreto. Tertium est visio beatifica, & hæc mensuratur æternitate participata, quæ omnia habent sua dubia inferius dissoluenda, D. ergo Aug. locutus est de motu affectionum angelorum, quæ vt diximus mensurantur tempore discreto. Secundo dicitur, quod ratione nostri quandoque æuum vocatur tempus, non tamen proprie, iuxta conditionem temporis nostri continui, prout supra explicatum fuit.

Ad secundum dicitur, quod æternitas, & æuum sunt tota simul, sed differenter, nam æternitas est tota simul, & quo ad esse, & quo ad operationes, vnde nullo modo compatitur secum prius, & posterius, æuum vero est totum simul quo ad esse, non autem quo ad operationes, vnde compatitur secum prius, & posterius, non tamen est tempus, cuius totum esse est in numeratione prioris, & posterioris. Secundo dicitur, quod æuum vt distinguitur ab æternitate dicetur habere prius, & posterius, non secundum successionem, vt habet tempus nostrum, sed secūdum discretionem, quia vna operatio angeli, quæ est tota simul alteri succedit, quæ & ipsa erit tota simul.

Ad tertium dicitur, quod esse angeli potest dupliciter considerari. Primo secundum se, intrinsece, & absolute, & sic non habet preteritum, presens, & futurum, quia istæ sunt differentiæ temporis, & non æui. Secundo, vt coexistit tempori respectu nostri, & sic secundum nostrum captum datur quoddam punctum in quo non fuit angelus, idest ante creationem mundi, & quoddam in quo est, vt modo, & quoddam in quo non erit in ordine ad diuinam potentiam, quæ posset illum destruere, & si teneamus illum non debere destruere. Secundo dicitur, quod ista non accipiuntur, vt præteritum, præsens, & futurum temporis continui, sed discreti in euiternis.

Ad quartum dicitur, quod duratio æui sit infinita stat dupliciter. Primo simpliciter, & hoc est falsum, quia est determinata mensura. Secundo secundum quid, quia non est finita per tempus, & hoc est verum. Nec sic sequitur, quod detur infinitum in actu, positiue secundum multitudinem, vel magnitudinem, sed solum in duratione. Secundo dicitur, quod infinitum in duratione potest dari, prout datur in æternitate, & in æuo, non autem in magnitudine, vel multitudine, quia magnitudo rem magnam infinitam, & multitudo res multas, & infinitas in multitudine respicit, quæ non possunt dari per modum infiniti, sed tantum per modum finiti.

Ad quintum dicitur ad maiorem, quod mensura debet esse nota, vel secundum se, vel respectu nostri, modo angeli cognoscunt æuum secundum se, vt propriam eorum mensuram, & si nos illam non metiamur per propriam rationem æui, sed temporis.

Ad sextum dicitur, quod si angelus anichilaretur esset per miraculū, quia sua natura est incorruptibilis, modo nos loquimur de esse angeli secundum se. Secundo dicitur, quod illa creatio, anichilatio, & recreatio essent instantia discreti temporis, & non continui, nam in tempore nostro instans non est immediatū instanti, vnde inter duo instantia mediat tempus, at in tempore discreto instans est immediatum instanti, quia illa instantia sunt tota simul, & vnum non est pars alterius.

Ad septimum. Primo dicitur, quod vnus angelus ante alium creatus non dicitur habere durationem longiorem secundum se, quia vnum est euum, & ita nec æternitas modo dicitur maior, quam fuerit tempore Adæ secundum se, quamuis dicatur maior,

maior, vel longior prout coexistit tempori nostro, & ita dicimus de æuo. Secundo dicitur, quod in tempore discreto ratione conseruationis potest dari mensura longior, vel breuior, prout illa conseruatio correspondet tempori nostro, non autem ratione æui secundum se, creatio autem, & anichilatio mensurantur instanti temporis discreti, esse vero productum per creationem, & conseruatum mensuratur æuo, quia est inuariabile.

Ad octauum dicitur, quod esse angeli, & æuum, quod est eius mẽsura distinguuntur realiter, quia esse angeli est substantia inuariabilis, æuum vero est vniformitas mensurans hoc esse inuariabile, sed hæc distinctio dicitur realis secundum rationem ratiocinatam tantum.

Ad primum negatur maior. Ad authoritatem dicitur, quod SS. Patres intendunt dicere æternitatem non habere successionem, nec in se quo ad esse, nec quo ad operationes, quia Deus est omnino immutabilis, æuum vero, & si quo ad esse non habeat successionem illam, tamen eam compatitur quo ad operationes liberas.

Ad secundum dicitur, quod illa instantia considerantur prout vnum instans, s. æuum coexistit diuersis instantibus temporis nostri, nam esse est inuariabile, & vnum, & vna huius conseruatio inuariabilis, & simplex secundum se.

Ad tertium negatur antecedens, quia æternitas continet res inferiores, vt earum causa, non sic æuum. Secundo dicitur, quod continere contingentia respicit operationem, & non esse, & quia operatio in angelo non mensuratur æuo sed tempore discreto, ideo nõ dicit, ea cognoscere, æternitas autem continet omnia, & quo ad esse, & quo ad operationes, quare in ea cognoscuntur contingentia. Tertio dicitur, quod aliud est dicere contingẽtia in tempore coexistere æuo, & aliud quod coexistãt cognitioni æui. Nam primum est dicere, quod æuum toti tempori virtualiter coexistit, quod est verum, vnde quando sunt, cognoscuntur. Secundũ vero est dicere, quod ei coexistant in actu quo ad suas causas determinatas, quod est falsum, apud angelos, & non apud Deum.

Ad quartum dicitur, quod duplex est indiuisibile. Primum formaliter, & virtualiter, quia tale non admittit successionem, nec formaliter, nec virtualiter secundum se, vt est æternitas. Secundum est indiuisibile formaliter, quia secundum se sibi vendicat indiuisibilitatem, non tamen virtualiter in ordine ad Deum, & tale est esse angeli, quod supponit instans discretum creationis, & potest in ordine ad Deum habere instans discretum anichilationis.

Ad quintum similiter dicitur, quod angelus ex se est inanichilabilis, quia secundum se est indiuisibilis, virtualiter aut non, in ordine ad Deum.

Ad sextum dicitur, quod æuum distat ab æternitate, vt medium in ratione mensuræ, & in ratione entis in infinitum. Primo, quia æuum est anichilabile, æternitas non. Secundo, quia compatitur secum tempus discretum, æternitas non. Tertio, quia est creatum finitum, æternitas vero est increata, & infinita.

Ad septimum negatur maior, quia in angelo non datur vnitas predicamentalis, nec mensura quantitatiua, sed virtutis transcendentalis.

Ad octauum dictum est supra, quod illa sunt diuersa instantia temporis discreti.

Ad nonum dicitur, quod ad rationem æui duo sunt necessaria. Primum est habere totum esse simul, & hoc quidem etiam res substãtiales habent, sed hoc non sufficit, vnde. Secundum requiritur, idest habere esse inuariabile, & hoc eis deficit, cum tale esse sit corruptibile, & per hoc patet ad decimũ.

Ad vndecimum dicitur, esse discrimen, quia esse angelicum sua natura admittit variabilitatem in operationibus, esse vero verbi non ex se, sed solum ratione assumptæ humanitatis.

Ad motiuum D. Bonauenturę dicitur, quod sicut lux se habet in sole, ita esse in angelo, lux autẽ in sole est inuariabilis. Ergo & esse in angelo.

QVAESTIO I.

An operationes Angeli mensurentur tempore discreto, vel æuo.

Videtur quod sic. Primo operationes angeli, & substãtia angeli sunt eiusdem ordinis. Ergo si substantia mensuratur æuo, & operationes.

Secundo. Operationes Angeli non mẽsurantur æternitate, quia sunt ordinis inferioris, nec tempore, quia superioris. Ergo mensurantur æuo.

Tertio D. Aug. de fide ad Petrum cap. 18. dicit, quod visio beata nõ mẽsuratur ęuo quia est indiuisibilis, & tota simul. Sed etiam operatio angeli est indiuisibilis, & tota simul. Ergo & ipsa æuo mensuratur.

Quarto. Intellectiones nostrę sunt totæ simul, nec tamen mensurantur tempore discreto. Ergo nec angelicæ propter hanc rationem. Sed non mensurantur tempore nostro secundũ Thom. Ergo æuo.

Quinto. illa operatio angeli dũ est, tota simul est, sicut & eius esse. Ergo eadem mẽsura mensuratur.

Sexto. Hæc instantia temporis discreti secundum Caietanum sunt vnitates transcendentales. Ergo tales essent, & operationes. Sed hoc falsum, cum sint finitæ, & qualificatæ. Ergo vel dicendum quod non mẽsurantur tempore discreto, vel quod mensurantur tempore nostro.

Septimo arguitur argumentis Scoti iam dictis, sed a Fabro alio modo positis, cum eius impugnationibus responsionum. Quæ habent eundem modum manendi dum manent, habent mensurã eiusdem rationis, licet vnũ diutius maneat quã aliud. Sed esse, & operatio angeli eodem modo manent, quia vtrumque est totum simul, & si esse diutius maneat. Ergo. Nec valet (ait Faber) quæ Caiet. dicit respondendo huic rationi. Dicit enim primo maiorem esse falsam in sensu cõposito, quia cõtingentia

dum

dum sunt, necessaria sunt secundum Aristot. 1. Perihierm. & tamen necessaria, & contingentia secundum suam naturam sumpta eadem mensura non mensurantur. Secundo etiam in sensu diuiso, siue absolute, quia non modus manendi, sed esse est illud, quod mensuras diuersificat. Tertio dicit esse falsam minorem, quia esse angeli est totum simul, sed incorruptibiliter ab intrinseco, & naturaliter, operationes vero corruptibiliter naturaliter.

Contra ait Faber ista responsio Caiet. continet multa falsa. Primum enim suum dictum est ridiculum, quia procedit de necessitate consequentiæ, vbi Scotus loquitur de necessitate consequentis. Secundum etiam dicit esse falsum, sed non penetratum, & alibi disputandum. Tertio probat majorem absolute ex Arist. 10. Metaph. dicente mensuram, & mensuratum debere esse vniformia. At ista vniformitas respicit modum essendi rei actualem, & non aptitudinalem, vel naturalem. V. g. Deus creet angelum successiue, tunc non mensuratur æuo, quia in eo non est successio. Nec tempore discreto, idest eius nunc, quia nec in eo est successio, ergo tempore nostro, cum tamen sit contra modum naturalem esse angeli, quod est totum simul. Ergo ex modo essendi actuali desumitur mensura, & sic cum esse, & operatio angeli dum est sine tota simul, eadem mensura mensurabuntur. Secundo. Mensuræ distinguuntur penes esse permaneas, & successiuum, omnibus alijs circumscriptis, scilicet quod mensura sit permanens, vel successiua, naturaliter, vel non, à se, vel ab alio, intrinsece, vel extrinsece &c. Nam successiuum non potest esse permanens vllo modo. Ergo ex modo mensurandi, & non ex defectibilitate, vel non, pendet vera ratio mensuræ. Tertio. Implicat contradictionem dicere aliqua habent eundem modum manêdi, & non habent idem esse manens. Nam si esse est totum simul, est modus permanens, si successiue, successiuus. Quarto tollitur obiectio Caiet. quod sic esse Dei, & angelorum haberent eandem mensuram, quia habent eundem modum manendi, scilicet permanês, & inuariabile. Dicitur enim, quod esse Dei est permanens independenter, & angelorum dependenter. Quinto etiam esse angeli (ait Faber) est defectibile ab intrinseco non positiue, sed negatiue, idest non per tendentiam ad corruptionem ab intrinseco, sed negatiue, quia ex se non habet esse, nec conseruationem esse. Sed tale esse incorruptibile possunt etiam habere operationes angeli, quia si vellet, posset eas protrahere in infinitum.

Octauo arguit Scotus. Operatio angeli nô mensuratur æternitate, quia ista est mensura esse omnino indefficientis. Nec tempore nostro, quia posset esse si non esset motus cæli. Ergo mensuratur æuo, quia non datur alia mensura. Nec valet dicere (ait Faber) quod mensuretur tempore discreto. Nam hoc tempus discretum multiplicaretur in angelis secundum quod diutius, vel non operaretur. Immo multiplicaretur in eodem angelo, si diuerso modo vnum intelligeret, & illud vellet. Nec sufficit (addit) dicere cum Caiet. quod multiplicatur materialiter in angelis, sed non formaliter, quia sic dicit vnam operationem in primo angelo in suo ordine maxime vniformem, per quam mensurantur operationes aliorum angelorum inferiorum. Sic enim mensura non erit proportionata mensurato, quia operatio angeli superioris poterit esse per diem nostrum, & per vnum suum instans, & inferioris per duo, trâseundo de volitione vnius per mediam diem, ad volitionem alterius per alteram mediam diem.

Nono arguit idem Scotus, quia tempus discretum componeretur ex diuersis instantibus, diuersarum rationum specifice. At vna quantitas non componitur ex pluribus omnino diuersarum rationum. Huic dixit Caiet. argumentum concludere contra eos, qui ponunt tempus discretum esse speciem quantitatis, nos autem dicimus esse numerum prioris, & posterioris transcendentalem, compositum ex vnitatibus transcendentalibus. Sed contra instat Faber, ista instantia sunt duratiua; quantitas autem duratiua est species quantitatis. Secundo, quia transcendentia circuunt omnia prædicamenta. At tempus discretum conuenit solum operationibus angelicis.

Decimo arguit etiam Scotus contra idem tempus discretum, quod tollit eius fundamentum. Quia hoc tempus discretum ponitur sine necessitate. Nec valet (ait Faber) quod dicit Caiet. quod ponitur ad dandum vltimum esse operationis angelicæ, & ad dandam mensuram proportionatam operationibus angelicis, quæ sunt totæ simul, cum tempus nostrum sit successiuum. Contra arguit. Operationes immanentes mensurari possunt æuo, quod est totum simul, & transeuntes tempore nostro, quod probat in vltimo capitulo disp. 14. Primo. Quia secundum Thomistas motus angeli est in tempore, quod post instans sequitur. At hoc fit in tempore nostro. Secundo. Quia impossibile est quod corpus motum ab angelo motu locali, moueatur in duobus instantibus, cum talis motus sit successiuus, & temporis nostri. Tertio. Quia si dicat Caiet. tempus discretum poni ad saluandum vltimum esse sui, objicitur, quod operationes instantaneæ, & successiuæ temporis nostri, & ipsæ habent vltimum sui esse, quia non desinunt per primum sui nô esse, sed per vltimum sui esse. Quarto. Quia Deus dedit angelis motum localem communem cum corporibus. Ergo potuit etiam eis dare mensuram eandem eiusdem motus, idest tempus nostrum, quia dans formam, dat etiam consequentia ad formam. Nec satisfit argumento dicendo cum Caiet. quod angelus non est subiectum vbi, vel motus. Nam quicquid sit de hoc, de corpore moto ab angelo non potest negari. Quinto Nec hoc negandum est propter rationem D. Thom. infra quæst. 53. art. 3. quia, scilicet motus angeli non dependet a motu cæli. Nam & ambulatio corporis gloriosi

non

non pendere a motu cæli, & tamen eo mensuratur. Et ita tempore Iosue, quamuis cælum stetérit, tamen inferiora sunt motu eius mensurata. Nec valet (ait) responsio Caiet. quod istæ sunt mensurationes per accidens, non per se, quia motus angeli, & corporis gloriosi potest esse velocior motu cæli. Nam mensura debet esse vniformis, quam conditionem non habet motus angeli, cum possit esse velocior, & minus velox.

Circa hanc difficultatem Scotus in 2. dist. 2. q. 4. tenet operationes angelicas mensurari æuo. Thomistæ vero cum suo præceptore sustinent eas mensurari tempore discreto. Pro intelligentia igitur maiori huius, & superioris quæstionis. Primo nota, quod esse æuiterni tripliciter considerari potest. Primo vt est actus æuiterni, & sic dicitur esse. Secundo vt stat, & non raptim transit, & sic dicitur nunc stans, differens a nunc temporis, quod dicitur nunc fluens. Tertio vt induit rationem vnitatis, & conformitatis, & sic dicitur mensura, & collocatur in primo æuiterno, in quo maximam habet vnitatem, & conformitatem, per quam primum æuiternum omnia alia æuiterna mensurat, habendo ad ipsa relationem primæ mensuræ ad mensurata, quæ Relatio realis est. Primo quia est inter ea quæ sunt eiusdem generis æuiternorum. Secundo, quia ex maxima hac vnitate, & conformitate conuenit ei ex natura rei mensurare alia æuiterna, quamuis ex apprehensione dicatur habere complementum formale actuale, vt supra diximus. Et tertio, quia sic distinguuntur secundum rationem ratiocinatam, ab æternis, & temporalibus. Dicitur tamen mensura modaliter, quia realiter actualiter est substantia angeli, conformis, sed induit modum accidentis numerantis, idest quantitatis virtutis, vel dicitur, quod fundamentaliter est substantia, at virtualiter ex parte rei, & formaliter prout habet complementum a ratione nostra dicitur induere modum accidentis.

Secundo nota, quod ex immutabilitate rei intrinseca desumitur eius mensura. Nam extrinseca intrinsece, & per se non mensurant rem, sed tantum per accidens, & ab extrinseco, quod voluit docere Arist. 10. Diuino: dum dixit, mensuram, & mensuratum debere esse vnius rationis. Hoc autem bifariam intelligi potest. Primo materialiter, & sic fere infinitæ essent mensuræ, quia sic quælibet res haberet suam mēsuram, genus genericam, species specificam, indiuiduum indiuidualem, angelus, & anima, cæli, elementa, & omnia alia haberent suas proprias mensuras ad inuicem distinctas, quod est omnino extra mentem philosophi. Secundo formaliter, idest eiusdem rationis mensuræ in mensurando, & sic omnia quæ habent totum esse simul, & operationes, mensurantur æternitate, vt Deus essentialiter, & visio beata participatiue, ita omnia quæ habent esse inuariabile, & operationes variabiles vna mensura mensuratur, vt angeli, animæ nostræ, cæli, & elementa secundum totum, quamuis materialiter, idest vt res sunt diuersæ sint. Ita omnia quæ habent esse mutabile, & operationes mutabiles mensurantur tempore, vt substantiæ generabiles, & corruptibiles, & eorum accidentia, quamuis in esse rei distinguantur ad inuicem. Nam sicut ratio formalis scientiæ est illa quæ distinguit scientias, & non res materiales, quæ per scientiam considerantur, ita ratio formalis mensuræ est illa, quæ mensuras distinguit formaliter, & sic consideratæ formaliter possunt dici rationes specificæ.

Tertio recolendum est, id quod in superioribus diximus, scilicet quod de ratione mensuræ sunt infrascriptæ conditiones. Prima, quod mensura habeat rationem vnius, & indiuisibilis, aut simpliciter, aut secundum quid, quia ratio mensuræ primo conuenit vnitati secundum Aristotelem 10. Methaph. text. & ideo secundum quod aliquid ad vnitatem vnius rationis formalis accedit, per eam mensura dicitur. Secunda, quod mensura, & mensuratum debent esse proportionata, & adæquata. Si sint eiusdem generis, idest eiusdem rationis formalis in mensurando, & non in essendo materialiter, vt supra explicatum est. Tertia conditio est, vt mensura sit notior mensurato, & hoc dupliciter. Primo ratione nostri, seu ratione vtentis mensura, quia definitio mensuræ est, quod est id quo cognoscimus quantitatem. Intellige dimensiuam, vel virtutis, vel methaphorice, idest esse. Secundo secundum se, quod tamen non est necessarium in quantitate dimensiua, cum vna linea secundum se non sit notior altera, nec in simul cognoscentibus mensuram, & mensuratum, quamuis virtualiter cognoscatur mensuram habere rationem notioris, & nobilioris mensurato, cum sit eius forma, quamuis extrinseca. Quarta conditio est, quod mensura habeat rationem mensuratiuam stabilem, & firmam, aliter non esset certa regula, & mensura, vnde quamuis in primo æuiterno possit esse vna aliqua operatio libera diuturnior altera inferioris angeli, vel econtra, non tamen dicetur operatio angeli primi æuiterni esse mensurata, quia illam operationem bifariam cōsiderare possumus. Primo, vt correspondet tempori nostro, secūdum longiorem, vel breuiorem durationem. Secundo, vt est in se vniformior, & perfectior. Ex primo non pensatur ratio mensuræ, sed ex secundo, quia cum sit quasi passio esse nobilioris, & magis perfecti, habet etiam quod in se sit perfectior, & ideo potest mensurare operationes aliorum angelorum inferiorum æuiternorum. Actuo quidem, si illa operatio sit naturalis supremi angeli, & si libera tempore discreto, vnde sicut motus omnium corporalium ponitur in primo cælo, ita motus omnium æuiternorum secundum discretas operationes motorum ponitur in primo æuiterno.

His stantibus sciendum est. Quarto, quod operationes angelicæ quædam sunt naturales, quædam supra naturales, quædam naturales immanentes, & quædam transeuntes, & liberæ.

Si ergo loquamur de actionibus naturalibus, quæ

quæ sunt intelligere, & velle Deum nō dicitur, quod mēsurantur æuo, prout tradit D. T. Quodlib. 5. art. 7. & probatur primo, qā sunt eiusdē ordinis cum esse angeli, cum sint inuariabiles, & immutabiles. Secundo, quia intellectio connaturalis angelo, secundum suam naturam est incorruptibilis, sicut & esse angeli, cūm non possit cessare a propria sui, & Dei intellectione, & volitione, & hoc est quod voluit inferre S. D. dum dixit proprias operationes angelorum mensurari æuo, idest intellectiones, & volitiones propriæ essentiæ.

Si vero loquamur de actionibus supranaturalibus beatis dicitur, quod mensurantur æternitate participata, quia sunt diuini ordinis, cum per lumen gloriæ fiant beati deiformes, & per vnionem diuinæ essentiæ eam intelligant, & ament.

Si vero loquamur de actionibus liberis immanentibus, quibus angeli intelligunt alia distincta a propria essentia dicitur; quod istæ non mensurantur æuo, sed transferri assertio ex natura operationis; quia æuum solum mensurat res incorruptibiles, istæ autem operationes desinunt, ex corrumpuntur. Nec obstat, quod sint totæ simul, quia vt supradiximus, non solum est necessarium ad æuum esse totum simul, cum etiam esse rerum corruptibilium sit totum simul, sed etiam requiritur, quod sua natura sit esse incorruptibile, quod non conuenit operationibus immanentibus angelicis. Et quamuis sint angelis naturales, non tamen eis sunt a natura, & per naturam, sed per suā libertatem, & per species supraditas naturæ. Si vero loquamur de actionibus transeuntibus angelorum dicitur, quod mensurantur tempore discreto prout egrediuntur ab angelo, & non continuo, quia sunt operationes intellectus, & voluntatis angeli, sub eius Imperio collocatæ. Intelligere vero, & velle in angelis, qui non intelligunt per conuersionem ad phantasmata sunt indiuisibilia. Nota ideo, quod continua operatio angeli mouentis non est pensanda ex loco, vel mobili præcise, sed pensanda est ex ipsa operatione, quæ prout ab angelo egreditur est tota simul, & si diuisibiliter in subiecto recipiatur, ideo dicimus eā secundum speciē mensurari tempore discreto: sed vt recipitur in mobili tempore continuo, prout docuit S. D. opusc. 36. cap. penult.

Quamuis autem veritas conclusionis nostræ ex dictis sit clara, tamen seorsum ponitur, & probatur. Conclusio ergo est. Operationes angeli mensurantur tempore discreto, & non æuo. Probatur primo Mensura, & mensuratum debent proportionari adinuicē. Sed nulla alia mensura præter tēpus discretū proportionatur operationibus angelicis. Ergo Minor probatur. Nam æternitas est mensura solius esse independentis, & indeficientis Dei. Aeuum esse dependentis, sed naturaliter indeficientis. Tempus nostrum esse deficientis, & successiui. Operationes autem angeli sunt dependentes, deficientes, & non successiuæ, sed simultaneæ.

Respondet Faber non officere, quod istę operationes deficiant, sed sufficere, quod sint totæ simul, sicut etiam est æuum.

At contra hanc responsionē, & fundamentum Scoticum insto. Primo. De ratione mensuræ essentialis est, quod mensuret mensuratum secundum ea quæ illi essentialiter conueniunt, per quę in esse constituitur; & ab alijs distinguitur: Sed æuum non sic operationes angelicas mensurat. Primo, quia adæquate mensurat esse. Ergo non operationes, cum distinguantur. Secundo, quia esse est totum simul permanenter, operationes nequaquam, per Fabrum autem nu. 5. permanens, & non permanens sunt diuersæ mensuræ essentialiter. Tertio, quia quæ in eadem essentia conueniunt, simul sunt, potuit autem esse stare sine operatione.

Secūdo. Mensura intrinseca, intrinseca respicit, & extrinseca, extrinseca vt mēsura sit homogenea mēsurato. Ergo respectu intrinseci datur vna mensura, & respectu extrinseci alia. Sed esse est intrinsecū angelo, operationes vero extrinsecę, maxime liberę cū possint esse, & non esse, & pendeant ab imperio absoluto volūtatis. Ergo sicut æuum mensurat esse intrinsecum angeli, ita tempus discretum mensurabit liberas operationes.

Tertio. Id quod alicui ab intrinseco, & secundum essentiam conuenit, non pendet a statu eiusdem, sed a ratione eius formali. Nam v. g. destructis singulis hominibus adhuc homo secundū essentiam suam diceretur rationalis, & rosa dicitur rosa etiam hyeme dum non existit. Ergo intrinseca ratio mēsurę non pendebit a statu esse, & operationis angeli, quod sint simul, sed ab eorum intrinseca, & formali ratione constitutiua. Sed ratio constitutiua esse est indefectibilitas naturalis, operationis vero angelicę defectibilitas naturalis. Ergo exigunt diuersas mensuras.

Quarto. De ratione mensurę est vt faciat cognoscere mensuratum, quo ad ea quæ sunt illi propria, & non communia, si mensura est propria. At per esse simul, vt sic non cognosco differentiā esse angeli, ab eius operari, nam in esse simul conueniunt, & in esse permanenti differunt, *quia esse est semper permanēs, operatio autem non,* interesse autem, & non esse est distinctio, & oppositio contradictionis. Ergo per mensuram æui operationes angeli non mensurantur.

Quinto D. Aug. de Genesi ad litteram cap. 20. dicit Deum fecisse creaturam spiritualem, quæ moueretur per tempus, & non dixit per æuum. Ergo motus, & operationes angelorum non æuo, sed tempore discreto mensurantur.

Respondet Faber ibi D. Aug. loqui de tempore nostro.

Sed hæc responsio est falsa. Primo, quia nihil singulare dixisset de motu angelorum, si illos fecisset conuenire cum tempore nostro. Secundo, quia exemplificat dicendo. Per tempus mouetur animus reminiscendo, quod oblitus fuerat, vel discendo.

scendo. Hic autem motus non est motus physicus a tempore nostro mensuratus. Tertio. Quia si creatura corporalis (ait August.) mouetur per tempus, & loca, angelus vero per tempus, sed non per loca. Ergo mouetur eo motu qui non dependet a loco. Sed tempus nostrum non mensurat nisi motum localem, (excipiendo motum alterationis, & augumenti, qui non faciunt ad nostrum propositum) ergo non mensurat motum angeli, & sic etiam habes Angelum non moueri motu continuo, vt mouentur corpora.

Ad primum ergo negatur assumptum, quia esse est immutabile, & operationes liberę mutabiles.

Ad secundum dictum est, quod illæ operationes mensurantur quidem tempore non nostro continuo, sed suo discreto.

Ad tertium Bannes respondet illam sententiam non reperiri in D. August. Secundo dicitur, si est D. Aug. vt reperitur ex Fulgentio de fide ad Petrum cap. 18. Tom. 3. oper. D. August. quod ibi per æuum intellexit æternitatem participatam.

Ad quartum dicitur, quod intellectiones, & volitiones nostræ bifariam considerari possunt. Primo, vt coniunguntur motui idest, vt dependent a potentijs sensitiuis, & sic mensurantur tempore nostro. Secundo secundum se, & sic mensurantur tempore discreto. Sed quia nostrum intelligere pro hoc statu necessario dependet a phantasmatibus, ideo dicitur mensurari tempore nostro, operationes vero angeli non solum immanentes, sed etiam transeuntes non dependent a passo, vel loco ex S. D. infra q. 53. & ideo non dicuntur mensurari tempore passi.

Ad quintum dictum est, & additur, quod duplex est totalitas. Prima simpliciter, & absolute, & hæc constituit æuum. Secunda dicitur ex suppositione, quia scilicet dum est, tota simul est, sed moueri, & desinere potest, & sic est operatio angeli, quæ ideo non æuo, sed tempore discreto mensuratur. Secundo dicitur, quod est tota simul, sed habens mutabile esse. Esse vero angeli est totum simul, & immutabile ab intrinseco.

Ad sextum dicitur, quod illæ vnitates vocantur transcendentales, quia non sunt principia numeri materialis, nec per hoc fit, quod operationes non sint in prædicamento qualitatis, quia sufficit, vt entitas sit prædicamentalis, nam & essentię specierum, & generum mensurantur numero formali, & tamen sunt in prædicamento. Secundo dicitur, quod sunt transcendentales, idest formales, & non quod sint transcendentia, extra omnia prædicamenta posita.

Ad septimum, approbantur omnia dicta Caiet. Ad impugnationes Fabri dicitur, dictum Caiet. non esse omnino ridiculum, vt dicit Faber, sed subtilissimum, & dignum tanto viro. Vult enim ostendere maiorem Scoti esse vndique falsam, & omnibus modis logice, & physice, & nihil veritatis continere, vnde eam sic ampliauit. Immo hoc erat ei necessarium explicare, propter illam conditionalem dum manent. Immo non bene loquitur Faber, quia operationes angelicæ non sunt necessariæ necessitate consequentis, aliter non possent non esse, sed consequentiæ, idest dum manent. Ad probationem maioris negatur minor; aliter homo dum non vtitur ratione non esset homo. Ad exemplum dicimus esse indiuisibile, non esse nisi indiuisibiliter producibile, vt est esse angeli, vt indiuisibile est. Et dato, quod successiue produceretur adhuc mensuraretur æuo, quia mensura respicit esse, & non productionem, nisi per accidens, & ab extrinseco. Ad secundam probationem dicimus, mensuram pendere a ratione mensurandi permanenter ab intrinseco, scilicet quod mensuratum habeat esse permanens ex sua natura, & non ex tempore, vel in tempore. Esse autem angeli de se est permanens, & operatio non, cum sit libera. Ad tertiam, dicitur quod si hoc implicat, ergo operationes angeli sunt indefectibiles, sicut & esse ipsorum, quod est falsum. Implicat ergo quando hoc habent a natura, non vero quando id sibi arrogant ex suppositione status dum sunt, & ex quadam communi ratione. Ad quartam dicitur efficacem esse instantiam Caiet. primo quia dixit Faber supra secunda ratione esse permanens, & successiuum constituere mensuras, omnibus alijs circumscriptis. Ergo circumscripta etiam dependentia, vel independentia esse, quod est totum simul. Secundo. Quia etiam operationes virtualiter dependent ab esse angeli, vnde per hanc rationem oportet secundum Fabrum ista distingui. Tertio. Quia maior est conuenientia in permanentia inter esse angeli, & Dei, quam inter esse eiusdem, & operationes. Illa enim duo esse sunt permanentia indefectibiliter, operatio vero non. Ergo magis conueniunt in mensura permanentiæ, & esse totius simul. Ad quintam negatur assumptum, probandum ad longum infra q. 50. art. 5. Si autem operatio angeli semper duraret, per accidens esset, quia scilicet pendet a voluntate angeli, non sic esse eius.

Ad octauum argumentum, pro quanto facit contra responsionem Caiet. dicitur, quod illa mensura non pensatur ex operationibus actualibus supremi, vel inferiorum angelorum actualibus, sed ex operatione in summo vniformitatis, conueniente angelo supremo, vt fusius alibi explicabo.

Ad nonum pro oppositione ad responsionem Caiet. dicitur ad primam oppositionem, quod illę operationes, vt sunt ab angelo sunt instantaneæ, & totæ simul, duratiue vero, vt coexistunt tempori nostro. Et mirum est Scotistas adimere tempus discretum ab operationibus angelorum, & postea eas mensurare mensura quantitatiua, quæ est diuisibilium tantum, & non indiuisibilium, sicut dicunt esse operationes angelorum, cum sint totæ simul. Ad secundam dicitur, quod transcendentia primo habent, vt non sint coarctata per differentias ad species, sicut sunt genera, quod vero circuant

cuant omnia genera habent permissiue, nam relationes diuinæ cum sint infinitæ non sunt prædicamentales, sed transcendentales, & tamen non sunt in omni genere. Sed & sufficit angelo posse operari in omni genere, vel in omnia genera.

Ad decimum. Negatur assumptum Fabri, & prout probat illud. Ad primum dicitur, quod motus angeli est post instans, sed est in instanti, vnde interueniunt duo instantia separata, id est duæ operationes angeli, quę ideo constituunt tempus discretum, nam tempus continuum, post instans non habet instans, sed successionem temporis. Ad secundum dicitur, quod ille motus, vt est operatio angeli, & vt ab eius essentia egreditur est instantaneus, quamuis respectu moti habeat successionem, vt fuse declarabitur in quæstione de motu angelorum, & ita dicitur ad tertium ibidē explicandum, & ita ad quartum. Vide ibidem, & omnia aperte soluta habebis.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum visio beata mensuretur æternitate participata.

Videtur quod non. Nam visio beata non est perfectior, quam sit essentia angeli, cum sit eius accidens. Sed essentia angeli mensuratur æuo. Ergo & visio beata.

Secundo. Visio beata non est immutabilior essentia angeli, cum essentia angeli sit omnino immutabilis naturaliter secundum esse, & ideo mensuratur æuo. Ergo & ipsa ęuo mensuratur.

Tertio. Quæ mensurantur æternitate sunt omnino inuariabilia, & immutabilia. Sed visio beata non est omnino inuariabilis, & immutabilis, cum sit creatura, quæ in nihilum redigi potest. Ergo.

Quarto. Visio D. Pauli est eiusdem speciei cū visione aliorum beatorum, quia est eiusdem obiecti, & per eandem speciem, scilicet per diuinam essentiam. Sed visio D. Pauli non fuit mensurata æternitate, quia fuit variabilis, & desinit esse. Ergo nec visio beatorum.

Quinto. Charitas patriæ non mensuratur æternitate, quia charitas viæ non mensuratur æternitate, & tamen sunt eiusdem speciei, immo sunt eadem numero charitas. Sed omnia bona supernaturalia sunt eiusdem rationis cum visione beata. Ergo si Patriæ charitas non mensuratur æternitate, nec visio beata, tali mensura mensurabitur.

Sexto. In visione beata datur aliquod naturale, cum sit actus vitalis intellectus. Sed æternitas solum mensurat ea quæ excedunt totam naturā. Ergo dicendum est, quod visio beata non mensuratur æternitate.

Septimo. Arguit Faber pro Scoto, & cum ipso, impugnando responsiones argumentis Scoti a Caiet. datas. Erat ergo argumentum Scoti, quod visio beata sit immutabilior æuo est per accidens, nam etiam ipsa potest a Deo destrui. Ab his autem, quę sunt per accidens non sumitur ratio per se diuersæ mensuræ. Dicebat autem Caiet. quod maior est falsa, quia visio beata, & quo ad substantiam, & quo ad perfectionem est altioris ordinis, scilicet diuini, vnde ei competit alia mensura per se ab æuo. Contra inquit Faber. Primo S. Thomas in 4. d. 49. art. 1. q. 2. asserit visionem beatam æuo mensurari quo ad substantiam suam, aliter secundum ipsum, cum sit actio immanens angeli mensurabitur tempore discreto. Secundo, quia sumus in eadem naui, quod perfectio beatifica potest separari ab illa visione sumpta quo ad substantiam, quia non sibi eam vendicat semper. Tertio, quia dicere, quod perfectio visionis adueniat actui, vt differentia aduenit generi est falsum, quia obiectum aduenit ab extrinseco, differentia autem aduenit generi ab intrinseco, quia continetur in genere in potentia.

Octauo. Visio beata cum sit accidens est ignobilior substantia angeli. Ergo minus immutabilis, nā immutabilitas dicit perfectionem. At substantia angeli æuo mēsuratur. Ergo & visio beata. Respondet Caiet. ad antecedens, quod visio beata, etsi sit accidens, est tamē nobilior substātia angeli, non in esse naturæ, sed in excellentia ordinis, cum sit ordinis diuini, & sic est immutabilior etiam Contra (ait Faber) hæc responsio nil *soliditatis* continet, & fuga est. Primo, quia sic visio esset absolute, & simpliciter perfectior substantia angeli, cum sit altioris generis. Hoc autem absurdum est. Secundo, quia dato, quod sint diuersorum ordinum substantia angeli, & visio eius beata, tamen non prohibet, quod in hoc prædicato immutabilitatis comparentur. Cum igitur immutabilitas substantiæ sit quo ad esse, & intrinseca, & visionis quo ad operari, & extrinseca, prima erit immutabilior hac secunda, & si prima mensuratur æuo, mensurabitur & secunda.

Nono. Quod mensuratur æternitate (arguit Scotus) non solum est totum simul, sed etiam est indefectibile. At visio beata est defectibilis, cum sit creatum quid, & omne creatum sit defectibile. Igitur non poterit mensurari æternitate. Respondet Caiet. ad minorem, quod creatum poterit esse æternum non per essentiam, sed per participationem, & sic potentia logica posse deficere, sed quia est ordinis diuini, & non naturalis, vt est æuum, ideo mensuratur æternitate. Contra instat Faber. Primo, quia visio est actus (ait) defectibilis physice, non positiue, sed negatiue, vnde non est magis necesse esse, nec immutabilior, quam sit esse naturale angeli. Ergo eadem mensura mensurantur. Secundo, quia visio est pura creatura, sicut & esse angeli, nec inter Deū, & angelum est altior gradus medius. Tertio. Accidens a pluribus dependet, quam substantia. Ergo ex se est magis variabile. Visio autem est accidens. Quarto, indefectibilitas visionis non est partici-

participatio indefectibilitatis formalis Dei, sed participatiua, quia a Deo conseruatur in esse indefectibili. Sed & æuũ conseruatur a Deo in esse indefectibili suo proprio. Quinto, fictio est, & implicatio dicere visionem esse ordinis diuini, & esse connaturalem creaturæ. Diuina enim connaturalia sunt diuinis, & naturalia naturalibus. Sexto, quia beatitudo non est ordinis diuini formaliter, sed tantum effectiue, quia a solo Deo efficitur, & causatur, vnde non est opus, vt habeat eandem mensuram, quam habet esse diuinum. Septimo, quia esse creaturarum est a Deo per participationem, & ita visio beata. Si ergo esse propter hoc non dicitur ordinis diuini, ergo nec beatitudo.

Scotus in quarta distinctione 49. quæstio. 6. sustinet visionem beatam mensurari æuo. At Sanctus Doctor fere communiter receptus sustinet visionem beatam mensurari æternitate participata.

Est tamen dissidium inter Doctores, num hæc æternitas participata sit quædam specialis mensura distincta ab æternitate, vel non, sed sit ipsa æternitas, quæ mensurat etiam diuinum esse, nam quod sit quædam mensura distincta sensit Caietanus dicendo, quod æternitas participata est quædam creata duratio ordinis diuini, & supernaturali inamissibilis posita in primo beato, scilicet modo in anima Christi, qua mensurantur cæteri beati Fer. vero tertio con. Gen. cap. 61. est in sententia, quod æternitas bifariam considerari pōt. Primo intrinsece, & sic tantum mensurat diuinũ esse, & dicitur æternitas essentialiter. Secundo extrinsece, vt mensurat omnia ea, quæ sunt extrinseca a diuino esse, & beatitudine essentiali participãdo tamen eam, & sic dicitur mẽsurare visionem beatorum, vnde hæc non est distinctio realis æternitatis, quasi duæ sint æternitates in esse rei, scilicet æternitas essentialis, Deo conueniens, & participata beatis conueniens, sed est distinctio eiusdem æternitatis secundum diuersas rationes mensurandi extrinsece, & intrinsece, quam suam opinionem. Primo probat, quia sicut tempus primo, & per se mensurat motum primi mobilis, secundario vero res inferiores, ita videtur dicendum, quod eadem æternitas primo mensuret diuinum esse, & deinde secundario, & participatiue visionem beatorum.

Secundo, quia non sunt multiplicandæ mensuræ, sine necessitate. Sed tres tantum assignantur mensuræ, idest æternitas, æuum, & tempus. Ergo his non est adiungenda æternitas participata.

Tertio, quia visio beata est diuini ordinis inuariabilis. Ergo mensuratur eadem mensura, qua mensuratur esse diuinum.

Quarto, quia quæritur in quo erit tamquam in proprio, & primo subiecto, non in anima Christi, vt dicitur quia ante creationem animæ Christi angeli erant beati.

Pro dilucidatione huius quæstionis. Primo nota, quod mensura, vt diximus si est propria, & formalis debet esse proportionata, & eiusdem generis cum mẽsurato. Cum ergo alia sit visio Dei, & alia visio beati, quia prima est increata, & secunda creata hinc merito dicitur, quod etiam mensuræ harum visionum sunt distinctæ, sicut etiam mensurata sunt distincta, & materialiter, & formaliter.

Secundo. Nota, quod æternitas essentialiter dicta bifariam participatur. Primo per esse ordinis naturalis, & sic dicitur æuum. Secũdo per esse ordinis diuini, & supranaturalis, & sic dicitur æternitas participata, quia intellectus, & voluntas rapta ad visionem Dei fiunt Deiformes, & ordinis diuini inamissibiliter ratione status, quoniam visio beata satiat totum appetitum beati, charitas autem, & gratia in via non satiant totaliter potentiam animæ, & ideo possunt ex parte subiecti amitti, quamuis ex parte formæ non habeant vnde corrumpantur, ex hoc autem quod potentiæ rationales beatificatæ acquirunt quoddam esse diuinum inamissibile, quod non est esse diuinum essentialiter, nam tale est esse Dei, ideo debent gaudere propria mensura, quæ sit ordinis diuini inamissibilis, & hæc dicitur visio beata æternitate participata mensurata.

Tertio. Nota, quod ex hac deificatione (vt ita dicam) potentiarum beatorum efficitur, vt visio beata sit immutabilior, quam substantia beati. Primo, quia ordo diuinus est immutabilior ordine naturali. Secundo, quia vt excellentior continet omne desiderabile, & cognoscibile in se iuxta statum suum, etiam quoad futura naturalia, & supernaturalia quorum species non potest esse essentia beati, nec cognitionis illarum productiua saltem, vt quo, & vt quod. Tertio, quia essentia beati patitur secum mutationem operationum liberarum, non sic visio beata. Nec valet arguere, quod substantia semper est nobilior accidente; nam primo respondetur hoc valere, quando cetera sunt paria, & in eodem genere, non vero quando sunt disparia, & in diuersis generibus, vnde intelligere quamuis sit accidens, est quid nobilius in creatis quam sit materia prima, quæ est substantia, & sic visio beata cum sit ordinis diuini est nobilior omni substantia ordinis creati. Vel secundo dicitur, quod hic non intuemur nobilitatem entitatis vt sic, sed nobilitatem perfectionis operatiuæ, & sic actus secundus dicitur esse nobilior primo, quia eum includit, & non excludit, & ei addit vltimum complementum in operatione.

Quarto. Considerandum venit, quod si æternitas participata est creata, vt diximus, ergo oportebit ei assignare propriũ subiectum. Hoc autem non poterit esse nisi nobilissimum subiectum, idest habens nobilissimã visionem Dei inter creata, & hoc erit anima Christi, quę quãuis quoad substantiam sit minorata ab Angelis, cum sit pars speciei

humanæ inferioris natura Angelica, & angeli sint substātię complete superioris ordinis, tamen quo ad excellentiam visionis beatificæ est supra angelos exaltata. Nam visio beata non dependet, a naturalibus, vt naturalia sunt, sed vt in via habent nobiliorem gradum charitatis, & dilectionis, & in patria excellentius lumen gloriæ, & vnionem diuinæ essentiæ.

Quo ad secundum, Prima conclusio est. Visio beata mēsuratur æternitate participata. Probatur primo. Ea quæ sunt diuersorū ordinum habent diuersas mensuras, cum mensura sit proportionata mensurato. Sed visio beata, & essentia angeli sunt diuersorum ordinum, cum visio beata sit ordinis supernaturalis diuini, & essentia ordinis naturalis. Ergo.

Secundo. Visio beata est immutabilior, quā sit essentia angeli. Ergo. Probatur antecedens contra Scotum, quia ordo diuinus est immutabilior, quā naturalis, vnde etiam dato, quod in se non esset immutabilior, esset tamen secundum suum genus mensuræ. Secundo, quia essentia angeli compatitur secum mutabilitatem operationum, & visio beata non. Tertio, quia ei vnitur diuina essentia, quæ totum satiat appetitum, & omnino, vnde eū non relinquit in potentia, sicut semper remanet essentia angeli in potentia ad actiones liberas.

Tertio. Visio beata non mensuratur æuo, cum æuum mensuret esse naturale, & visio beata sit ordinis supranaturalis. Ergo distinguuntur vt supra.

Quarto D. Aug. expresse lib. 83. quæst. q. 23. dicit beatitudinem nostram esse æternitatem participatam. Respondet Faber hoc non dicere D. August. sed animam nostram esse æternam, non per essentiam, sed per participationem æternitatis. Vnde videtur loqui de esse animæ, & non de visione beata. Sed si hoc verum est arguo a fortiori. Visio beata erit æternitas participata, quia magis accedit ad æternitatem, quam esse animę.

Quinto. Visio beata tres maiores inuariabilitates habet, supra essentiā angeli. Prima, quod est a principio increato formali, scilicet a diuina essentia vnita intellectui in ratione speciei intelligibilis, essentia vero angeli est ab esse, & secundum suum esse naturale formaliter. Secunda, quod essentia patitur secum varietatem operationum liberarum angelorum, visio vero nullam aliam operationem admittit nisi, beatam. Tertia, quod est ordinis diuini, & essentia naturalis. Ordo autem diuinus immutabilior est ordine naturali. Cum ergo a modis essendi sumantur modi mensurandi, dicendum est, quod si essentia angeli mensuratur æuo, visio beata mensurabitur altiori mensura, scilicet æternitate participata. Respondet Faber visionem beatam, vt forma est esse naturalem, vt vero ab agente est esse ordinis diuini, non autem ab agente pēsatur maior eius mutabilitas, sed a natura sua, quæ est natura accidentis creati.

Sed hęc respōsio cōtinet multa absurda. Primū est, quod facit visionē non esse ordinis diuini entitatiue, ex quo sequitur, quod in re naturali staret nostra beatitudo, maxime cum sit obiectum quo diuinæ beatitudinis, hoc autem hereticum est dicere in creatura stare beatitudinē, vt infra videbimus. Secundo, sic non magis sequitur visionem beatificam esse ordinis diuini, quam anima, vel aliud a Deo immediate productum, cum entitatiue dicatur cum ceteris naturalis, & sic non erit obiectum fidei, sed scientię, quoniam omne naturale est scibile naturaliter. Tertio contradicit Clementinæ ad nostrum de hæret. quæ dicit lumen gloriæ esse necessarium ad eleuandum intellectū ad ordinem diuinum per diuinam visionem. Sic enim intellectus non fieret deiformis, vt dicit Clement. fieri, sed eleuari a Deo tantum. Quarto, nō penetrat, quod sicut intellectus recipiendo speciem intelligibilem fit res intellecta in esse intelligibili, ita intellectus beati recipiendo diuinam essentiam, vt speciem intelligibilem fit Deus visus in esse intelligibili. Quinto, vitiat omnia supernaturalia posita tamquam necessaria ad transferendum intellectum ad ordinem diuinum, scilicet lumen gloriæ tanquam præuiam dispositionem, diuinam vnionem, & alia, nam naturalis potentia est semper de se disposita ad actus suos naturales. Sexto, minus attribuit beatitudini, quā ei dent scripturæ, satiare totum appetitum, facere similes Deo, contra illa. Tunc satiabor cum apparuerit gloria tua. Et cum apparuerit similes ei erimus, scilicet, tunc, & non modo per naturam. Nam esse angeli non adæquat sibi operationem vnam tantum, sicut facit visio beata totam potentiam, quam in totum satiat. Septimo, ita angeli transeundo de statu suo naturali ad beatitudinem nihil amplius perfectionis, & maioris firmitatis, immutabilitatisque acquisiuissent, quod nō est sanæ mentis affirmare. Octauo, eneruat modum quoque loquendi sacrarum litterarum, & sanctorum Patrum, qui dum de beatitudine loquuntur his terminis vtuntur. Exaltatus est ad æternam beatitudinem, sublimatus ad gloriam, raptus ad Deum, superexaltatus supra id omne, qđ creatum est, & his similibus, qui termini omnino ostendunt beatū transisse ad alium statum altiorem, eminentiorem, perfectiorem, & immutabiliorem. Nono confirmatur. Quia dum de visione diuina loquimur dicimus, & bene, esse actum supra naturā, non ab extrinseco, ab agente tantū supranaturali, sed ēt in se, quia natura non habet eā ex iure suæ naturæ, aliter esset ei debita. 10. Clarū est, qd quanto aliqua magis participant de summo in eo, quod est summū, quod magis tenent de perfectione, & ratione summi. At angeli per beatā visionē magis accedunt, & participant de diuino, in eo quod diuinum est, de statu naturali transeundo ad beatificum. Ergo tunc maiorem acquirunt perfectionem summi, quæ est immutabilitas, &c. 11. maior est variatio actionum liberarum, & indifferentium quo ad specificationem, & exercitium actus, quam illarum, quæ sunt ex

statu

statu necessariæ quo ad vtrumque. At actiones immanentes angeli, quæ a Scoto cum esse eiusdem ponuntur æuo mensurari sunt omnino liberę, & indifferentes, visio vero verbi, & eorum, quæ spectāt ad statum beati pro eo tunc est omnino determinata, & dato etiam Scoto, quod in his esset successio, esset tñ cum determinatione, ita vt dum est debeat perseuerare, quod nō habet actio immanens angeli. Ergo visio beata dicit maiorē immutabilitatē æuo. Duodecimo Io. 17. visio vocatur vita æterna, nō solum vt æternum sumitur pro æuiterno, verū vt quoddā singulare altius dicit. Intelligit enim D. Io. visioni diuinæ essentiæ, quid excellentius attribuere, quam sit esse creaturæ. Ergo oportet esse super æuiternitatem esse.

Secunda conclusio contra Fer. est in fauorem Caiet. s. Aeternitas participata est mensura distincta ab æternitate essentiali, quæ mensurat diuinū esse Probatur primo ex D. T. artic. 2. vbi respondens ad autho. D. August. habet, quod Deus est author æternitatis, non suæ, sed participatæ, scilicet beatorum. Ergo datur æternitas creata causata. Idem autem secundum rem non potest esse causa, & causatum. Item in 4. dist. 40. q. 1. art. 3. dicit, quod æternitas non est cōmunicabilis creaturæ, vt adæquata mensura, sed tantum participatiue, vnde infert, quod æternitas, vt est mensura adæquata creaturę repugnat. At mensura repugnans distinguitur a non repugnante. Ergo. Confirmatur, nam si inferiora secundario mensurentur tempore primi mobilis, non tamen eis repugnat vt per Dei potentiā mensurentur eodē tempore vniformi, dando eis talem motum, & operationem. At repugnat beatis habere esse æternitatis adæquate, quia sic essent Deus, & non creaturæ.

Secundo. Habere aliquod per essentiam, & habere aliquid per participationem, est hęc habere per aliam, & aliam mensuram, nam alio modo conuenit habere lucem soli, & alio inferioribus, & alio modo conuenit calorem habere igni, & alio ferro ignito. Sed hæc diuersitas sufficit ad constituēdas diuersas mēsuras. Ergo probatur minor. Primo, quia cum vno motu cęli stant diuersæ species motus, scilicet continui, discreti, & quodlibet mobile mensuratur mensura sui generis, vt quod augetur per quantitatem, quod alteratur per qualitatem, &c. Secundo, quia lux in Sole, & inferioribus, & in Stellis habet diuersum modum speciē distinctum. Tertio, quia habere per essentiam, & per participationem multum dissident, & particulariter dum hæc considerantur in ente finito, & infinito.

Tertio. Quodlibet mensuratur mensura sibi homogenea. Sed æternitas Dei non est mensura homogenea intellectus beati, sed ipsum excedens. Ergo ei est assignanda propria mensura, idest ęternitas participata.

Ad primum. Primo dicitur, quod essentia angeli, & visio beati sunt diuersorum ordinum, & ideo non valet cōparatio, eo modo quo supra explicatū est. Secundo dicitur, qđ essentia est nobilior visione beatifica, si cōsiderentur, vt substantia, & accidens, sed si considerentur secundum rationem immutabilitatis, prout hic de facto considerantur, visio est nobilior, idest immutabilior, quam essentia, & per hoc patet ad secundum.

Ad tertiū dicitur ad maiorē, qđ quæ mensurantur æternitate per essentiā sunt omnino immutabilia, non aūt q̄ mensurantur æternitate participata, quia ad nihilū possunt redigi. Secundo dicitur ad minorē, ꝙ visio beata est omnino immutabilis, vt beata est, quāuis sit in subiecto variabili, quo ad operationes liberas.

Ad quartū omissis multis. Primo dicitur, posse nos sustinere visionē Pauli, & aliorū beatorum esse diuersæ speciei, quia visio Pauli fuit per modū trāseuntis, & cū cōpatibilitate mutationis, visio autē beatorū est per modū habitus, nec cōpatitur mutabilitatem, nec in se, nec permissiue, quia, s. sit in subiecto mutabili, vnde solus status pōt variare speciem, nō substantiæ, sed operationis, prout anima nostra alio modo intelligit in corpore, & alio modo separata a corpore, qui modi distinguuntur secundū speciem. Secundo dicitur, quod illa fuit æternitas participata pro illo tūc, quia fuit ei cōmunicata, sed amissibiliter, beatis vero communicatur inamissibiliter. Hoc aūt ab extrinseco fuit, quia ab intrinseco, vt visio beata erat inamissibilis, sed quia erat in viatore, non posito extra viam, ideo potuit amitti.

Ad quintū similiter dicitur, qđ charitas viæ tēpore mensuratur, quia ab intrinseco amissibiliter habetur, cū non faciet totū appetitū, in Patria aūt habetur inamissibiliter, vnde & si quo ad esse materiale sint eiusdē speciei, non tñ formaliter in ratione mensuræ. Ad diuersitatē aūt mensuræ multū facit diuersitas modi mensurandi, quando habet causam intrinsecam in subiecto mensurato.

Ad sextum dicitur, quod illud naturale eleuatum est ad esse diuinū, quia factum est deiforme in esse intelligibili, & ideo mensuratur quadam mensura diuina, creata tamen, cum & ipsa deificatio sit creata.

Ad primum Fabri contra responsionem septimi argumenti Scoti. Primo dicitur D.T. modificasse in summa, quæ in sententijs tradidit. Secundo dicitur, quod loquitur de visione non formaliter, quia mensuratur æternitate participata, sed fundamentaliter, quia habet esse in fundamento æuiterno. Tertio dicitur, quod visio beata mensuratur æuo, sed non tantum, quia dicit esse immutabile quidem, sed deductum quo ad potentias æuiternorum ad altiorem ordinem diuinum scilicet. Vel quarto, id dixit, vt visio, est operatio non libera simpliciter, vt immanentes, sed determinata, vnde videtur accedere ad naturam æui. Ad secundum negatur assumptum, quia data visione datur actio non indifferens, nec amissibilis (vt sunt operationes angeli),

sed inamissibilis ab intrinseco, & ex sua natura. Ad tertium dicitur, quod potentia potest comparari ad obiectum dupliciter. Primo vt non est eius specie informata, & sic se habet ad eam, vt quodam extrinsecum. Secundo, vt habet speciem receptam in intellectu, ex qua factus est res intelligibilis obiectiua in esse intelligibili, & sic ad ipsum in tali statu se habet intrinsece, vnde intellectus Deum videndo fit deiformis.

Ad primum Fabri contra responsionem octaui argumenti Scoti data a Caiet. dictum est, quod in genere naturæ substantia est nobilior, at in genere perfectionis attributalis visio est altior. Secundo dicitur, quod substantia est præstantior accidente si seorsum considerentur; secus quando accidens includit substantiam, & ei addit perfectionem, vt in proposito visio beata includit beatũ, & ei addit vnionem cum diuina essentia in esse intelligibili.

Ad secundum dictum est, quod conueniunt in immutabilitate secundum genus, sed in modo differunt, cum hoc, quod immutabilitas operationis sit altior, & etiam includat esse, & ei aliud esse tribuat in esse intelligibili, in quo fit vnum cum obiecto.

Ad impugnationes Fabri contra responsionem Caiet. ad nonũ dicitur ad primã, qđ non est opus ei respondere, quia est tota falsa. Sed & dicitur, quod si posset deficere physice, esset ab externo, & cum destructione altioris status, quam sit status naturalis æui. Ad secundam dicitur, quod procedit de accidenti, vt accidens est, nam ex statu potest habere maximam firmitatem, & eo magis quando fit vnum cum habente esse omnino immutabile, vt occurrit in visione, qua intellectus fit deiformis. Et per hoc patet etiam ad tertiam nam visio non est gradus medius, sed est in gradu summo, sed non per essentiam, sed per participationem, & est creatura tracta ad esse diuinum in esse intelligibili. Ad quartam negatur maior, est enim participatio indefectibilitatis glorię, & in esse diuino, æuũ vero est participatio naturæ talis, & in esse naturali, in quo a Deo conseruatur. Ad quintam dicitur, quod illa est connaturalitas non naturæ, vt sic, sed vt per lumen gloriæ eleuata est ad ordinem diuinum, & sic facta est diuini ordinis. Ad sextam dicitur, quod beatitudo est quædam formalis participatio ordinis diuini, & videre Deum est actio vitalis, & formalis intellectus videntis. Ad septimam non oportet respondere, quia notum est lippis, & tonsoribus esse naturale, esse participationem esse diuini in ordine naturali, & visio beata in ordine diuino.

Ad primum Fer. primo dictum est supra, & maxime ex secunda Autho. D. T. Secundo dicitur, quod motus primi cęli, & inferiorum est eiusdem ordinis, cum ille motus constituat tempus, quod est mensura omnium corruptibilium, æuum autẽ & æternitas, essentia beati, & visio beata sunt diuersorum ordinum, vnde distinguuntur hæ mensuræ, vt horum sunt mensuræ.

Ad secundum negatur minor, nam sub æternitate datur æternitas participata, quia æternitas alia est essentialis, & alia participata, & ita sub tempore datur tempus continuum, & discretum. Secundo dicitur, quod subtiliores scholastici omnes has mensuras posuerunt.

Ad tertium dictum est, quod & si sit diuini ordinis, est tamen in se finita, creata, & participata.

Ad quartum dicitur, quod æternitas participata ante creationem animæ Christi erat in primo angelo, creata autem anima Christi translata est ad ipsam, cum sit facta simplicior, & excellentior in Christo. Nec vllum sequitur inconueniens, quia visio beata participata potest augeri, non sic diuina, ex quo etiam deducitur, quod distinguantur, quod vna sit augmentabilis, & altera non.

Ex supradictis deducuntur hæ regulæ generales. Omnia quæ non sunt ordinis naturalis. Sed supranaturalis quo ad rem, & statum, vt gratia gloria, charitas consumata, & visio beata mensurantur æternitate participata. Secunda est. Quæ sunt ordinis supranaturalis, sed tamen habent statum viæ vt gratia, charitas, &c. quo ad substantiam mensurantur tempore discreto, cum suapte natura sint incorruptibiles secũdum se, & habeant esse simul, quo ad intensionem vero, vel diminutionem per veniale possunt esse in tempore continuo. Tertia est. Habitus fidei, quæ corrumpitur, & tamen habet esse simul, mensuratur tempore discreto, illa tamen nõ vocatur propria corruptio, quando ei succedit visio beata, sed si potest vocari corruptio, dicitur perfectiua.

ARTICVLVS VI.

Vtrum sit vnum æuum tantum.

S. Thomas p. p. q. 10. art. 6. cum suis expositoribus, & 2. d. 2. q. 1. art. 2. D. Bonau. q. 3. Cap. q. 2. con. 6. Palud. d. 17. q. 2. Scotus d. 3. q. 4. Aegidius d. 2. q. 1. art. 1. Arg. d. 2. q. 1. art. 4. Mair. 1. d. q. 4.

Diximus supra purgatorium esse, & ex scripturis deduci aperte contra Lutherum. Ita contra eundem dicimus animas in purgatorio non esse in statu satisfaciendi, idest vt possint mereri, vel demereri, sed solum satispatiendi. Hoc dixit Ecclesi: ibi. Quodcunque potest facere manus sua instanter operare, quia nec opus, nec sapientia, nec scientia apud inferos. Et Io. 6. Venit nox, idest mors, in qua nemo potest operari. Et ad Gal. vlt. Dum tempus habemus operemur bonum, quia vt dicitur Corinth. 2. c. 5. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt vnusquisque referat propria corporis prout gessit, siue bonum, siue malum. Et ita definitum est in Concilio Trid. sess. 9. in decreto de purgatorio.

Ita reijcitur idem lutherus dum dicit, animas purgandas (si sunt) non esse de sua salute in purgatorio certas, quod & dixerunt Dionisyus Cartusianus de quatuor nouissimis art. 47. & Gerson lect. 1. de vita spirituali affirman-

firmando peccatum veniale de se mereri penam aeternã, nisi aliud disponat diuina misericordia. In contrarium enim stat, quod in morte animae iudicantur certo iudicio particulari iuxta illud Ecclesiast. 11, Facile est coram Deo in die obitus retribuere vnicuique secundum vias suas. Et iterum. In fine hominis denudatio operum illius. Et de iudicatis in morte referũt multa exempla D. Greg. lib. 4. Dialog. c. 36 & D. Aug. lib. de cura pro mortuis c. 12. & Beda lib. 5. hist. c. 14. & 15. Dum autem scripturae aiunt animas illas turbari periculis inferni circũdari, Iustus autem non contristatur ex quocunque accidente Prouerb. 12. Et quod Ecclesia pro eis cantet ne absorbeat eas tartarus ne cadant in infernum, &c. Dicitur enim quod per tristitiã intelligit penam purgatorii, quod & dicitur infernus late, quia est in inferioribus partibus subterraneis. Et ita videtur sententia definita in Concilio Florentino in decreto Graecorum.

Purgatorium etiam commune non esse super terram, nec in aere caliginoso, vel prope spheram ignis, vt videntur tenuisse apud Bellarm. Greg. Nissenus, Chrys. & quidam alij, deducitur ex illo missae defunctorum. Libera eas de penis inferni. Verum est tamen quod Beda lib. 5. Hist. c. 13. ex Carth. Dialogo de iudicio particulari art. 31. & Blosius monili spirituali c. 3. dant quendam locum super terram, florentissimum, lucidissimum, odoratum, & amenum, in quo purgantur mitiori pena quadam animae.

VIdetur quod non. Nam de eo dicitur in Esdra. Maiestas, & potestas aeuuorum est apud te Domine, vbi patet, quod in numero plurali ponuntur aeua.

Secundo. Diuersorum generum diuersae sunt mensurae. Sed quaedam aeuiterna sunt in genere corporum, scilicet corpora caelestia, & quaedam in genere spiritualium, vt angeli. Ergo.

Tertio. Quorum est vnum aeuum, vna est duratio. Sed non omnium aeuiternorum vna est duratio, nam quaedam post alia esse incipiunt, vt patet in animabus humanis respectu angelorum, & primorum parentum. Ergo.

Quarto. Quae ad inuicem non dependent non videntur vna mensura mensurari, nam omnia temporalia referuntur ad motum primi orbis. Ergo etiam quae non dependent ab inuicem in esse, non possunt aeuo mensurari. Sed tales sunt angeli, quorum vnus non dicitur causa alterius. Ergo.

Quinto. Mensura debet esse nota illi, qui ea vtitur. Sed angelo inferiori notior est sua duratio, quam duratio angeli superioris, vel animae Christi, in quo, vel qua secundum S. Thom. ponitur aeuum. Ergo quot erunt angeli, tot etiam erunt aeua.

Sexto. Supremus angelorum secundum Greg. fuit lucifer. Sed inconueniens est dicere luciferum esse mensuram animae Christi, si in anima Christi non ponitur aeuum. Ergo.

Septimo. Infinitum non est mensurabile saltem aliqua mensura extrinseca. Sed angelus est infinitus in duratione. Ergo.

Octauo. Sic aeuum esset ens rationis, quia anihilato primo angelo posset alteri angelo aduenire, sicut sine eius mutatione animae Christi aduenit.

Nono. Sic essent plura aeua, nam anihilato primo angelo cum aeuum inseparabiliter comitetur esse, creato alio angelo in eo erit aliud aeuum concomitans eius esse. Sed esse duorum angelorum distinguentur realiter. Ergo & illa aeua, & sic erunt plura.

Pro resolutione quaestionis. Primo nota, quod hic quaerimus non de vno aeuo secundum speciem, vt intellexit Valentia, sed de vno aeuo numero, non numero materiali, sed transcendentali, & formali, quo mensuratur simplicia, & indiuisibilia.

Secundo nota, quod S. D. in corp. art. quatuor opiniones ponit circa aeuum. Ad cognoscendum igitur aeuum aptum medium est tempus, quia in cognitione spiritualium ascendimus per corporalia, nobis notiora.

Prima ergo opinio voluit esse vnum tempus, cum vnus sit numerus omnium numeratorum. Sed haec opinio reijcitur, quia tempus non est numerus numerans, sed numerus numeratus, idest numerus diuersarum diferentiarum temporis, secundum prius, & posterius. Secunda opinio fuit, quod vnitas temporis pensanda erat ex hoc, quia ab vna aeternitate causatur, quae est principium omnis durationis. Tertia opinio fuit vnitatem temporis esse pẽsandam ex vna prima materia. Sed vtraque opinio est falsa, quia tempus est vnum simpliciter, & non principio remoto, vt est aeternitas, vel materia, quae est subiectum temporalium, nam haec solum constituunt vnitatem secundum quid, idest principij remoti, & non proximi, & immediati, & subiecti, & non mensurae.

Vltima ergo opinio est, quod tempus est vnum, quia vnus est primus motus regulans, & mensurans omnes alios motus, & mobilia, pro quanto vna mensura separata possunt mensurari multa secundum quod ab eo deficiunt, vel ad illud accedunt, & ita philosophandum venit de vno aeuo constituendo in vno primo subiecto, scilicet in vno primo angelo, antequam esset creata anima Christi, & deinde in ipsa anima Christi.

Tertio nota, quod quamuis omnes Thomistae vnum tantum aeuum constituant cum S. D. & ei vnum primum subiectum assignent, tamen in explicando hoc subiectum discriminantur. Nam Cap. Iauell. Bannes, & Cumel existimant aeuum esse in primo angelo, idest in Lucifero, si ipse fuit primus angelus. Alij vero antiquiores Thomistae, (vt ait Capreolus) illud posuerunt esse in anima Christi, in quam sententiam descendit & Nazarius, & nos ipsi, qui animam Christi nobilissimam Dei creaturam cognoscimus. Caietanus vero hãc quaestionem fere irresolutam reliquit.

Quarto nota, quod multa possunt esse aeuiterna materialiter, idest diuersa subiecta, quę mensurantur aeuo, vt sunt de facto omnes angeli, celi, & animae intellectiuae, sed vnum est aeuum formaliter,

quia

quia æuiterna materialiter pro quanto ad vnam mensuram indiuisibilem accedunt, vel ab ea recedunt dicuntur mensurari vno æuo,& vna mensura. Nam æuum habet rationem mensuræ, pro quanto est vniforme,& sic quanto aliquid est propinquius vni vniformiori, magis dicetur propinquum mensuræ æui.

Quinto nota, quod hæc mensura, & si formaliter sit indiuisibilis, virtualiter tamen in se habet quandam latitudinem participationis secundum maiorem vnitatem, & perfectionem essentiæ, & operationum procedentium ab essentia.

Sexto nota, quod esse immutabile primo conuenit animæ Christi, & deinde eius corpori, quia per eam fuit communicatum corpori in fieri non autem in facto esse absolute, quia in triduo requietionis in sepulchro fuit in corpore Christi, & ideo non potuit dici cadauer absolute. Hoc autem esse existentiæ dupliciter considerari poterat. Primo secundum se. Secundo vt fuit communicatum animæ Christi. Primo modo esse verbi idem erat, quod æternitas, quia est esse diuinum secundum se. Secundo modo vero dicitur æuum, nam æuiterna fundantur in esse immutabili, & vniformi, vnde quanto magis in vno esse reperitur vniformitas, & immutabilitas, tanto magis dicitur habere rationē primi æui,& illius in quo est ratio primi subiecti æui, modo nullum esse potuit esse inuariabilius,& vniformius quam esse diuinum, etiam communicatum animæ Christi, ex quo anima Christi videtur constituenda primum subiectum æui. Quod autem S. D. nunquam in speciali dixerit animam Christi esse subiectum æui non officit, quia per regulam generalem hoc tradidit.

Quod ad secundum. Prima conclusio est contra Durandum in secundo. Dist. 2. quæst. 6. Aegidium Rom. apud Cap. vt supra, Molinam, Vasquezium, & Suarecium dis. 50. sect. 6. num. 16. i. vnum est tantum æuum. Nam illi tot æua posuerunt, quot æuiter. Probatur primo. Primum in vnoquoque genere est mensura, & causa aliorum quę sunt in illo genere. Sed primum æuiternum alijs est inuariabilius, & vniformius in esse, & cetera æuiterna dicuntur habere esse inuariabile, & vniforme nobiliori, vel ignobiliori modo, prout ad illud accedunt. Ergo.

Secundo. Motus primi orbis ideo dicitur mensura aliorum, quia est regulatissimus, & maxime vniformis. Ergo dabitur etiam in æuiternis vnum primum æuiternum, quod ratione maxime vniformitatis, & simplicitatis in esse, formaliter dicetur mensura aliorum æuiternorum.

Tertio. Omnis diuersitas, & varietas reducitur ad aliquam vnitatem sui generis. Ergo omnis varietas durationum ęuiternorum reducetur ad primam mensuram indiuisibilem &c.

Secunda conclusio. Anima Christi est subiectum æui. Probatur primo. Illud est subiectum æui cui primo conueniunt eius conditiones. At istæ conueniunt animæ Christi. Ergo. Probatur minor. Nam conditiones æui sunt tres. Prima vt sic simplicissimum in esse naturæ, & gratiæ. Secunda, quod sit immutabilius in esse naturæ, & gratiæ, & tertia, quod sit minori variabilitati coniunctum. At prima conditio ei conuenit, quia esse existentiæ animæ Christi est esse existentiæ verbi, vt tamen ratione naturæ assumptæ cum aliqua mutatione coniungitur. Secunda quoque ei conuenit, quia anima Christi est immutabilis, ponimus enim æuum in anima Christi quo ad eius operationes,& non in corpore Christi, nisi per aliud,& sic etiam patet tertia conditio.

Secundo. Habens maximam vniformitatem in esse, & minimam variationem in operatione dicitur primum subiectum æui. Talis est anima Christi. Ergo. Maior patet, quia sic magis appropinquat ratione mēsurę. Minor probatur, quia operationes animæ Christi adeo regulatissime fuerunt, vt nullam obliquitatem peccati potuerint habere, sicut potuerunt habere operationes liberæ angelorum, & quia in se habuerunt maximam rectitudinem, cum nulla maior rectitudo potuerit esse quam operationum animæ Christi.

Tertio. Si anima Christi non est primum subiectum æui. Ergo ab alio æuiterno mensuratur. Ergo esse diuinum potest mensurari ab esse creato, & magis perfectum a minus perfecto, hoc falsum. Ergo.

Ad primum dicitur, quod æuum ibi sumitur pro sæculo, quod est periodus durationis alicuius rei. Secundo dicitur, quod ly æuorum, potest stare pro æuiternis mensuratis, & non stant pro æuo mensurante.

Ad secundum dicitur, quod corpora cælestia,& substantiæ spirituales dupliciter considerari possunt. Primo in genere naturæ, seu entis, & sic differunt genere, vt probat argumentum. Secundo in ratione mensuræ intransmutabilis, scilicet æui, & mensuratorum ab æuo, & sic conueniunt in mensura æui. Secundo dicitur, quod hæc distinguuntur materialiter ratione proprij esse absolute, & non formaliter, idest ratione maxime vniformis esse existentis in primo æuiterno.

Ad tertium dicitur, quod ad æuum non est necessarium, quod omnia æuiterna simul inceperint esse, quia nec etiam omnia temporalia simul incipiunt esse, vnde sufficit, quod sicut tempus est in primo mobili, & in alijs propter ipsum, ita etiam æuum reperiatur in alijs æuiternis propter primum æuiternum. Secundo dicitur, quod omnium æuiternorum vna est duratio, pensata ex parte ęuiterni, quia fundatur in vno esse vniformi, quamuis vt ęuum coexistit tempori nostro videatur admittere successionem.

Ad quartum dicitur, quod de ratione mensuræ non est, vt sit causa mensuratorum in esse, sed quod sit simpliciter, & sit causa cognitionis mensuratorum. Secundo dicitur, quod angeli dependent ab inuicem secundum ordinem maioris, vel minoris appropinquationis ad primum

æuiternum, & hoc sufficit.

Ad quintum negatur maior, sufficit enim, vt mensura secundum se sit nota, & apta nata notificare mensurata. Nam etiam motus inferiores sunt nobis notiores motu primi orbis, & tamen illo motu omnia inferiora mensurantur. Secundo dicitur, quod duratio primi angeli, vel animæ Christi, est notior, quia cum angeli cognoscant proprias durationes prout ad æuum magis accedunt, vel ab eo recedunt, durationem quæ est in primo æuiterno, vt secundum se notiorem cognoscunt, nam ipsi non a posteriori scientiam habent, sed a priori secundum rationes rerum.

Ad sextum aliqui dicunt, quod Lucifer, quoad naturalia potest esse mensura aliorum æuiternorum, cum illa semper manserint bona, vnde non Lucifer, sed æuum Luciferi dicitur mensura durationis omnium æuiternorum. Nam etiam homo peccator est perfectior cunctis animantibus, quia peccatum non imperficit naturam, vt natura est. Sed hęc responsio, videtur esse contra S. D. Quodlib. 5. art. 7. ad primũ, vbi ait, æuum fundari in esse, & operatione vniformi, in Lucifero autem propter peccatum maxima facta est inordinatio, & confusio operationum. Et secundo, quia æuum non solum videtur astruere in primo æuiterno maiorem vniformitatem operationum ex statu naturæ, sed etiam ex statu gratiæ, quæ vniformitas non potest esse in Lucifero. Dicitur ergo, quod illud æuum ante creationem animæ Christi remansit in primo angelo beato, qui in esse, & operatione primus remansit in vniformitate, sed creata anima Christi fuit ad eam translatum, vt ad perfectissimam creaturam.

Ad septimum dicitur, quod infinitum mensuratur non mensura finita, sed infinita, modo sit intrinseca, vel extrinseca nihil refert, & si est infinitum in duratione mensuratur tantum mensura infinita in duratione, & finita in ratione entis.

Ad octauum aliqui dicunt, quod æuum est debilis entitatis, & ideo potest aduenire subiecto sine eius mutatione. Sed hæc responsio videtur contrariari Phil. 5. Phys. neganti aliquod absolutum posse aduenire subiecto sine eius mutatione. Ideo dicitur, quod naturali sequela, & non per motum destructo primo angelo, vel damnato, æuum propinquiori aduenit. Secundo dicitur, quod primo æuiterno aduenit esse relationis, scilicet mensuræ realia ęuiterna, non vero ei aduenit aliud esse, quia ex natura sui esse inter cetera nobilioris sufficit, vt esset mensura esse aliorum æuiternorum.

Ad nonum dicitur, quod probat multiplicationem æui materialiter respectu plurium æuiternorum, sed non formaliter in ratione mensuræ, quia semper eandem rationem retinet, siue sit in hoc subiecto, siue in altero.

QVAESTIO XII.

De Visione Dei in 13. articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquis intellectus creatus possit videre Deum per essentiam.

S. Thom. p. p. q. 12. art. 1. cum omnibus suis expositoribus 2. 2. q. 5. art. 1. & q. 93. art. 2. & 3. Contra Gentes c. 5. 54 & 57. cum Ferrar. & de Verit. q. 8. art. 1.

Vt in corpore articuli habes, possibile est intellectui creato videre Deum per essentiam, & non tantum in quodam fulgore, vt dixerunt quidam Armeni, & quidam recentiores Graci apud Armacanum lib. 14. quæstionum contra Armenos. Male autem censeo Vasquezium disp. 37. c. 3. attribuere Chrisost. Theodoreto. Euthimio, & Theopilacto, quod negauerint, posse angelos, aut alios beatos videre Deum per essentiam. Nam de visione comprehensiua, de corporali, & in via locuti sunt, non de apprehensiua in patria, & intellectuali. De hac enim habemus Matt. 5. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Et cap. 18. Angeli eorum semper vident faciem patris mei, qui in cælis est. Et D. Paulus 1. Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in ęnigmate, tunc autem facie ad faciem. Et Ioa. 3. Scimus quoniam cum apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est. Hinc ecclesia vniuersalis in Concilio Rhemensi media quadragesima anno 1148. sub Eugenio Tertio. Abailardum ac Arnaldum cum suis erroribus maledixit. Nam Petrus Abailardus Narbonẽsis, & Arnaldus Brixiensis hunc errorem tenuerunt, sed Abailardus in Concilio Rhemensi a D. Bernardo conuictus, factus est Monachus, apud Cluniacum, & in habitu religioso vsque ad mortem sancte vixit, & laudari multum meruit a Petro Abbate, apud Innocentium 11. Papam. Arnaldus vero ab Episcopo Brixiensi pulsus, tandem apud Imperatorem Federicum primum receptus, Summo Pontifice ipsum a Federico postulante, Pius Imperat. cum illi consignauit, & Roma perductus, suspendio necatus, & igne combustus, & eius cineres in Tyberim proiecta descẽdit ad inferos, quia indignus erat facie Dei, quam prius negauerat posse videri.

VIdetur quod non. Nam Chrisost. in Io. serm. 14. exponens illud Io. 10. Deum nemo vidit vnquam sic dicit. Ipsum quod est Deus non solum Prophetæ, sed nec Angeli viderunt, nec Archangeli, quod enim creabilis est naturæ, qualiter videre poterit, quod increabilis &c.? Dionisius etiam 1. capit. de diuin. nominibus loquens de Deo dicit. Neque sensus est ei, neque fantasia, neque opinio, nec ratio, siue scientia. Ergo nec cognitio.

Secundo. Omne infinitum inquantum huiusmodi est ignotum per Arist. 1. Phys. Sed Deus est infinitus, ex 8. Phys. Ergo erit secundum se ignotus.

Tertio.

Tertio. Intellectus creatus non est cognoscitiuus nisi existentium, ex 2. Metaph. cap. 2. Sed Deus est super omnem existentiam, secundum Dionisium. Ergo est incognoscibilis.

Quarto. Inter cognoscens, & cognitum debet esse proportio, ex tertio de anima. Sed inter Deũ, & intellectum creatum nulla est proportio, cum in infinitum distent. Ergo &c.

Quinto. Desiderium est rei non habitæ. Sed Angeli desiderant in Deum respicere, 1. Pet. 1. Ergo non vident Deum per essentiam.

Sexto. Magis distat intellectus creatus a Deo, quam potentia visiua a re spirituali, cum hæc sit inter ea, quæ sunt eiusdem ordinis creati, & prima inter ea, quæ sunt ordinis creati, & increati. Sed potentia visiua per absolutam Dei potentiam non potest attingere visionem rei spiritualis. Ergo nec intellectus creatus visionem Dei.

Septimo. Potentia non fertur nisi in id, quod continetur sub eius obiecto. Sed Deus clare visus non continetur sub obiecto intellectus creati, aliter ferri posset in eum naturaliter, sicut facit in suum obiectum. Ergo &c.

Octauo. Eadem ratio formalis reperitur in Deo clare viso, vt est obiectum supernaturale, sicut reperitur in qualibet alia re naturali. Sed intellectus creatus in rem naturalem naturaliter inclinatur. Ergo & in Deũ. Sed hoc est falsum cum sit obiectum supernaturale. Ergo & primum.

Nono. Si intellectus creatus posset videre Deũ per essentiam, esset propter rationes adductas a D. Thom. in corpore art. Sed hæ nullæ sunt. Nam prima supponit beatitudinem consistere in actu intellectus, quod multi negant. Et secunda, quod homo naturaliter desideret videre Deũ per essentiam, quod negauit D. Thom. supra q. 1. art. 1. in corp. art.

Pro dilucidatione huius art. 4. agemus. Primo ponemus quædam fundamenta necessaria ad eius explicationem. Secundo probabimus conclusionem. Tertio diluemus argumenta, & quarto iterum dubitabimus.

Quo ad primum, primo veniunt examinandi termini positi in quæstione. Primus ex ly intellectus creatus. Hic autem intelligitur de quocumque intellectu creato, siue sit Angelicus, siue humanus, siue animæ Christi. Nam & si in probatione conclusionis sermonem fecerit de intellectu humano expresse, implicite tamen intellexit quærere de omni intellectu creato. Exemplificauit autem de humano, quia hoc nobis magis constabat, & secundo, quia a fortiori sic arguebat. Si hominis operatio in altissima actione, scilicet in cognitione consistit. Ergo a fortiori, & in Angelis. Secundus est ly possit. Hoc autem dupliciter sumi potest. Primo per se, seu ab intrinseco, seu dicamus ex viribus suæ naturæ. Secundo vel per se, vel per potentiam in alio, seu ab extrinseco, idest an possit per lumen gloriæ eleuari ad videndum Deum per essentiam, & in hoc secundo sensu sumitur hic ly possit, idest non viribus suæ naturæ, sed potentia Dei eleuante intellectum ad uidendum eiusdemmet Dei essentiam. Tertius est ly videre. Hoc autem quatuor modis intelligi potest. Primo visione in aliqua creatura, vel similitudine creata, quo pacto sæpe in scripturis dicitur visus a patribus, de qua D. Augustinus secundo de ciuit. cap. 18. & 19. quibus in locis plures adducit huiusmodi visiones, sic enim dicitur etiam visus per somnia. Secundo sumitur pro visione in creatura sibi hyppostatice vnita, scilicet in humanitate assumpta, & sic dicitur Io. 1. Vidimus gloriam eius &c. Tertio pro visione qua Deus cognoscitur in creatura, prout est eius imago, vel vestigium, & sic habetur 1. Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ęnigmate, tunc autem facie ad faciem. Et Rom. 1. Visibilia Dei a creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Quarto sumitur pro visione qua Deus intuitiue, & quidditatiue, vt est in seipso videtur, & in hoc quarto sensu hic quæritur. An possit videri per essentiam. Vltimus terminus est ly per essentiam. Hic autem duplicem sensum habere potest. Primum vt ly per essentiam intelligatur vt quo, vt sit sensus, an Deus possit cognosci specie creata, tamquam per medium, & rationem cognoscendi. Secundo, vt quod, vt ly per essentiam nominet obiectum visum, & cognitum, *vt sit quærere*, an intellectus creatus possit videre Deum, seu diuinam essentiam, vt est obiectum beatificum, & in hoc sensu sumitur hic, & in 1. art. seq.

Quid autem sit videre per essentiam obiectiue explicat Caietanus, esse rem cognoscere quidditatiue, & complete, idest non per prædicata communia, sed a primo actu, vsque ad vltimã differentiam. Hoc autem nimis rigorosum apparuit Francisco Cumel hic, quia possum cognoscere Paulum per essentiam suam intuitiue, & tamen eum non cognoscam a primo actu vsque ad vltimam differentiam, vnde ait, ly per essentiam idem sonat, quod intuitiue. Sed expositio Caiet. subtilis est, & vera. Nam inquit Caietanus scire quidditatiue diuiditur in compræhendere, & appræhendere. Dicendum est ergo, quod duplex est cognitio. Prima dicitur in potentia, & virtualis, scilicet vel in principijs, vel in alio. Secunda actualis, idest in se primo, vel per predicata quidditatiua. Hoc autem dupliciter. Primo incomplete, idest per prædicata communia, vt dum cognosco hominem per substantiam animatam, sensitiuam. Secundo complete, idest per prædicata quidditatiua, & propria, vt dum cognosco hominem per rationalitatem. Sed & hoc dupliciter. Primo appręhensiue, cognoscendo tantum esse, & essentiam, vel hominis, vel Angeli, vel Dei. Secundo compræhensiue, idest penetrando etiam omnes eius modos, & perfectiones quomodolibet, quod est cognoscere totum, & totaliter. Vult ergo dicere Caietanus posse intellectum creatum videre Deum per essentiam quidditatiue apprehensiue, intuendo, & apprehendendo esse, & essentiam Dei, sed non comprehendendo om-

do omnes eius modos, & perfectiones, qđ est cognoscere a primo actu, vsque ad vltimam potentiam secundum totum, & totaliter. Hæc autem expositio expressa est D. Thom. infra art. 12. p. 2. quæst. 3. art. 8. 1. cont. gent. cap. 3. & 3. c. 49. & 50. vbi dicit Deum videre per essentiam non solum esse videre intuitiue, sed & quidditatiue. Hinc est quod sensus potest videre intuitiue Paulum, sed non quidditatiue, non cognoscendo eius essentiam, at intellectus quoniam essentiam habet pro obiecto, & maxime simplicissimam, vt est diuina, hinc fit, quod intuendo Deum, cognoscit etiam ipsam quidditatiue. Intelligas ergo, quod cognoscere quidditatiue appræhensiue Deum a primo actu vsque ad vltimam differentiam, importat omnem possibilem cognitionem Dei intellectiuam, & intellectus creati, vnde est cognitio esse, & essentię Dei, diuinorum attributorum, & personarum, & omnium spectantium ad statum cuiuslibet Beati. Immo etiam diuinæ essentiæ, vi est imitabilis per creaturas. Patet enim quod ly possit, sonat totam beatitudinem potentiæ creatæ cognoscitiuæ.

Secundo. Notandum venit, quod Deus dupliter considerari potest. Primo vt in se est, & sic cum sit maxime in actu, maxime etiam dicitur cognoscibilis secundum se. Secundo vt a nobis intelligitur, vt excedens potentiam nostram intellectiuam. Nam sol secundum se est maxime visibilis, sed non ratione potentiæ debilis visiuę. Deus ergo quamuis secundum se sit maxime in actu, tamen quia non habet proportionem cum intellectu creato, dicitur incognoscibilis per virtutem naturalem simpliciter, non autem per obedientialem, vt dicemus.

Tertio. Notandum, quod circa hanc difficultatem duæ sunt opiniones. Prima fuit Armenorum, dicentium impossibile esse videre diuinam essentiam, vt in se est, & possibile esse tantum eam intueri in quodam fulgore, in cuius visione constituererunt nostram beatitudinem. Hunc errorem amplexati sunt Abaiardus, & quidam Arnoldus Brixiensis, & quidem alij apud Alfonsum a Castro aduersus hereses, verbo beatitudo, heresi, prima Turrem Crematam, quarto lib. Sum. cap. 35. D. Gregor. 18. mora. cap. vltimo, & D. Bern. epist. 90. & 100. Secunda opinio est omnium Catholicorum, asserentium possibile esse nos videre Deum intuitiue, & quidditatiue, vt supra.

Quarto. Ergo notandum, quod dum in sacris litteris audimus Deum esse inuisibilem, &c. Hęc quatuor glossas habent. Prima est, vt dicatur inuisibilis, & incognoscibilis compræhensiue, quia non potest cognosci totus, & totaliter. Ita glossant Epiphanius. Io. 1. & Chrysost. hom. 14. super Ioannem. Secunda est vt dicatur inuisibilis visione corporali, non vero intellectuali. Ita Augustinus de Trinit. Tertia est, vt loca scripturę, quæ hoc affirmant intelligantur pro hac vita, secundum illud. Non videbit me homo, & viuet. Intellige regulariter, secus ex priuilegio, vt dicemus infra. Quarta est, vt intelligatur de intellectu creato, viribus naturæ tantum innixo, secus auxilio Dei particulari adiuto, & eleuato.

Quoad secundum principale pono hanc conclusionem. Intellectus creatus potest Deum videre per essentiam. Probatur primo ex sacris litteris, vt ex illo Ioan. 3. Videbimus Deum sicuti est, & prima Corint. 13. Videmus nunc per speculum in ęnigmate, tunc autem facie ad faciem, & Apoc. 12. Videbunt faciem eius, & Math. 18. angeli eorum semper vident faciem Patris mei, qui in Cęlis est, & Math. 5. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.

Secundo probatur diffinitione Extrauagantis Bened. 12. quam diffinitionem male Castrus heresi 6. attribuit Benedicto 11. pro qua re vide Penniam, in Comment. ad Directorium Inquisitorum Comment. 21. sed & videtur Conc. Florentinum in Decret. de Purg. id diffiniuisse.

Tertio probatur rationibus D. Thom. quarum prima hęc est. Hominis, beatitudo in eius altissima operatione, & vltima perfectione cōsistit. Sed videre Deum est altissima operatio hominis, vltimaque eius perfectio, cum sic attingat summum sui obiecti. Ergo vel homo potest videre Deum secundum se, vel nunquam erit beatus, vel eius beatitudo in alio a Deo constituetur, quæ duo vltima patet esse falsa.

Pro efficacia huius rationis nota. Primo D. T. hic multa supponere, alibi discussa. Primum est, quod beatitudo sit illud bonum perfectum, quod nostrum appetitum satiat. Secundum, quod beatitudo in actu intellectus consistat, & dato etiam, quod in actu fruitionis collocaretur, tamen adhuc sit necessarium potentiam intellectiuam prius vniri Deo. Tertium, quod nihil aliud præter videre Deum possit satiare nostrum appetitum. His enim suppositis, & a Catholicis admissis, ratio est efficax. Secundo notandū cum Caietano hic qđ per altissimam operationem intelligit D. Th. non genus operis quia sic esset arguere a superiori ad inferius affirmatiue, vnde intelligit loqui de altissima operatione intellectiua, quæ conuenit intellectui creato, prout est ordinatus ad Deum cognoscendum, & assequendum.

Secunda ratio. D. Thom. talis est; Naturale desiderium hominis, & totius speciei, & singulis sub specie contentis conueniens, non potest esse inane, & frustra. Sed homini, & singulis hominibus conuenit desiderium videndi Deum, propterea, quod eius quosdam effectus cognoscit, naturale autem est cognitis effectibus assurgere desiderio ad cognoscendam causam. Ergo.

Ad primum dicimus, quod authoritates adductę procedunt de videre, & intelligere compræhensiue, vel naturaliter.

X Ad

Quinto. Appetitus hominis in nulla re quiescit, tanquam in fine præter Deum, secundum illud Augustini 1. confes. cap. 1. Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Ergo, &c.

Sexto. Si finis hominis naturalis post hanc vitam non est Deus clare visus; quis erit? Homo enim cum sit cognoscitiuus, & capax gloriæ, per cognitionem non potest pro vltimo fine post hanc vitam habere nisi Deum beatificantem.

Septimo. Neque negandum venit hominem naturaliter desiderare videre Deum, quia naturaliter non potest assequi hanc visionem, quia etiã anima separata non potest nisi supernaturaliter reuniri corpori, & tamen ad hoc habet naturalem inclinationem.

Octauo. Sicut se habet materia ad formas naturales, ita intellectus ad intelligibiles. Sed materia non solum habet ordinem ad formas naturaliter introductas, verum etiam ad supernaturaliter ei vnitas. Ergo & intellectus habebit ordinem naturalem ad omne intelligibile naturale, & supernaturale.

Nono. Potentia semper naturaliter inclinatur in suam perfectionem. Sed videre Deum intuitiue est maxima perfectio humani intellectus. Ergo ad hoc inclinatur naturaliter.

Decimo. Illico, quod per fidem cognoscimus Deum, illico eum desideramus videre. Ergo hoc est signum naturalis desiderij.

Vndecimo. Si voluntas naturaliter non ferreretur in Deum clare visum, ita vt cognitio concurreret tantum, vt conditio sine qua non posset velle, & non velle desiderare Deum. Sed hoc falsum est, nam eo cognito esse summum bonum, naturaliter concupiscit, & deficit esse in atria Domini. Ergo & intellectus naturaliter desiderat videre Deum.

Pro dilucidatione huius quæstionis. Primo notandum venit, quod etsi sint plures modi dicendi circa eius enodationem, tamen in summa reducuntur ad duas sententias. Prima tenet partem affirmatiuam, scilicet quod homo naturali appetitu, idest quasi pondere suæ naturæ, sine omni actu elicito appetit Deum videre intuitiue, cũ Deus sit finis naturalis appetitus nostri. Ita Scotus, q. 1. Prologi. Durand. d. 47. in 4. q. 8. Faber, & Radatum eo. Soto 1. lib. de natura & gratia, c. 4. & in 4. d. 49. q. 2. art. 1. Negatiuam defendunt D.T. cum Caiet. Bannesio, Zumello, Nazario, Ripa, Molina, & alijs in præsenti loco, & si Zumel, & Bannes discedant a Caiet. in modo assignandi desiderium hominis natum ex cognitione Dei. Eandem sententiam amplexatur Ferrar. 3. cont. gen. cap. 51.

Secundo. Ergo notandum venit, quod duplex est appetitus in homine pro nunc. Primus dicitur naturalis, qui est quasi pondus naturæ, seu propẽsio eiusdem, omnẽ cognitionem, & electionem preueniens, qui & reperitur in inanimatis ad proprios fines. Secundus dicitur intellectualis, & elicitus, sequens cognitionem, & inclinationem voluntatis, ex cognitione ortam. Hic autem potest dici naturalis appetitus, sed naturalis intellectualis. Dicunt ergo sequaces primæ opinionis appetitum nostrum naturalem præuenientẽ omnem cognitionem rapi in Deum. Verũ nos cũ S. Doct. hic dicimus, quod desiderium cognoscendi Deum non consurgit in nobis, nisi post cognitionem effectuum eius, per quos manuducimur in eum cognoscendum, vt summum bonum, & summum verum videndum, & fruendum.

Tertio. Notandum est, quod intellectus creatus dupliciter considerari potest. Primo secundum suam naturam nude, & simpliciter, & secundum ea quæ sibi naturaliter competunt ab intrinseco, & naturaliter, adeo ac sine aliquo extrinseco ista possideat. Secundo vt est ordinatus ad beatitudinem, sed cum hoc, quod ab extrinseco illuminetur per fidem, & ad dignitatem deiformitatis transferatur per gratiam, & per gloriam. Prima opinio considerat intellectum, & appetitum, primo modo, nos autem secundo modo, & recte, quia non ordinantur in Deum, sine his extrinsecis fide, gratia, & gloria.

Quarto ergo pensandum venit, quod Deus bifariam considerari potest. Primo vt est prima causa, & auctor naturæ. Secundo, vt est summe beatus, & auctor fidei in via, & gratiæ, & gloriæ tandem in patria. Caiet. ergo docet. Primo, quod habentes fidem, hi tantũ desiderant quodam naturali desiderio orto ex cognitione fidei, & elicito tũc a voluntate videre Deum intuitiue. Secundo vult, quod homo ex eo, quod est ordinatus in beatitudinem, ideo cognoscat quosdam effectus gratiæ, & gloriæ, per quos debet beari.

Hæc duo displicent modernis quibusdam. Primum, quia habẽtes notitiam diuinæ visionis, quicumq; sint, etiam sine fide Deũ naturaliter desiderant videre. Secundo, quia etiam Pagani ad gloriam sunt ordinati, & tamen hunc ordinem non cognoscunt.

Sed ista leuia sunt. Intelligit enim Caiet. loqui de cognoscentibus per fidem, vera cognitione Deum esse auctorem gratiæ, & gloriæ. Hi enim tantum vere & recte desiderant, & ordinant se ad visionem, diuinæ essentiæ. Vult ergo dicere duo esse necessaria ad videndum Deum. Primũ, quod per fidem intellectus cognoscat Deum esse auctorem gratiæ, & mediante gratia conferre gloriam, & non sufficere tantum eum cognoscere, vt est auctor tantum naturæ. Secundum est, quod cognoscat etiam se ordinatum in illam felicitatem, quia nisi hoc perciperet, scilicet per gratiã possibile esse sibi cõsequi beatitudinẽ, ipsum videre intuitiue nõ desideraret, quia appetitus nõ inuehit, nisi in bonum sibi possibile. Hinc impertinens videtur mihi illa distinctio de appetitu efficaci, & inefficaci, nam appetitus intellectualis non sequitur nisi cognitionem intellectualem. Vnde

vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascenderunt, quæ præparauit Deus diligentibus se, modo quæ naturaliter appetuntur in corda nostra ascendunt prius. Item dicitur psal. 83. Gratiam, & gloriam dabit Dominus, & Rom. 6. Gratia Dei vita æterna &c. Ergo moueri in Deum, vt est obiectum supernaturale, non est opus naturæ, sed gratiæ &c. Confirmatur, quia appetitus naturalis sequitur motum synderesis, & conscientiæ, hæ autem non dictant, nisi malum esse fugiendum, & bonum prosequendum, nec tam alte ascendunt, vt sunt actus naturę, vt ferantur in Deum, vt est obiectum beatificum.

Secundo. Amare Deum super omnia Dei donum est. Ergo non est quoddam naturale, præueniens omnem actum elicitum.

Tertio. Finis vltimus cum sit perfectissimus, & efficacissimus, efficacissime mouere debet. Sed appetitus naturalis efficaciter non fertur in Deum intuitiue contemplandum, nam si hoc esset, non tot errarent, nec tot oppiniones essent, nec in tot errores homines laberentur. Ergo signum est quod appetitus noster non fertur in Deum naturaliter, vt est obiectum beatificum, sed tantum, vt in auctorem naturæ, & vt est quoddam bonum.

Arguitur etiam pro nostra conclusione rationibus, quibus nititur Faber respondere. Cogimur enim propter istum auctorem, qui ad manus nostras peruenit, dum imprimebantur nostra comentaria aliqua sæpius reppetere. Rationes igitur quibus respondere conatur sunt. Prima iam tacta, quia natura non tribuit inclinationem ad id, ad quod non potest per propria media peruenire. Ad beatitudinem autem non potest homo medijs naturalibus peruenire.

Scotus negat in prologo. q. 1. maiorem, nam vult quasdam res naturales ordinari ad maiorem perfectionem, quam possint viribus naturę assequi inter quas dicit esse intellectum humanum, inclinatum ad beatitudinem, non tantum in vniuersali, sed & in particulari, & naturaliter, ad quam tamen suis viribus non potest peruenire.

Contra instant nostri. Primo, quia media, & finis non essent proportionata. Secundo. Quia sic beatitudo esset debita homini, sicut creatio animæ intellectiuæ est debita materię.

Respondet Faber ad primum, quod media sunt proportionata, quia etiam lumen gloriæ, gratia, & gloria comparata potentiæ sunt eius actus naturales. Ad secundum dicit, beatitudinem esse debitam, non sine meritis, vt est debita anima intellectiua corpori organizato, sed cum meritis, quia facit ad perfectionem naturæ humanæ, & ideo est debita.

At certe vtraque responsio falsa est. Prima. Primo, quia gratia, gloria, & lumen gloriæ dicuntur a concilijs, scripturis, & patribus dona gratuita, supernaturalia, & diuina, cum sint diuini ordinis, & non naturalis. Secundo. Quia possent dari ex viribus, & dispositione naturæ, nam natura non minus est sollicita de principio, quam de fine, cum vnum ad aliud ordinetur, & propter illud fit. Si ergo ex viribus naturæ est inclinatio ad actus gratię, &c. Ergo ex eius viribus erit etiam assecutio, & ita bonus vsus liberi arbitrij erit causa gratiæ, quod est pelagianum. Tertio. Sic distinguimus actus naturales a supranaturalibus ab extrinseco, idest ex causa efficiente, & non ab intrinseco, idest ex entitate, quia actus supranaturales sunt participationes diuini esse, & naturales, esse naturalis formalis.

Secunda etiam falsa cernitur. Primo. Quia debitum in ratione perficientis est vniuersale, cum sit perfectio naturæ vniuersalis. Modo beatitudo non est perfectio omnium hominum, quia non omnes ea potiuntur. Secundo. Quia intellectiua anima dicitur debita naturæ humanæ, quia natura ei præparat dispositionem sufficientem, & necessariam, vltimamque, natura autem humana ex se non potest præparare sufficientem, & vltimam dispositionem ad gratiam, gloriam, lumen gloriæ &c. Præparatur enim sic cora Deo, & ideo non potest dici debita, vt perfectio naturalis potentiæ. Tertio. Quia merita sunt omnino extrinseca, cum sint voluntaria. Debita autem naturalia a voluntarijs præscindunt.

Secunda ratio est. Omnia naturalia sunt naturaliter cognoscibilia. Sed nec angelus, nec homo in puris naturalibus constituti cognoscunt hanc naturalem inclinationem ad beatitudinem in communi, & particulari. Ergo.

Respondet Faber cum Scoto hanc inclinationem in via esse nobis ignotam, in patria nequaquam, quia ibi non habet impedimentum peccati.

Sed contra est. Primo, quod status non variat naturam, sed modum naturæ. At natura ipsa secundum se est incapax naturaliter cognitionis beatitudinis in particulari, aliter non indigeret per se fide. Secundo. Demus hominem in siluis nutritum, qui numquam peccauerit, hic beatitudinem ignorabit, & non tamen ex peccato hoc ei erit. Tertio. Natura pateretur violentiam impedimenti perpetui, & sic violentum esset perpetuum. Si enim ex se apta est producere Dei cognitionem beatificam, & modo impeditur, & semper impeditur, violentiam patitur, sine causa mutilatur, & imperficitur.

Tertia ratio. Secundum Scotum apud Fabrum appetitus naturalis ad beatitudinem est voluntas tendens ad eliciendam fruitionem Dei, clare visi primo. At voluntas primo inclinatur ad fruendum bono in communi, & deinde hoc bono diuino in particulari, & ita intellectus ad cognoscendum verum in communi, & deinde hoc verum diuinum, & visus ad uidendum colorem in communi, & deinde hunc. Ergo in anima non est appetitus ad uidendum Deum primo, sed secundario. Confirmatur primo, quia intellectus, & volun-

luntas non inclinantur ad videndum, vel fruendum Deo nisi suffultæ lumine gloriæ, & non prius. Confirmatur secundo. Quia potentia primo respicit obiectum, vt sic, quam vt est hoc.

Respondet Faber primo, hic esse sermonem de obiecto reali primo inspecto a potentia, modo obiectum vniuersale non est reale. Secundo respondet ex Scoto 1.d.3. q.3. duplex esse obiectum adæquatum. Primum adæquatione communitatis, idest extensionis, vt est ens ad omnia entia sub eo posita. Secundum adæquatione virtutis, perfectionis, & intensionis, vt ens diuinum, quod est Deus sub ente, & ad hoc ex parte rei primo feruntur intellectus, & voluntas. Ad primam confirmationem negat intellectum, & voluntatem non inclinari prius sua natura ad videndum Deum, & eo fruendum. Ad secundam concedit id esse verum inspectione communitatis, non perfectionis.

Verum omnes istę responsiones non subsistunt. Non prima. Primo. Quia si omne vniuersale non est reale, transcendentia, & prædicamenta non erunt entia realia, quoniam sunt vniuersalia, contra Arist. 4 & 5. Metaph. Non enim ab intellectu fabricantur, sed habent verum esse reale, sed singularizatum in rebus singularibus subsistentibus. Secundo sufficit, quod potentia primo dirigatur in obiectum communitatis, verbi gratia intellectus in ens, ad perfectissimum autem si peruenire debet, hoc erit post vniuersaliora, quæ sunt multa, & priora in nostra cognitione per Arist. 1. Phys. Et quod magis est, intellectus cum appræhendat ens vt creatum, non potest ex eo formare proprium conceptum Dei positiuum lumine tantum naturali, quia eo modo de contento format conceptum, quomodo illud apprę hendit sub suo obiecto extensiuo. Tertio. Actus voluntatis supponit cognitionem, quia voluntas est potentia ceca, ex 9. Metaph. Ergo si voluntas appetit frui Deo clare viso supponit eum sic cognitum. Sed sic non potest naturaliter cognosci in via, nam nullus philosophorum beatitudinem nostram cognouit, exclusa reuelatione, eo modo, quo tradimus ex fide futuram eam esse. Ergo nec naturaliter appeti.

Falsa quoque est responsio ad primam confirmationem. Primo, quia sic lumen gloriæ non esset absolute necessarium ad eleuandam potentiam, sed tantum ad eius virtutem naturalem intendendam, contra Clem. vt videbimus infra. Secundo Sic posset naturaliter dici Deiformis, & ordinis diuini, si habet prius appetitum, & potentiam naturalem ad coniungendum sibi obiectum, & ita lumen gloriæ, charitas consumata, non hoc efficerent, sed concomitantiam tantum haberent.

Si autem est verum, quod ad secundam confirmationem adducit, sumus in tuto, quia obiectum perfectissimum non est quod primo a nobis cognoscitur, sed quod secundum se est maxime cognoscibile, & participabile. Eadem autem non sunt nota nobis, & natura 1. Phys. Modo hic loquimur de obiecto cognito, & dilecto a nobis.

Quarta ratio. Vel hic appetitus intellectus, & voluntatis ac beatitudinem in particulari est istorum actiue, vel passiue. Non actiue, quia non possunt producere actum beatificum. Non passiue naturaliter, quia non habent potentiam actiuam naturalem, per quam possint deduci ad actum. In materia autem sufficienter disposita ab agente naturali est qua ratione virtualiter dicitur illam efficere.

Respondet Faber intellectum, & voluntatem concurrere, vt potentias passiuas, & sufficere agens aliquod deducens ad actum, & si non sit in eadem natura, vel genere.

Hanc responsionem reijciemus infra.

Ad primum. Primo dicimus D. Thom. loqui de cognitione Dei, & appetitu orto ex fide, & per gratiam per externum communicatam, & non ex vi naturæ, vt sic. Secundo dicitur, quod hunc vocat appetitum naturalem subiectiue, quia reperitur in natura per potentiam obedientialem, non vero eum vocat appetitum naturalem obiectiue, nec elicitiue per naturam, sed per diuinam gratiam. Tertio dicitur, quod hic vocatur appetitus naturalis, vt naturale distinguitur contra violentum, non vero vt distinguitur contra supernaturale.

Ad secundum similiter primo dicimus, D. Augustinum dixisse posse habere, & non dixit habere, annuendo capacitatem naturæ per potentiam obedientialem, & non naturalem. Secundo dicimus, quod dixit naturæ, & non naturale, quia hæc possibilitas est in natura passiue, & non actiue, nisi sumatur, vt cooperatur diuinæ motioni.

Ad tertium dicimus, diuisionem esse insufficientem, cum adhuc detur potentia obedientialis.

Ad quartum dicimus primo, hominem esse creatum ad imaginem, & similitudinem Dei, in quantum est intellectiuus, & non beatus. Secundo dicitur, quod est ad imaginem Dei creatus, pro quanto est capax beatitudinis, & non vt eam appetens ex vi naturæ.

Ad quintum primo dicitur, quod inquietudo animi nostri quiescendi in Deum oritur ex fide, faciente cognoscere, quod in Deum consistit nostra finalis beatitudo. Secundo dicitur, quod Augustinus loquitur de his, qui dono Dei excitantur ad Deum amandum, & fruendum.

Ad sextum idem dicimus, & addimus, quod aliud est loqui de homine, vt est ordinatus ad beatitudinem ex dono Dei, & aliud, vt in se consideratur. Nam hoc secundo modo dicimus hominem, nec appetere, nec cognoscere Deum naturaliter, vt est obiectum beatificum, sed tantum, vt est auctor naturæ, quare dicimus, quod si Deum appetit naturaliter, hoc non prouenit ex principijs

pijs naturæ simpliciter, sed vt est motus a Deo singulari auxilio.

Ad septimum dicendum, quod inclinatio animæ ad corpus, & cæci ad videndum est inclinatio in suas perfectiones naturales, visio autem Dei est altioris generis, scilicet supernaturalis, vnde est dispar ratio, quia qualibet res desiderat propriam suam perfectionem naturaliter, & si quandoque illam non possit assequi, nisi supernaturaliter, Deus autem est finis excedens, & improportionatus naturæ nostræ.

Ad octauum dicimus similiter, materiam habere ordinem naturalem ad omnes formas naturales, siue naturaliter, siue supernaturaliter introducantur, non tamen ad formas, & habitus supernaturales, vt sunt fides, spes, charitas, gratia, & gloria. Ita, & intellectus habet ordinem ad omnes formas intelligibiles naturales, non autem ad supernaturales, vt est diuina essentia.

Ad nonum dicimus, quemlibet naturaliter desiderare suam perfectionem naturalem, non vero supernaturalem, nisi etiam se cognoscat ad eam esse ordinatum.

Ad decimum dicimus illud desiderium non emergere, quia latebat in viribus naturæ per se, sed quia fuit excitatum a Deo, & secundo, quia ex cognitione effectus oritur desiderium cognoscendi causam, & per hoc patet ad vndecimum.

Ex supradictis responsionibus, & argumentis patet vanum esse laborem Fabri. q. 3. prologi disp. 8. ad saluandas rationes Scoti, contra S. D. affirmantem in anima nostra non esse appetitum naturalem ad visionem Dei beatificam.

Dicit ergo primo responsionem datam illi auctoritati D. Aug. 1. de prædest. sanct. c. 5. posse habere fidem, & charitatem naturæ est hominum, non sufficienter responderi a Caiet. Molina, & Vasquez dicendo, naturæ idest in natura est potentia obedientialis, non naturalis. Ait enim Faber. Primo. Ista non est pura capacitas, sine inclinatione ad beatitudinem, quia ista potentialitas passiua est etiam in brutis. Ergo erit cum inclinatione, & sic erit potentia obedientialis, non distincta a naturali, inclinata naturaliter ad beatitudinem. Secundo. Quia hæc capacitas est in homine, & non in brutis, & non solum est naturalis ex principio, quia scilicet oritur ab anima capaci actuum supranaturalium, sed etiam ex actu, & forma, quæ respicit, cum dicat Arist. 9. Metaph. tex. 15. & 16. potentiam naturaliter respicere finem, formam, & actum suum.

At dicitur responsionem nostram optimam esse, & ad primum dicimus mirari multum, quod Faber dicat potentiam obedientialem ad actus supranaturales visionis diuinæ esse etiam in brutis, cum sint incapacia actuum intellectualium, etiam naturalium, immo hi dicant cum illis repugnantiam. Est ergo ista capacitas passiua in hac natura, ita vt non inclinetur, nec perueniat ad actum, nisi moueatur ab agente diuino.

Ad secundum non est opus respondere, cum dicat, quod probare debebat, Arist. enim loquitur de fine, actu, & forma connaturali, & eiusdem ordinis.

Secundo dicit argumentum Scoti secundum contra S. D. esse validissimum, scilicet omne inclinari naturaliter ad maximam suam perfectionem. Talis autem in anima nostra est Deus clare visus. Nec valere responsionem Thomistarum, quod maior valet de perfectione sua maxima naturali, non de supranaturali, vt est beatitudo. Irrationabile, enim est (ait Faber) potentiam appetere minus bonum, & non maius bonum ad quod est ordinata, vt est anima ad Deum, fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum donec requiescat in te, dicebat Aug. vnde appetitus noster non satiatur in quocunque bono creato. Nec bene dicit Molina (subinfert) dicendo fecisti nos Domine ad te, idest capaces tui. Nam habent verba rationem finis, vt cum dicimus, artifex fecit scamnum ad sedendum.

At irrationabilius est certe extendere potentiam extra suum obiectum naturale, potentia autem creata pro proprio obiecto oportet habere ens vt verum creatum, vt sibi correspondeant, vnde in eodem ordine diligit magis maius bonum, non in diuersis, & excedentibus, vt est beatitudo, ad quam nō est ordinata, vt ad sibi debitum, sed vt ad sibi non repugnans per potentiam obedientialem, & ex mera gratia, & dono gratuito. D. autem Augustinus loquebatur supposita fide, & vt dicit Molina de capacitate, prout si scamnum non esset capax sessionis nisi ex dispositione, & actione superioris artificis diceretur factum ad sedendum, non naturaliter, sed obedientialiter.

Tertium argumentum Scoti erat, quod actus conformes, & conuenientes potentiæ, non sunt illi neutri, nec repugnantes sed naturales. Talis autem est beatitudo intellectui, & voluntati creatæ. At dicunt nostri esse conuenientes non naturaliter, sed obedientialiter, seu eminenter, quia continent omnes actus naturales. Hoc ait Faber nihil est, quia maxima conuenientia, & delectatio in consecutione actus arguit maximam conuenientiam naturalem.

Ergo deduco ego maior est conuenientia in potentia intellectiua ad actum supranaturalem, & obiectum excedens quam ad proprium, adæquatum, & connaturalissimum in eodem ordine, & sic non erit proprium, nec adæquatum. Dicitur igitur, quod illa non est conuenientia naturalis, quia maximo impetu sine alio ad hunc actum ferretur, sed est maxima conuenientia effecta ab alio per potentiam obedientialem ad actum perfectissimum, productum a perfectissimo agente, cuius perfecta sunt opera.

ARTI-

ARTICVLVS II.

Vtrum Diuina essentia possit videri per aliquam speciem creatam.

S.Thom.p.p.q.12. art.2. cum suis expositoribus. & 4. d.49.q.2 artic.1.De Verit.q.8. art.1. Quodlib.7.art.1.3. Contra Gentes c.49.cum Ferrar.Cap.4.d.49.q.5. cont.1. 2.& 3.d 5.q 2.cont.1.

Si nulla species creata potest Deum representare, vt est obiectum beatificum, hereticum erit dicere cum Begardis, (hominibus olim cenobia habentibus, & regulam tertiam Sancti Francisci proffitentibus, & Beguinis, ad libitum suum simul, & seorsum habitantibus,) quod homo in hac vita potest esse beatus, & quod omnis natura intellectualis seipsa est beata, vt infra art.4 etiam dicemus. Dixit enim Iob 13. Homo natus de muliere breui viuens tempore, repletur multis miserijs. Vnde psal. loquens de alia vita beata dixit. Tunc satiabor, cum apparuerit gloria tua. Et quod nos a Deo hanc beatitudinem expectare debeamus, testatus est D. Paulus Rom.3. dum dixit. Iustificati gratis per gratiam Dei, & c.6. Gratia Dei vita æterna, & c.9 Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis. Et Matt.19. dicitur. Nemo bonus nisi solus Deus. Quare sicut hæc heresis cepit sub Clem.V. anno 1300 ita fuit damnata sub eodem in Concilio Vienensi, anno 1311. celebrato 800. & amplius patrum concursu, vnde anno 1318 sub Benedicto XII. Papa. multi ex supradictis fuerunt capti, & Parisios ducti publice combusti sunt.

Exclude etiam propter eandem rationem, scilicet quia nulla species creata potest nos beare, heresim Cerinthi Ephes. (D.Io.Euang.coeui, & auditoris, & deinde anno a Christo nato 41. sub D. Petro Apostolo, Apostata, qui est Simonis Magi socius effectus, apud Epiphanium heresi 28.) & Maumethi, qui posuerunt nostram beatitudinem in delicijs carnis, in hac vita, & alia. Contra hos enim inuehit Apost. Rom.4. ibi Regnum Dei non est esca, & potus, sed pax, iustitia, longanimitas, & 2. Corinth.6. Neque adulteri, neque molles, &c. Regnum Dei videbunt. Et ita in Concilio Hierosolymitano sub D. Petro Apostolo consentientibus omnibus Apostolis damnatæ sunt omnes hereses, Simonis Magi, Nicolai Diaconi, Cerinth. Carpocratis, ac aliorum hereticorum tunc temporis.

Videtur, quod sic. Nam 1. Io.3. dicitur. Cum apparuerit similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est.

Secundo. D. August.9. De Trinitat. cap. 11. ait. Cum Deum noscimus, fit aliqua similitudo Dei in nobis.

Tertio. Intellectus in actu, est intelligibile in actu, sicut sensus in actu, est sensibile in actu, & hoc per speciem. Ergo si intellectus creatus intelligit Deum, intelliget per aliquam speciem.

Quarto. Visio, qua Beati Deum vident, est actualis, & expressa Dei similitudo, representans eum sicuti est, cum sit notitia, & notitia sit naturalis similitudo rei intellectæ. At notitia est quid creatum. Ergo Deus potest videri per speciem creatam.

Quinto. Potest dari verbum mentale, representans Deum sicuti est, cum omne intelligens, ex hoc ipso, quod intelligit, verbum producat, vt dicit D. Thom. prima parte, quæst.27. art.1. Sed verbum mentale, quod est species expressa supponit speciem impressam. Ergo si datur species expressa creata representans Deum, dabitur, & impressa.

Sexto. Intelligere est quodam pati, propter receptionem speciei intelligibilis, vt dicitur tertio de Anima c.4. Sed intellectus creatus intelligit diuinam essentiam. Ergo per speciem.

Septimo. Beati videndo Deum, vident infinitum finite. Sed finita possunt representari per speciem finitam. Ergo quamuis beati videant diuinam essentiam infinitam, tamen poterunt eam intelligere per speciem finitam.

Octauo. Visio Dei fit per lumen gloriæ, quod est creatum. Ergo poterit etiam videri per speciem creatam, cum horum vtrumque concurrat in suo ordine effectiue, ad videndum Deum.

Nono. Sufficit enim, quod species inferior in essendo, superior sit in representando, ad hoc vt intellectus rem intelligat superiorem, verbi gratia ad hoc, quod intellectus noster intelligat per speciem creatam Deum increatum. At hoc possibile est, nam angelus inferior per speciem sibi propriam inferiorem cognoscit angelum superiorem. Ergo per speciem creatam representantem Deum poterit cognosci.

Decimo. Species intelligibilis hominis est immaterialior homine: Ergo erit ordinis superioris, ergo ordinis angelici, ergo poterit representare id quod est alterius generis, ergo etiam consequenter species creata, quamuis sit alterius ordinis a Deo, poterit Deum representare.

Vndecimo. Anima Christi per scientiam infusam euidenter cognouit mysterium trinitatis, vt probat Caiet.3.par.quæst.11.artic.1. Sed scientia infusa est quid creatum, ergo per aliquid creatum poterit videri diuina essentia.

Pro discussione huius articuli. Primo explicandus est titulus. Scito ergo primo, quod id, quod quæritur est. Vtrum ad visionem diuinæ essentiæ concurrat aliqua similitudo creata, quomodocunque, sed occasio est difficultas, an ex parte rei visæ, idest diuinæ essentiæ possit dari aliqua species creata, quæ Deum representare valeat. Secundo nota, quod per diuinam essentiam intelligimus Deum, vt est in se infinitus, incomprehensibilis beatusque. Tertio nota, quod ly possit, intelligitur, vel per potentiam ordinariam, vel supernaturalem, quærendo, an per potentiam intellectus, vel Dei absolutam fieri possit, vt per speciem creatam, beatifice Deus videatur.

Secundo notandum est, quod ad visionem duo requiruntur, vt dicit D. Th. in corpore. Primum est

est virtus visiua oculi in uisione corporali, & intellectus in intellectuali. Secundum est vnio rei visæ cum vidente, quia ex his vnum fit. Res enim visa bifariam considerari potest; Primo materialiter, vt res est, Secundo spiritualiter, vt per speciem, & similitudinem propriam intelligibilis est. Modo res visa materialiter non potest coniungi potentiæ spirituali, vnde ei tantum coniungitur spiritualiter per speciem actuantem potentiam, quia potentia rem non intelligit nisi per speciem. Quærimus ergo, an ad visionem Dei sit necessaria species ex parte potentiæ intellectiuæ. (Nā obiectum, idest Deus de se est maxime intelligibilis.) Et hæc species sit creata, ita vt per speciem creatam potentia intellectiua valeat videre Deum, vt in se est, ita vt visio diuinæ essentiæ fieri possit per speciem creatam, & non per diuinam essentiam concurrentem, vt speciem intelligibilem.

Tertio. Notandum venit, quod circa hanc difficultatem sunt duæ opiniones. Prima est quorundam apud Capr. in 4. dist. 49. quæst. 5. tenentium Beatos in patria per speciem creatam posse videre Deum. Inter hos est Aureolus, & Molina in præsenti loco. Alia est D. Thom. hic, & alijs in locis, & omnium Thomistarum, scilicet esse impossibile per speciem creatam impressam quidditatiue videre, idest intelligere diuinam essentiam. Differunt tamen Doctores nostri, quia Caietanus hic, Capreolus vt supra, Durandus in 1. quæst. 3. prologi, Marsilius in 3. quæst. 10. Bannes, & Cumel hic, & Scotus in 4. dist. 49. quæst. 11. tenent impossibile fore per speciem creatam impressam intellectum Beati quidditatiue Deum cognoscere, sed loquendo de specie expressa, idest de verbo, idem non sentiunt, vt dicemus infra.

Quarto. Notandum venit, quod triplex similitudo, seu species potest reperiri in re cognita. Prima dicitur obiectiua, quæ instrumentaliter aliud obiectum repræsentat, vnde potentia in ipsa non sistit, sed ex ipsa manu ducitur ad cognoscendum obiectum, vt imago Cesaris traducit intellectum ad considerandū eū, cuius est illa imago, & quælibet creatura, vt creatura ad considerandum creatorem. Secunda dicitur impressa, & ista est species intelligibilis, quæ intellectum actuat, & ad cognoscendum obiectum eum aptat. Tertia, dicitur expressa, seu conceptus de re formatus, qui est veluti imago rei intellectæ in qua videtur, & alio nomine appellatur verbum.

Conueniunt autem omnes, Deum non posse videri in similitudine, & specie obiectiua, vnde interpretantur loca scripturæ in quibus habemus, quod Iacob Genes. 32. Vel Moysi Exodi 31. Vel Amos 9. Vel Isaiæ 6. &c. se ostendit.

Intelligunt quidem in similitudine obiectiua repræsentante Deum, non vt in se est, sed vt ab angelo, vel quacunque alia creatura repræsentabilis est. Nam essentia non videtur in imagine obiectiua, vt licet legere apud D. Aug epist. 111. & 112. & 15. de Trin. c. 9. Remanet ergo difficultas de specie impressa, & expressa.

Quinto. Considerandum ergo venit, quod species impressa ex vi suæ naturæ habet repræsentare obiectum, quia tantum ostendit species intelligibilis in esse intelligibili, quantum res ipsa in esse reali, non enim habet repræsentare ex placito hominum, sicut fabæ representant in ludo pecuniam placito colludentium, sed ex natura sua, quia est naturalis eius imago, & similitudo, ex quo eius perfectionem omnem, & modum in se colligendo repræsentat, quia per eam intellectus rem intelligit, vt in se est, secundum omnem eius perfectionem, & naturam. Quare, & si species, & obiectum differant in modo essendi, reali, & intelligibili, non tamen differunt in modo repræsentandi, quia species est veluti speculum naturale obiecti, vnde illud repræsentat, vt in se est, secundum omnem eius modum, & ideo necessaria est semper proportio inter obiectum, & speciem, ita vt opus sit ista esse eiusdem ordinis, sicut sunt eiusdem repræsentationis.

Sexto. Vlterius igitur notandum venit, quod species intelligibilis quatuor habet. Primum est, quod intellectui inhereat, quia est eius accidens. Secundum, quod rem faciat præsentem, quia eam intellectui vnit in esse intelligibili. Tertium, quod efficiat intellectionem, quia ea mediante intellectus intelligit. Quartum, quod faciat intellectum rem intellectam in esse intelligibili, dum eam in actu intelligit. Tria posteriora conueniunt speciei per se, primum per accidens, nam in Deo non est accidens, nec in angelo, dum seipsum intelligit per propriam essentiam. Conuenit ergo speciei intelligibili constituere rem intellectam intellectui præsentem, & effectiue simul cum intellectu concurrere ad intellectionem, & facere intellectum rem intellectam, in esse intelligibili quidditatiue.

Septimo. Tamen notandum est, quod & si species sit accidens in essendo, est tamen substantia in repræsentando, quia quidditatem, & essentiam rei repræsentat, & est naturalis rei imago, & id totum, quod res habet in esse reali, id totum ipsa colligit in esse intelligibili. Hinc est, oportere esse adæquationem inter obiectum repræsentatum, & speciem repræsentantem. Quare cum nulla species creata possit attingere diuinum ordinem, merito dicimus diuinam essentiam non posse videri per speciem creatam.

Conclusio ergo est. Diuina essentia non potest videri per aliquam speciem creatam quidditatiue. Probatur rationibus. S.D. Primo. Species inferioris ordinis non potest repræsentare obiectum superioris ordinis, sicut corpus seu species corporis nō potest repræsentare rem incorpoream. Sed quælibet species creata est inferioris ordinis a diuina essentia. Ergo non potest illam repræsentare.

Y Secun-

Secundo. Nulla species creata est suum esse subsistens. At Deus est suum esse subsistens. Ergo.

Tertio. Finitum, & determinatum non potest representare quidditatiue infinitum, & indeterminatum. At qualibet species creata est finita, & determinata, Deus vero infinitus, & illimitatus. Ergo a nulla specie creata potest representari.

His rationibus respondent Aureolus. Molina, Valentia, Vasquez, Suarez, Pesantius, & Salas, negando, quod species inferioris ordinis in essendo, non possit representare obiectum superioris ordinis, vnde species lapidis, quæ est accidens, representat substantiam lapidis. Vnde potest dari species creata in essendo, quæ sit ordinis increati in representando, quia non est opus, vt species habeat proportionem cum obiecto, quod representat, sed cum potentia cognoscente, vnde & si non possit dari species creata, & finita, quæ valeat Deum representare infinite, poterit tamen ipsum representare finite, secundum congruentiam potentiæ finitæ.

Sed ista leuia sunt, & vim rationum D. Thom. non subterfugiunt. Primo enim isti non transeunt vere de modo essendi, ad modum representandi, quamuis enim species lapidis in essendo sit accidens, in representando tamen dicitur substantia, quia representat non accidentia tantum lapidis, sed ipsammet essentiam, & naturam lapidis.

Secundo. Omnium philosophorum consensu species naturaliter representat obiectum, & est eius naturalis imago, & similitudo. Ergo oportet, vt illum representet, vt in se est, infinite, si est infinitum, & finite, si finitum. Et quamuis visio Dei parta a diuina essentia sit finita, quia est potentiæ finitæ, tamen non est, quod diuina essentia, quæ concurrit, vt species intelligibilis in visione Dei non sit de se representatiua infiniti, & infinite.

Tertio. Species est sua natura, per se, & necessario spiritualior obiecto, cum ab ipso abstrahatur, illudque de genere entium ad genus intelligibilium transferat. Sed nulla species creata potest esse spiritualior Deo. Ergo.

Quarto. Clarum est perfectius obiectum postulare perfectiorem speciem, & minus perfectum, minus perfectam. Ergo infinitum obiectum exigit, si debeat representari quidditatiue, vt in se est, infinitam speciem. Sed nulla species creata est infinita. Ergo nulla poterit representari quidditatiue.

Quinto. Prius conuenit speciei representare obiectum, quam vniri intellectui. Ergo prius conuenit speciei representanti Deum, illum quidditatiue representare, quam accommodari intellectui. At nulla species creata quidditatiue est increata. Ergo nec representabilis increati.

Sexto. Actui conuenit modificare, determinare, & actuare, vnde secundum qualitatem speciei potentia determinatur, & perficitur. Sed nulla res creata potest intellectum creatum determinare, modificareque ad ordinem diuinum, & actuare cognitione infiniti Dei, vnde Clementina definit esse necessarium lumen gloriæ, eleuans potentiam ad ordinem diuinum. Ergo &c.

Septimo. Iuxta naturam potentiæ est actus, vnde pro potentia ad animam vegetatiuam non datur anima sensitiua, sed tantum vegetatiua, pro sensitiua, sensitiua, pro intellectiua, intellectiua, pro cognitione humana species ei proportionata, pro angelica, angelica. Ergo pro re infinita, erit solum species infinita. Sed nulla potest esse creata talis. Ergo Deus per nullam speciem creatam potest representari, vt in se est.

Octauo. Omnium Theologorum vna est sententia, diuinam essentiam esse necessariam in ratione speciei intelligibilis intellectui, ad hoc vt Deum videre possit actione sua. Ergo hoc non potest fieri per speciem creatam naturalem.

Nono. Demus intellectum creatum proportionatum huic speciei, & deinde Deus creet aliam speciem, & aliam, & in infinitum perfectiorem. Quæro an intellectus sit huius capax, vel non. Non enim eius erit capax, quia prima erat ei proportionata, ergo alia posterior erit excedens, & quia ab eo distat in infinitum. Si non erit eius capax, ergo minus speciei representantis Deum vt in se est. Probatur, quia species creata in infinitum perfectior creata magis a Deo distat, quam ab intellectu, cum cum eo conueniat in ordine naturalium.

Ad primum primo dicitur, quod cum apparuerit similes ei erimus non per speciem creatam, sed per increatam, quia lumen gloriæ eleuabit intellectum nostrum ad vnionem diuinæ essentiæ. Secundo dicitur, quod D. Io. intelligit tunc nos futuros beatos, & non quod per speciem creatam possimus videre Deum.

Ad secundum primo dicitur, quod intellectus noster eo modo quo cognoscit Deum, eo modo constituitur in actu. Modo dicimus nostrum intellectum non posse sua vi cognoscere Deum quidditatiue, vt in se est, & sic nec per aliquam speciem creatam constitui in actu. Secundo dicitur, quod argumentum probat ad cognitionem necessariam esse speciem, sed non probat dari speciem creatam representantem Deum quidditatiue, vt in se est. Et hoc est quod intellexit D. Aug. & probat tertium argumentum.

Ad quartum dicitur, quod illa notitia non est species impressa, sed expressa, producta ex virtute vnionis diuinæ essentiæ cum intellectu, in ratione spe-

speciei intelligibilis, vnde aliud est negotium infra explicandum.

Ad quintum infra dicemus, disputantes an beati in visione Dei forment verbum, pro quanto autem facit ad pręsens propositum dicimus speciem expressam supponere impressam, sed non semper eiusdem ordinis, quare impressa est diuina essentia, sublatis ab ea omnibus imperfectionibus speciei impressæ, expressa vero erit verbum, & notitia de Deo formata, clare viso.

Ad sextum concedimus totum argumentum, sed negamus sequelam, scilicet. Ergo per speciem creatam. Videt enim per speciem increatã, quam recipiendo, patitur passione perfectiua, cum fiat deiformis.

Ad septimum dicitur, quod finita posse repręsentari per speciem finitam verum est, quando sunt obiecti finiti, non vero si sint obiecti infiniti. Nam necessarium est, quod potentia attingat obiectum, hoc autem si infinitum est, non potest attingi a potentia finita. Quod ergo intellectus noster finite Deum videat est, quia ipsum non comprehendit, intelligit tamen infinitum, finite.

Ad octauum dicimus esse disparem rationem, quia lumen gloriæ datur ex parte potentiæ, vt eam eleuet, & confortet, species vero datur ex parte obiecti, vt eius naturalis imago, vnde opus est, vt ipsum, vt in se est representet. Secundo dicitur, quod lumen gloriæ, & si sit quid creatum, est tamen ordinis diuini, modo nos negamus per speciem ordinis naturalis posse videri Deus.

Ad nonum dictum est supra. Ad id autem, quod de angelis dicitur, respondetur, quod illi angeli, & si specie, & hierarchia differre possint, non tamen ordine (dico ordine entium, non angelorum) differunt, vnde inferior supperiorem cognoscere potest, & si nõ ita perfecte, sicut supperior cognoscit seipsum. De specie autem diximus, esse substantiam in repręsentando.

Ad decimum dicitur, quod species hominis est immaterialior homine in essendo, non vero in repręsentando, quia repręsentat hominem, vt in se est. Vnde ruunt aliæ consequentiæ, quæ multas alias falsitates continent.

Ad vndecimum dicitur, quod scientia infusa animæ Christi bifariam considerari potest Primo secundum se, præcise, & sic per eam anima Christi non cognouit euidenter mysterium trinitatis, aliter per scientiam infusam fuisset beata, vnde per illam non habuit nisi euidentiam attestantis, quæ stat cum fide. Secundo, vt fuit coniuncta visioni beatificæ, & sic dicitur habuisse euidentiam mysterij Sanctissimæ Trinitatis, eo modo, quo habent beati.

QVAESTIO I.

Vtrum Beati videndo Deum forment verbum.

Videtur, quod non. Primo. Nullum creatum potest esse infinitum, & infinitæ perfectionis. At hoc verbum esset est quid creatum, idest formatum ab intellectu creato, & tamen infinitum, & infinitæ perfectionis, quia esset verbum Dei infiniti, infinite perfecti. Ergo non potest formari.

Secundo. Quod repręsentat Deum sicuti est, continet infinitos modos perfectionis, immo est Deus ipse, qui illa solus potest repręsentare. At nullum verbum creatum ista valet. Ergo &c.

Tertio. S. D. negat hic non esse possibilem speciem creatam, quæ valeat repręsentare Deum, vt in se est, quia species est naturalis imago obiecti, nullum autem creatum naturaliter potest Deum repręsentare. Sed hoc idem valet ad tollendam speciem expressam, idest verbum, esset enim quoddam creatum, naturaliter repręsentans Deum.

Hanc quæstionem in 9. Metaphys. & infra q. 27. artic. 1. tractatur, & ideo breuibus hic illam percurremus.

Primo. Ergo notandum venit, quod circa hanc difficultatem sunt plures modi dicendi.

Soto enim 4. d. 49. q. 2. art. 3. non estimauit inconueniens dicere visionem Dei, esse Dei similitudinem, & esse vt necessariam speciem impressam, ad hoc vt intellectus possit de obiecto producere notitiam, quæ sit eius naturalis imago, & similitudo.

Hanc sententiam reijcerat Capr. in 4. dis. 49. quæst. 5. ad argumenta Aureoli. Primo. Quia verbi gratia visio albedinis est vitalis operatio potentiæ visiuæ, & non est actualis, & formalis imago, & similitudo albedinis. Et ita visio Dei, est vitalis operatio potentiæ intellectiuæ, & non imago naturalis Dei. Secundo, quia sic visio esset verbum, cum verbum constituatur, vt imago naturalis obiecti intellecti. Tertio. Quia visio est quid creatum, se habens, vt quo, & consequenter se tenens ex parte speciei impressæ, cui negat. S. D. hic posse esse Dei repręsentatiuam. (Intellige, vt est talis ex se.)

Dicendum est ergo, quod visio, & intellectio non sunt per se similitudines naturales obiecti visi, vel intellecti, sed media ad hoc. Per aliud vero tales dicuntur, vt includunt speciem impressam, & in intellectu producunt expressam, idest verbum. Quare visio, vt quid creatum non est sufficiens ad repręsentandum Deum, vt in se est, sed tantum, vt est effecta virtute luminis gloriæ, & ex vnione diuinæ essentiæ, in ratione speciei intelligibilis.

Secundus modus dicendi fuit Caiet. infra q. 27. art. 1. Cap. 1. d. 27. q. 2 quãuis sit varius in 4. d. 49. quæst. 2. modo admittendo cum Caiet. beatos formare verbum de Deo inadæquatum, modo de attributis, & non de Deo, & modo nec de istis, nec de illo. Et ita Beatos non formare verbum de Deo clare viso sustinent hic Bannes, Cumel, & Nazarius, moti argumentis supra positis.

At tertia est sententia Ferr. 1. Contra Gentes cap. 13. S. D. infra quæst. 27. art. 1. in corpore. Molinæ, Valentiæ, Vasquez, &c. Beatos formare verbum de diuina essentia clare visa, non quidem adæquatum, idest Dei comprehensiuum, sed inadæquatum, idest secundum modum, quem ipsum intelligunt. Hanc sententiam suam sic probant. Primo. Cognoscere non est nisi vitaliter exprimere imaginem rei cognitæ, idest verbum. Etiam si res cognita sit immaterialis, & præsens, quia pater habet se, & essentiam suam præsentem in summo immaterialitatis, & intelligibilitatis, & tamen producit verbum. Et diuinus intellectus non esset fæcundus nisi intelligendo exprimeret verbum.

Secundo. Dum res intelligitur, & intuitiue conspicitur, concipitur, aliter intellectus eam non intelligeret. At hic conceptus est verbum. Ergo dum Beati vident diuinam essentiam de ea formant verbum.

Tertio. Omnis actio habet terminum illam terminantem, vel ad extra, si actio est transiens, vel ad intra si est immanens, Sed intelligere Deum est actio immanens. Ergo habebit terminum. Hic non potest esse nisi verbum, quod terminare dicitur intellectionem. Ergo beati videndo, idest intelligendo Deum, formant verbum.

Placuit mihi semper magis hæc tertia sententia, quia sic accomodat res intellectioni intelligenti, concipienti rem intellectam, ita vt, & si eam haberet absentem, eam per verbum intelligeret. Dicimus ergo in visione Dei triplex medium concurrere. Primum est medium sub quo, idest lumen, nam sub lumine gloriæ Deus videtur. Secundum dicitur quo, & hoc est species impressa, non creata, sed diuina essentia, gerens vices speciei intelligibilis. Tertium dicitur in quo, & hoc est verbum.

Notandum est tamen, quod duplex est medium in quo. Primum dicitur separatum a re cognita. Secundum dicitur ei vnitum, quia supponit eius præsentialitatem in esse reali, per esse illius, & in esse intelligibili per conceptum de ea formatum. Et hoc modo Beati formant verbum, seu conceptum de Deo, vt de re presenti intelligibili, sic quod verbum non potest esse nisi inadæquatum, vt dixit Caiet. & partiale si erit de attributo, totale si de omni, quod intelligitur, vnde hoc non est videre Deum, vel intelligere in alio, sed in seipso cum alio, idest cum conceptu, & verbo de eo formato.

Ad primum primo dicitur ad maiorem, quod nullum creatum possit esse infinitæ perfectionis potest dupliciter intelligi. Primo ex se, & hoc verum est. Secundo, vt continet aliud, quod est infinitæ perfectionis per modum ipsum perficientis, vt verbum de Deo formatum virtute diuinæ visionis colligit in se conceptiue, & verbaliter Deu, & sic est falsum. Secundo dicitur, quod verbum formatum a beatis est repræsentatiuum infiniti, sed finite, quia Deus non comprehenditur, sed apprehenditur.

Ad secundum dicitur, quod continet infinitum materialiter, idest rem infinitam, sed non formaliter, idest infinite, & ideo verbum hoc non est Deo adæquatum, sed inadæquatum.

Ad tertium dicimus, aliam esse rationem de specie impressa, & de expressa, nam impressa efficit intellectionem, vt naturalis imago obiecti, vnde oportet, vt potentiam adæquet obiecto, & ipsa vnum efficiatur cum eo, quia intellectus fit res intellecta, nulli autem creato respectu Dei hoc datur. At verbum terminat intellectionem secundum quod est, modo intelligere Dei est per infinitum, idest per diuinam essentiam, & sic virtute eius potest repræsentare infinitum, vnde alia est ratio.

QVAESTIO II.

Vtrum diuina essentia vniatur intellectui beato, vt species intelligibilis.

VIdetur, quod non primo. Nam species intelligibilis informat intellectum, & se habet, vt actus accidentalis in subiecto. Sed diuina essentia non potest esse, vt forma in subiecto in intellectu. Ergo.

Secundo. De ratione speciei intelligibilis est intrinsece includi in intellectu. Sed diuina essentia non potest intrinsece includi in intellectu creato, cum sit per se subsistens. Ergo &c.

Tertio. Species est naturalis similitudo obiecti, illud vnum faciens cum potentia intelligente. Sed implicat diuinam essentiam fieri naturalem similitudinem creaturæ, creaturamque fieri creatorem. Ergo.

Quarto. Magis fit vnum ex specie, & intellectu, quam ex materia, & forma per Auerroem, &c. Sed ex diuina essentia, & intellectu non potest fieri vnum creatum subsistens, sicut fit ex materia, & forma. Ergo diuina essentia non potest concurrere, vt species intelligibilis in Dei visione.

Quinto. Species, & si dicat actum primum intellectus, est tamen potentialis ad actum secundum. Sed diuina essentia nullo modo potest habere rationem potentiæ. Ergo nec speciei.

Sexto. Species subordinatur agenti, quod operatur. At diuina essentia non potest subordinari intellectui operanti, & intelligenti, cum sit omnium prima. Ergo caret ratione speciei.

Esse necessariam speciem intelligibilem ad intelligendum commune est assertum Philosophorum,

rum, quia sicut materia est actu per formam, ita intellectus fit in actu per speciem intelligibilem. Cum ergo definitum sit nullam speciem creatam esse possibilem, quæ valeat repræsentare Deum, vt in se est, merito remanet quærendum. An diuina essentia suppleat in hac Dei visione vices speciei intelligibilis, ad hoc, vt species adæquetur obiecto cognito, idest diuina essentia Deo ipso secundum essentiam viso, & intellecto.

Primo. Ergo notandum venit, diuinam essentiam duo habere in visione beata.

Primum est, quod sit, quod videtur, idest obiectum terminans diuinam visionem, quia visio Dei, ad Deum ipsum, vt in se est terminatur.

Secundum est, quod sit, quo Deus videtur, idest sit species mediante qua intellectus creatus, ea actuatus Deum videt. At quomodo hoc fiat visum est multis difficile explicare.

Secundo. Ergo notandum venit, quod vt diximus supra, officia speciei intelligibilis sunt quatuor. Primum est actuare intellectum, & illi inhærere. Secundum est repræsentare obiectum, vt in se est. Tertiũ est accidentaliter concurrere ad intellectionem cum intellectu. Et quartum est efficere intellectum rem intellectam, non in esse entitatiuo ad extra, sed in esse intelligibili ad intra. Quædam autem horum quandam imperfectionem in specie videntur importare, & quædam non. Cum autem diuina essentia si debet gerere vices speciei intelligibilis debeat id facere seclusis omnibus imperfectionibus speciei, & inclusis omnibus eius perfectionibus, iure veniunt singula ista officia examinanda, vt sciamus, quomodo dicenda sit species intelligibilis, & quomodo non.

Tertio. Tamen prius notandum venit, aliquos vt Molinam, Vasquezium, Suarezium, & Salas tenuisse diuinam essentiam tenere vices speciei intelligibilis, quoad hoc, quod vnit obiectum cum potentia in esse intelligibili, & eam actuat, negando vero, quod in ratione speciei in intellectu recipiatur, ita vt cum eo effectiue concurrat ad intellectionem. Hoc probant.

Primo. Quia lumen gloriæ sufficit ad determinandum intellectum, & faciendum illum concurrere actiue ad diuinam visionem, quia non est sicut lumen intellectus nostri, quod de se non est sufficiens causare intellectionem, vnde indiget specie illum effectiue mouente.

Secundo. Quia non est necessarium, quod potentia semper operetur, per principium sibi inhærens. Nam coloratum cum solo lumine efficit visionem, & ita potest facere diuina essentia cum solo lumine gloriæ.

Tertio. Quia sufficit præsentialitas obiecti intelligibilis, vnde si duo angeli sint sibi præsentes, se intelligunt.

Quarto. Quia illa vnio per modum formæ, & speciei necessario importat mutationem, remotam a diuinis.

Soto etiam 4. d. 49. quæst. 2. art. 3. & Fer. 3. contra Gentes. Cap. 51. dicunt, intantum diuinam essentiam tenere vim speciei intelligibilis, in quantum se vnit intellectui in actu primo, per seipsam, dando ei vt possit Deum intelligere, quod est constituere intellectum in actu primo, & non in actu secundo effectiue. Ab hac opinione non multum abest Bannes, dum sustinet diuinam essentiam non concurrere effectiue ad visionem Dei, sed solum constituere intellectum in actu, ex quo postea intellectus cum lumine gloriæ effectiue producit visionem.

At D. Caiet. considerans diuinam visionem, seu videre Deum esse intellectum constituere in esse diuino intelligibiliter, quia, & si diuina essentia non vniatur intellectui, vt forma inhærens in esse entitatiuo, ei tamen vnitur perfecte in esse intelligibili, ita vt ex ea, & intellectu magis fiat vnum in esse intelligibili, quam ex materia, & forma, in esse reali. Propterea tria dixit. Primum, quod diuina essentia, vt species constituit intellectum in actu primo, constituendo sic intellectum, Deum intelligibiliter.

Secundum, quod ex hac vnione magis fit vnũ, quam ex materia, & forma, & ideo in visione Dei intellectus, & species non concurrunt, vt duo agentia partialia, species actuando intellectum, & intellectus effectiue producendo intellectionem, sed conueniunt ambo simul ad producendam visionem effectiue per modum vnius perfecti agentis, quia intellectus per ipsam deificatus intelligibiliter producit visionem.

Tertium est, quod diuina essentia perfecte vnitur intellectui, secundum omne esse intelligibile cuius est capax. Et ex hoc duo sequuntur. Primum, quod non solum actuet intellectum, verum etiam efficiat intellectionem, quia in hoc consistit perfectio actuationis, & vnionis. Secundum est, quod vnitur intellectui, & cum eo efficit cognitionem, vt species intelligibilis, sed ab ea seclusis omnibus imperfectionibus, mixtis cum speciebus creatis.

Quarto. Ergo colligas, quod diuina essentia, vt species actuat intellectum, quia hoc dicit perfectionem in specie, sed non ei inhæret, quia non ei vnitur vt accidens, & secundum esse aliquod accidentale amissibile, vel partiale, sed secundum esse subsistens in esse intelligibili, Deiformando eum. Secundo ei repræsentat obiectum, non in actu primo tantum, sed in actu secundo, quia eum semper facit perfecte essentialiter beatum. Tertio efficit intellectionem, nõ vt pars, sed vt vnum agens cum intellectu, vnde nec ei subordinatur, cum ab eo non recipiat causalitatem, vt etiam dixit Scotus 1. d. 3. quæst. 7. Vnde opinio Caiet. videtur amplexata a S. D. hic 3. contra Gentes cap. 51. 52. & 53. Cap. 1. d. 35. quæst. 1. ad quartum, Nazario hic, & Scoto vt supra, & si Quodlib. 14 art. 2. neget diuinam essentiam concurrere immediate ad visionem beatificam volendo, quod concurrat mediate per determinationem voluntatis, cum visio

(ait)

Secundus modus dicendi fuit Caiet. infra q. 27. art. 1. Cap. 1. d. 27. q. 2 quamuis sit varius in 4. d. 49. quæst. 2. modo admittendo cum Caiet. beatos formare verbum de Deo inadæquatum, modo de attributis, & non de Deo, & modo nec de istis, nec de illo. Et ita Beatos non formare verbum de Deo clare viso sustinent hic Bannes, Cumel, & Nazarius, moti argumentis supra positis.

At tertia est sententia Ferr. 1. Contra Gentes cap. 13. S. D. infra quæst. 27. art. 1. in corpore. Molinæ, Valentiæ, Vasquez, &c. Beatos formare verbum de diuina essentia clare visa, non quidem adæquatum, idest Dei comprehensiuum, sed inadæquatum, idest secundum modum, quem ipsum intelligunt. Hanc sententiam suam sic probant. Primo. Cognoscere non est nisi vitaliter exprimere imaginem rei cognitæ, idest verbum. Etiam si res cognita sit immaterialis, & præsens, quia pater habet se, & essentiam suam præsentem in summo immaterialitatis, & intelligibilitatis, & tamen producit verbum. Et diuinus intellectus non esset fæcundus nisi intelligendo exprimeret verbum.

Secundo. Dum res intelligitur, & intuitiue conspicitur, concipitur, aliter intellectus eam non intelligeret. At hic conceptus est verbum. Ergo dum Beati vident diuinam essentiam de ea formant verbum.

Tertio. Omnis actio habet terminum illam terminantem, vel ad extra, si actio est transiens, vel ad intra si est immanens, Sed intelligere Deum est actio immanens. Ergo habebit terminum. Hic non potest esse nisi verbum, quod terminare dicitur intellectionem. Ergo beati videndo, idest intelligendo Deum, formant verbum.

Placuit mihi semper magis hæc tertia sententia, quia sic accomodat res intellectioni intelligenti, concipienti rem intellectam, ita vt, & si eam haberet absentem, eam per verbum intelligeret. Dicimus ergo in visione Dei triplex medium concurrere, Primum est medium sub quo, idest lumen, nam sub lumine gloriæ Deus videtur. Secundum dicitur quo, & hoc est species impressa, non creata, sed diuina essentia, gerens vices speciei intelligibilis. Tertium dicitur in quo, & hoc est verbum.

Notandum est tamen, quod duplex est medium in quo. Primum dicitur separatum a re cognita. Secundum dicitur ei vnitum, quia supponit eius præsentialitatem in esse reali, per esse illius, & in esse intelligibili per conceptum de ea formatum. Et hoc modo Beati formant verbum, seu conceptum de Deo, vt de re presenti intelligibili, sic quod verbum non potest esse nisi inadæquatum, vt dixit Caiet. & partiale si erit de attributo, totale si de omni, quod intelligitur, vnde hoc non est videre Deum, vel intelligere in alio, sed in seipso cum alio, idest cum conceptu, & verbo de eo formato.

Ad primum primo dicitur ad maiorem, quod nullum creatum possit esse infinitæ perfectionis potest dupliciter intelligi. Primo ex se, & hoc verum est. Secundo, vt continet aliud, quod est infinitæ perfectionis per modum ipsum perficientis, vt verbum de Deo formatum virtute diuinæ visionis colligit in se conceptiue, & verbaliter Deū, & sic est falsum. Secundo dicitur, quod verbum formatum a beatis est representatiuum infiniti, sed finite, quia Deus non comprehenditur, sed apprehenditur.

Ad secundum dicitur, quod continet infinitum materialiter, idest rem infinitam, sed non formaliter, idest infinite, & ideo verbum hoc non est Deo adæquatum, sed inadæquatum.

Ad tertium dicimus, aliam esse rationem de specie impressa, & de expressa, nam impressa efficit intellectionem, vt naturalis imago obiecti, vnde oportet, vt potentiam adæquet obiecto, & ipsa vnum efficiatur cum eo, quia intellectus fit res intellecta, nulli autem creato respectu Dei hoc datur. At verbum terminat intellectionem secundum quod est, modo intelligere Dei est per infinitum, idest per diuinam essentiam, & sic virtute eius potest representare infinitum, vnde alia est ratio.

QVAESTIO II.

Vtrum diuina essentia vniatur intellectui beato, vt species intelligibilis.

VIdetur, quod non primo. Nam species intelligibilis informat intellectum, & se habet, vt actus accidentalis in subiecto. Sed diuina essentia non potest esse, vt forma in subiecto in intellectu. Ergo.

Secundo. De ratione speciei intelligibilis est intrinsece includi in intellectu. Sed diuina essentia non potest intrinsece includi in intellectu creato, cum sit per se subsistens. Ergo &c.

Tertio. Species est naturalis similitudo obiecti, illud vnum faciens cum potentia intelligente. Sed implicat diuinam essentiam fieri naturalem similitudinem creaturæ, creaturamque fieri creatorem. Ergo.

Quarto. Magis fit vnum ex specie, & intellectu, quam ex materia, & forma per Auerroem, &c. Sed ex diuina essentia, & intellectu non potest fieri vnum creatum subsistens, sicut fit ex materia, & forma. Ergo diuina essentia non potest concurrere, vt species intelligibilis in Dei visione.

Quinto. Species, & si dicat actum primum intellectus, est tamen potentialis ad actum secundum. Sed diuina essentia nullo modo potest habere rationem potentiæ. Ergo nec speciei.

Sexto. Species subordinatur agenti, quod operatur. At diuina essentia non potest subordinari intellectui operanti, & intelligenti, cum sit omnium prima. Ergo caret ratione speciei.

Esse necessariam speciem intelligibilem ad intelligendum commune est assertum Philosophorum,

rum,

rum, quia sicut materia est actu per formam, ita intellectus fit in actu per speciem intelligibilem. Cum ergo definitum sit nullam speciem creatam esse possibilem, quæ valeat repræsentare Deum, vt in se est, merito remanet quærendum. An diuina essentia suppleat in hac Dei visione vices speciei intelligibilis, ad hoc, vt species adæquetur obiecto cognito, idest diuina essentia Deo ipso secundum essentiam viso, & intellecto.

Primo. Ergo notãdum venit, diuinam essentiam duo habere in visione beata.

Primum est, quod sit, quod videtur, idest obiectum terminans diuinam visionem, quia visio Dei, ad Deum ipsum, vt in se est terminatur.

Secundum est, quod sit, quo Deus videtur, idest sit species mediante qua intellectus creatus, ea actuatus Deum videt. At quomodo hoc fiat visum est multis difficile explicare.

Secundo. Ergo notandum venit, quod vt diximus supra, officia speciei intelligibilis sunt quatuor. Primum est actuare intellectum, & illi inhærere. Secundum est repræsentare obiectum, vt in se est. Tertiũ est accidentaliter concurrere ad intellectionem cum intellectu. Et quartum est efficere intellectum rem intellectam, non in esse entitatiuo ad extra, sed in esse intelligibili ad intra. Quædam autem horum quandam imperfectionem in specie videntur importare, & quædam non. Cum autem diuina essentia si debet gerere vices speciei intelligibilis debeat id facere seclusis omnibus imperfectionibus speciei, & inclusis omnibus eius perfectionibus, iure veniunt singula ista officia examinanda, vt sciamus, quomodo dicenda sit species intelligibilis, & quomodo non.

Tertio. Tamen prius notandum venit, aliquos vt Molinam, Vasquezium, Suarezium, & Salas tenuisse diuinam essentiam tenere vices speciei intelligibilis, quo ad hoc, quod vnit obiectum cum potentia in esse intelligibili, & eam actuat, negando vero, quod in ratione speciei in intellectu recipiatur, ita vt cum eo effectiue concurrat ad intellectionem. Hoc probant.

Primo. Quia lumen gloriæ sufficit ad determinandum intellectum, & faciendum illum concurrere actiue ad diuinam visionem, quia non est sicut lumen intellectus nostri, quod de se non est sufficiens causare intellectionem, vnde indiget specie illum effectiue mouente.

Secundo. Quia non est necessarium, quod potentia semper operetur, per principium sibi inhærens. Nam coloratum cum solo lumine efficit visionem, & ita potest facere diuina essentia cum solo lumine gloriæ.

Tertio. Quia sufficit præsentialitas obiecti intelligibilis, vnde si duo angeli sint sibi præsentes, se intelligunt.

Quarto. Quia illa vnio per modum formæ, & speciei necessario importat mutationem, remotam a diuinis.

Soto etiam 4.d.49.quæst.2.art.3.& Fer.3.contra Gentes. Cap.51. dicunt, intantum diuinam essentiam tenere vim speciei intelligibilis, in quantum se vnit intellectui in actu primo, per seipsam, dando ei vt possit Deum intelligere, quod est constituere intellectum in actu primo, & non in actu secundo effectiue. Ab hac opinione non multum abest Bannes, dum sustinet diuinam essentiam non concurrere effectiue ad visionem Dei, sed solum constituere intellectum in actu, ex quo postea intellectus cum lumine gloriæ effectiue producit visionem.

At D. Caiet. considerans diuinam visionem, seu videre Deum esse intellectum constituere in esse diuino intelligibiliter, quia, & si diuina essentia non vniatur intellectui, vt forma inherens in esse entitatiuo, ei tamen vnitur perfecte in esse intelligibili, ita vt ex ea, & intellectu magis fiat vnum in esse intelligibili, quam ex materia, & forma, in esse reali. Propterea tria dixit. Primum, quod diuina essentia, vt species constituit intellectum in actu primo, constituendo sic intellectum, Deum intelligibiliter.

Secundum, quod ex hac vnione magis fit vnũ, quam ex materia, & forma, & ideo in visione Dei intellectus, & species non concurrunt, vt duo agentia partialia, species actuando intellectum, & intellectus effectiue producendo intellectionem, sed conueniunt ambo simul ad producendam visionem effectiue per modum vnius perfecti agentis, quia intellectus per ipsam deificatus intelligibiliter producit visionem.

Tertium est, quod diuina essentia perfecte vnitur intellectui, secundum omne esse intelligibile cuius est capax. Et ex hoc duo sequuntur. Primum, quod non solum actuet intellectum, verum etiam efficiat intellectionem, quia in hoc consistit perfectio actuationis, & vnionis. Secundum est, quod vnitur intellectui, & cum eo efficit cognitionem, vt species intelligibilis, sed ab ea seclusis omnibus imperfectionibus, mixtis cum speciebus creatis.

Quarto. Ergo colligas, quod diuina essentia, vt species actuat intellectum, quia hoc dicit perfectionem in specie, sed non ei inhæret, quia non ei vnitur vt accidens, & secundum esse aliquod accidentale amissibile, vel partiale, sed secundum esse subsistens in esse intelligibili, Deiformando eum. Secundo ei repræsentat obiectum, non in actu primo tantum, sed in actu secundo, quia eum semper facit perfecte essentialiter beatum. Tertio efficit intellectionem, nõ vt pars, sed vt vnum agens cum intellectu, vnde nec ei subordinatur, cum ab eo non recipiat causalitatem, vt etiam dixit Scotus 1.d.3.quæst.7. Vnde opinio Caiet. videtur amplexata a S.D. hic 3. contra Gentes cap.51.52.& 53. Cap.1.d.35.quæst.1.ad quartum, Nazario hic, & Scoto vt supra, & si Quodlib.14 art.2. neget diuinam essentiam concurrere immediate ad visionem beatificam volendo, quod concurrat mediate per determinationem voluntatis, cum visio

(ait)

(ait) sit actus liber, & determinabilis a voluntate, de qua re alibi tractatur.

Conclusio ergo est. Diuina essentia vnitur intellectui beato, vt species intelligibilis, simul quæ cum eo efficit visionē. Probatur. Primo. Obiectū effectiue mouet potentiam ad intelligendum, ex Arist. tertio de anima. At hoc non facit nisi per speciem, intellectum actuantem. Ergo.

Secundo. Sicut se habet forma ad materiam, ita species ad intellectum, per Aristot. tertio de anima. Sed forma.i. anima non solum dat esse materiæ, sed & motum per eundem secundo eiusdem. Ergo & species intellectui.

Tertio. Si vnitur, vt moueat intellectum ad intelligendum, quomodo non concurrit actiue?

Hinc etiam concludas impossibile esse videre Deum, sine vnione diuinæ essentiæ in ratione speciei. Primo, quia intellectus non fit res intellecta nisi per speciem, & secundo. Quia per eam necessario præsentatur.

Ad primum principale dictum est, speciei per se conuenire actuare intellectum, per accidens vero inherere, scilicet non vt species est, sed vt qualitas est. Diuina autem essentia dicitur species, seclusis imperfectionibus.

Ad secundum dicitur, quod diuina essentia non includitur in intellectu, quasi inclusa, sed vt includens ipsum, & eum faciens deiformem inesse intelligibili, dicitur autem per se subsistens infinite entitatiue.

Ad tertium negatur minor, non enim diuina essentia fit creatura, sed creatura fit creator, & Deus intellectualiter.

Ad quartum negatur minor, quia intellectus fit res intellecta intellectualiter, & si non entitatiue.

Ad quintum diximus diuinam essentiam non solum tenere rationem actus primi, sed etiam secundi, quia efficit visionem.

Ad sextum diximus etiam, quod species subordinatur intellectui, quando non producit nisi mediante intellectu intellectionem effectiue, modo essentia illa est, quæ deiformando intellectum disponit, & mouet vt principale principium effectiuum visionis ad visionem.

Ad primum aliorum dicitur, quod lumen gloria concurrit sufficienter ad visionem disponendo, diuina vero essentia actuando, & efficiendo.

Ad secundum dicimus, coloratum efficere visionem cum lumine, & cum specie etiam, & sine ea non.

Tertium negatur, non enim angelus cognoscit angelum per essentiam illius, sed per speciē, neque sufficit præsentialitas inesse entitatiuo, verum etiam requiritur inesse representatiuo, quod fit per speciem.

Ad quartum, dicimus importare magnam mutationem, non in Deo, sed in intellectu deiformato.

ARTICVLVS III.

Vtrum diuina essentia possit videri oculis corporalibus.

S. Thomas p.p q.12.art.3. cum suis expositoribus, & 4.d.49.q.2.art.2.

Quod Deus videri nō possit oculis corporalibus fides, & catholica est sed heresis est Beatos nondum videre Deū, sed vsque ad diem iudicij reseruari in quibusdam receptaculis sinus Abrahe, aut in cāpis Elysijs, aut insulis fortunatis, in quibus tantum speciē tenent beatitudinis. Huius heresis defensores fuerunt apud Bellarm. lib. 1. de Beatitudine, cap. 1. Tertullianus, Vigilantius, Armeni, Græci, Lutherus, & Caluinus.

Sed probatur nunc Sanctos, & omnes a pœnis purgatorij solutos potiri beatitudinem. Primo ex scripturis. Dicitur enim 2. Corint. 5. Audentes igitur, & scientes, quia dum sumus in corpore peregrinamur a domino, audemus, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore, & præsentes esse ad Dominum. Si vita mortalis ista transit, meliorem consequemur facti Dei præsentes in Paradiso, iuxta illud, quod dixit Dominus latroni. Hodie mecum eris in Paradiso, idest supra celos secundum illud Pauli 2. Corinth. 12. dicentis se raptum fuisse in Paradisum, &c. Hinc Paulus Philipp. 1. clamabat. Cupio dissolui, & esse cum Christo, quia melior est dies vna in atrijs diuinis, super millia in tabernaculis peccatorum. Et idem Heb. 12. describit locum beatitudinis dicendo. Non accessistis ad montem Sion, &c. Sed ad Sion montem, & Hierusalem calestem, & multorum millium angelorum frequentiam; Ecclesiam primitiuorum, qui conscripti sunt in calis, idest in beatitudine, nam calum dicitur locus beatitudinis Matth. 18. ibi. Angeli eorum semper vident faciem patris mei, qui in calis est. Nam in calo dicitur esse modo quodam singulari, scilicet per excellentiam, eminentiam, & per sui manifestationem. Et D. Stephanus lapidatus Act. 7. vidit cælos apertos, & gloriam Dei. Vnde dixit. Domine Iesu suscipe spiritum meum. Hanc veritatem definitam habes in Cōcilio Florent. ses. vlt. in decreto vnionis Græcorum cū Latinis, & in eodē Conc. Florent. sess. 25. Et fuit sententia Ignatij, in epist. ad Romanos, Dionysij de ecclesiast. Hierarch. cap. 7. Iustini quæst. 75. Irenei lib. 1. cap. 2. Orig. hom. 7. in Leuit. Athanasij in vita Antonij. Basilij. in 40. Martyres. Nazianz. orat. in Basilium, Greg. Nissens orat. in sanctum Ephem, Chrisost. hom. 10. in 2. Corint. Cyrilli Hierosol. Cathec. 13. Cyrilli Alex. lib. 11. in Ioannem. Epiph. heresi 78. Theodoreti, lib. 8. ad Græcos, Eusebij lib. 4. hist. cap. 15. Damasc. in historia de Barlaam, Oecumenij cap. 9. ad Hebreos. Et idem testantur omnes DD. Latini, vt poteris legere apud Bellarm. lib. vt supra cap. 5.

Videtur enim, quod sic. Primo, nam dicitur Iob 11. In carne mea videbo Deum Saluatorem meum, & c. 41. Auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt te.

Secundo D. August. vlt. de Trinitate, cap. 29. dixit, quod glorificatorum oculi præpollentius vi debunt

debunt, quã faciant Aquilæ, quæ corpora tantum vident, sed ipsi videbunt etiam incorporalia. Talis autem est Deus.

Tertio. Quod de vno sensu affirmatur, de alio non negatur, quia non est maior ratio de vno sensu, quam de alio. Sed Deus videtur phantasia, & imaginatiua, quæ sunt sensus, secundum illud Isaiæ 6. Vidi Dominum sedentem super solium excelsum. Ergo Deus visibili visione videri potest.

Quarto. Non est quid minus corpus in animã agere, quam sit potentiam visiuam in spiritum operari, quia hic, & ibi corporale agit in spirituale. Sed sacramenta, quæ pro materia habent corpus sensibile agunt in animam, vnde aqua Baptismi corpus tangit, & animam abluit. Ergo etiam oculus corporalis poterit videre Deum incorporalem.

Quinto. Si hoc non esset possibile, foret, quia potentia sensitiua distat in infinitum a re incorporea. Sed hoc non officit, quia etiam intellectus in infinitum distat a Deo, & tamen potest eum videre. Ergo.

Sexto. Sicut oculus est actus corporis, ita & anima. Sed anima potest eleuari ad videndum Deũ, Ergo & oculus.

Solent quandoque Sacræ Scripturæ affirmare Deum intueri, videri &c. Sed habeas illa pati has glossas. Prima, vt videre non sumatur proprie, prout est actus potentiæ visiuæ corporalis, sed metaphorice, prout intelligere dicitur intellectualiter videre. Secunda, vt intelligatur non de vera visione Dei in se, sed de imaginaria, & in aliqua creatura, Deum representante. Tertia, vt talis actio composito attribuatur, non ratione totius, nec alicuius materialis in eo, sed ratione alicuius spiritualis, idest ratione potentiæ intellectiuæ, nam post resurrectionem homo beatus Deum videbit, non oculis corporalibus, sed intellectu glorificato. Quarta est, vt sit sermo de humanitate Christi.

Conclusio ergo est. Diuina essentia non potest videri oculis corporalibus. Probatur primo. Actus ei cuius est actus proportionatur. Sed oculus est actus corporis. Ergo tantum erit corporalium. At Deus incorporeus, & spiritualis est. Ergo non potest videri oculo corporali.

Secundo. Potentia non potest ferri nisi in proprium obiectum, vt visus in visibile, & non in audibile, quod est obiectum auditus. Vel in contentum sub eius obiecto. At diuina essentia, vt res incorporalis, neque est obiectum visus, neque cadit sub eius obiecto. Ergo non potest eam videre.

Tertio. Potentia finita non potest in infinitũ. Oculus est potentia finita, & Deus infinitus. Ergo, &c.

Ad primum. Primo applica tertiam glossam, hoc enim intellexit Iob. Secunda authoritas cõcludit de videre metaphorice. Secundum quem sensum dixit etiam Apost. Ephes. 1. Det vobis spiritum sapientiæ, in agnitione eius, illustrantem oculos cordis vestri.

Ad secundum dicitur, quod ibi D. August. loquitur non determinando, sed inquirendo, vnde tandem concludit Deum non posse videri oculis corporalibus, nisi sicut videtur vita alicuius, quæ per se non videtur. Vnde oculis corporalibus per se non videbimus Deum, sed per intellectum beatum. Primo quidem ex perspicacitate intellectus, Secundo ex perspicacitate, & refulgentia diuinæ claritatis in corporibus innouatis. Vide eundem D. Aug. epist. 111. & 112.

Ad tertium. Primo dicimus, quod valet de visione imaginaria, seu metaphorica. Secundo dicimus, quod sensus interni, quid amplius valent, quam externi, ex maiori propinquitate ad Deum, & si nec isti, nec illi valeant videre Deum, vt in se est.

Ad quartum negatur maior, nam sacramenta agunt in animam effectiue, & potentia in obiectũ formaliter, Deus autem potest supplere pro causa effectiua, non pro formali, vt diximus in metaph. modo incorporea non continentur sub obiecto potentiæ visiuæ. Secundo dicitur, quod in sacramentis duo sunt. Primum est materia sensibilis, & ista non tangit nisi corpus. Secundum est virtus spiritualis, & ista est, quæ animam attingit. Vnde dicimus ignem inferni posse eleuari ad cruciandos spiritus, vt instrumentum Dei, vnde actio Deo attribuitur, at videre est actio vitalis videntis.

Ad quintum dicimus, non sufficere solam distantiam in infinitum, sed etiam non cadere sub obiecto, quia quando obiectum est potentiæ, potest eleuari ad ipsum cognoscendum, etiam si distet in infinitum.

Ad sextum dicitur, quod & si anima sit actus corporis, ratione tamen intellectus non dependet a corpore, vnde potest eleuari in obiectum incorporeum, sicut & ipsa incorporea est.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliquis intellectus per sua naturalia Deum videre possit.

Sanctus Thomas p. p. q. 12. art. 4. cum suis expositoribus, & 4. d. 49. q. 4. art. 6. De Verit. q. 8. artic. 3. Tertio contra gentes, c. 54. cum Ferrar. Scotus. 3. d. 46. quæst. 3. Cap. 1. d. 2. q. con. 3. & 4. & 4. d. 49. q. 4. cont. 1.

Concludit S. D. in articulo non posse quidem, intellectum creatum per sua naturalia videre Deum, tamen per gratuita id fieri probat, vnde merito concludere oportet iustos ab hoc corpore solutos, & omnibus pœnis satisfactis videre Deum per essentiã. Falsum est autem Io. XXII. fuisse talis sententiæ, & si dixerit suo tempore fuisse quæstionem disputabilem. Quod enim hoc non definierit aperte testatur Benedictus XII. eius immediatus successor in extrauag. quæ incipit. Benedictus Deus apud Alphonsum

phonsum a Castro lib. 3. contra hereses. Verbo Beatitudo, vnde in hoc non est standum testimonio Okam, Gersonis, Marsilij, & Adriani, testantinum Ioan. 22. tenuisse talem sententiam. Habeas ergo, quod dum scripturæ, videntur attribuere beatitudinem iustis, & pœnam inferni reprobis in die iudicij, intelliguntur. Primo quoad iudicium vniuersale, & commune in omnium oculis celebrandum, nō quoad iudicium particulare, in quo vnicuique in morte sua retribuitur a Deo, siue bonum, siue malum. Secundo non solum quo ad Deum, sed etiam quoad nos, tunc enim publicabitur sententia generalis. Venite benedicti, &c. Ite maledicti &c. Tertio quo ad gloriam etiam corporis, quia tunc corpus quoque assumetur ad gloriam animæ, inquantum eius gloria redundabit etiam in corpus. Quarto, quo ad complementum gloriæ accidentalis, quia tunc erit finis augumenti gloriæ ex actibus viatorum. Quinto ad visionem humanitatis Christi, & gloriæ maiestatis eius, quia solum tempore iudicij apparebit in nubibus cæli, ad iudicandum omnes secundum eorum opera.

Sed & opinio catholica probata manet. Primo, quia si damnati modo cruciantur in inferis, vt de diuite legitur Luc. 16. Quare etiam iusti pro meritis suis non debent cum Deo in cælis lætari? Secundo Ecclesia inuocat sanctos, vt patronos, & aduocatos suos apud Deum, & celebrat eorum diem mortis, quem natalem cæli vocat. Ergo sunt apud Deum, & tertio pro hac parte possent afferri multæ visiones, quæ modo omittuntur.

VIdetur, quod sic. Primo per D. Dionysium 4. c. de diuinis nominibus dicentem. Angelum esse speculum clarissimum, suscipiens totam (si fas est dicere) pulchritudinem Dei. Sed vnumquodque videtur, dum eius speculum videtur. Ergo cum angelus, per sua naturalia seipsum intelligit, videbit diuinam essentiam.

Secundo. Maxime intelligibile, maxime intelligitur, nisi sit defectus in potentia intelligente. Sed Deus de se est maxime intelligibilis, nullusq; defectus est in intellectu angeli. Ergo ipsum per sua intelliget.

Tertio. Illud quod non est supra naturā potentiæ, attingibile est a potentia. Sed Deus, & si sit supra naturam sensus, vnde eo percipi non potest, non tamen est supra naturam intellectus, vnde ad eum videndum eleuatur. Ergo hoc tanquam possibile est cognoscendum.

Quarto. Per D. August. super Genesim ad literam. Angeli in principio suæ creationis in quo tantum erant in naturalibus viderunt creaturas fiendas in verbo. Ergo & verbum viderunt, in quo erant.

Quinto. Comment. tertio de Anima dicit, in omnino separatis a materia sequi hoc argumentum Themistij. Hoc est maxime intelligibile. Ergo maxime intelligitur. Sed Deus & maxime intelligibilis. Ergo maxime intelligitur.

Sexto. Si excellens sensibile non percipitur a potentia est, quia corrumpit sensum. At excellens intelligibile non corrumpit, sed confortat, & perficit intellectum. Ergo maxime erit de se intelligibile.

Septimo. Deus videtur per intellectum, & nō per affectum. Ergo per lumen intellectus, & non per gratiam, quæ collocatur in affectu.

Octauo. Quia fides est præsens in anima per suam essentiam, ideo per suam essentiam videtur in anima, ait August. Sed Deus in anima, & in angelo est præsens per essentiam. Ergo ab his videtur per essentiam.

Nono. Per D. August. 10. Confes. tripliciter aliquid est præsens in anima. Per speciem. Per notionem. Per potentiamque essentiæ suæ. Ergo si Deus est præsens animæ per essentiam suam, non erit ei præsens per similitudinem, quia hi modi distinguuntur.

Decimo. De spiritu, & anima dicitur, quod anima est similitudo totius sapientiæ. Sed res naturaliter per suam similitudinem cognoscuntur, sapientiaque est de diuinis, secundum D. August. Ergo.

Vndecimo. Ad hoc vt intellectus intelligat sufficit, vt fiat deiformis, idest Deo similis. Sed naturaliter est Deo similis, vt dicitur Gen. 1. Ergo per sua naturalia, potest ipsum cognoscere.

Duodecimo. Angeli non cognoscunt Deum per ea, quæ facta sunt, dicit D. August. Ergo eum cognoscunt per essentiam suam.

Decimotertio. Angeli cogitare possunt de Deo, non cogitando de aliquo alio. Ergo necessarium est vt eum, per eum cognoscant, & non per aliud.

Decimoquarto. Deus non videtur per speciē, seu per aliud, vt definitum est supra. Ergo videtur per essentiam suam, seu per seipsum.

Decimoquinto. Si intellectus creatus non posset per sua naturalia intelligere Deum, esset propter rationem adductam a S. D. in corpore articuli, quia. Cognitum est in cognoscente, secundū naturam cognoscentis, vnde inter cognitum, & cognoscentem oportet esse adæquationem. Hæc autem non potest esse inter Deum infinitum, & intellectum creatum finitum, inferiorisque ordinis.

Sed hæc ratio non valet.

Primo. Quia necessaria est quidem proportio inter potentiam, & obiectum, sed non æqualitas, vel adæquatio. Modo inter Deum, & intellectum creatum, & si non sit adæquatio, est tamen proportionalitas.

Secundo. Angelus inferior supremum cognoscit, & tamen sunt diuersi ordinis.

Tertio. Intellectus illustratus lumine gloriæ Deum videt, & tamen Deus adhuc ipsum excedit in infinitum.

Quarto. Sic beati non viderent vnquam Deū, quia semper, & omnimodo Deus excedit eorum intellectum.

Quinto. Sic oculus nō videret cælū, quia cælum excedit potentiam visiuam in modo essendi.

Sexto

Sexto. Anima separata cognoscit angelum, & tamen differunt in modo essendi.

Septimo. Sic nec Deus, nec angelus cognoscerent res materiales, quia differũt in modo essẽdi.

Octauo. Falsum quoque est, quod quidditas rei materialis sit obiectum intellectus nostri, quia sic non intelligeret immaterialia.

Nono. Dato, quod alicui intellectui esset con naturale lumen gloriæ, per sua naturalia cognosceret diuinam essentiam.

Decimo. Per accidens est abstrahi rem in cognitione.

Pro claritate huius difficultatis.

Primo. Nota, qđ hic loquimur de oĩ intellectu creato, siue angeli, siue hoĩs viatoris, vt viator est.

Secundo. Loquimur de cognitione naturali, ex viribus scilicet naturæ tantum, & non de beata, vel infusa.

Tertio. Loquimur non de quocunque modo cognitionis, sed de quidditatiua, & perfecta, vt Deus in se est, nam supra admisimus intellectum creatum posse sua virtute cognoscere Deum, vt autorem naturæ, & perfectissimum ens.

Quarto loquimur de naturalibus in sua puritate sumptis, & non vt speciali Dei auxilio essent eleuata &c. quia ista est altera disputatio.

Secundo. Notandum venit, quod circa hanc difficultatem fuerunt duæ opiniones. Prima est hæretica, quæ dicta est Begardorum, & Beghinarum in Gallia in Concilio Viennensi sub Clemente V. damnata, vt habetur in Clem. ad nostrum de hereticis. Hi enim dicebant, quod dum curis mundi affligimur, corde Deum per essentiam videre nequimus, sed dum ab his mentem separamus, ipsum viribus nostris præsentem tenemus. Secunda est omnium Catholicorum, scilicet, quod non ex nobis, sed diuina gratia, Deum videre possumus.

Tertio notandũ est, præcipuum S. D. fundamentum, s. quod per nostra naturalia nõ possumus videre Deũ in hoc statu, quia cognitũ est in cognoscente, secundũ naturam cognoscentis, vnde quãdo modus rei cognitæ excedit capacitatem cognoscentis, talis res non potest quidditatiue cognosci. Hæc aũt ratio infirma est apud Scotũ. 1. d. 3. q. 3. & quod: 14. ar. 2. & in 4. d. 49. q. 11. & apud Molinam hic. Sed eam, vt efficacem recipiunt Caiet. Bannes, Zumel, Nazarius, Ripa & Cap. 4. dist. 49. q. 4. Ferr. 3. contra gentes c. 52.

Quarto. Notandũ est ergo, Scotum male intellexisse mentem. S. D. putando eũ de omni excessu loqui, cũ sic ipse, non loquatur. Nam nos solum tres excessus in modo cognoscẽdi, & natura cognita damus. Primus ergo modus cognoscibilium est oĩum illarum rerũ, quæ materiam includunt, vel concernunt, quas sub nomine quidditatis rerum, materialium exprimimus. Secundus est illarum quæ materiam excludunt, quia, sua natura sunt immaterialia, vt angeli, sed potentialitatem aliquam includunt, actus, & potẽtiæ, esse, & essentiæ naturæ, & suppositi, generis, & differentiæ. Tertius est Dei, ab omni materia, & potentialitate separati. Iuxta autem hunc triplicem gradum cognoscibilium, constituimus etiam tres gradus cognoscentium. Quia cognitio sequitur modũ immaterialitatis rei cognoscibilis, & abstractionis. Nam sensus, quia nullo modo abstrahit a re sensata, ideo eam non cognoscit nisi pro hic, & nunc. Intellectus vero humanus, quia intelligit per conuersionem ad phantasmata, quæ solum res materiales representant, ideo dicitur habere pro obiecto quidditatem rei materialis. At quia angelus superius ascendit, a rebusq; cognitionem non accipit, sed per species sibi coeuas, hẽt ideo dicitur habere pro obiecto omne ens creatum, relucens in illis speciebus, Deus vero omne ens, quia sicut esse eius est infinitum, ita & cognitio.

Quinto. Ergo dicemus verba S. D. tres expositiones habere. Prima est. Quod cognitio est secundũ modum cognoscendi, sic quod cognitũ cognoscitur solũ quantum se extendit virtus cognoscentis, vnde quia sensus habet solum sensata pro obiecto, ideo non potest cognoscere nisi materialia, non vero immaterialia. Quia vero intellectus creatus depẽdet in cognitione a sensibus internis, & externis, ideo & si sit sua natura immaterialis, tamen non valet cognoscere nisi, quę representantur, per species a phantasmatibus acceptas, quæ non sunt nisi materialia, nõ vero spiritualia, & immaterialia, vt est Deus. Ita nec angelus, quia species illorum non representant nisi ens creatum.

Secunda expositio esse põt, quod secundũ diuersos modos essendi, sic ẽt sunt diuersi modi cognoscẽdi sic, qđ duplex est modus, essendi, s. creati, qui non est suũ esse, nec sua natura, & increati, in quo esse, & essentia, natura, & suppositũ sunt vnum, & idẽ. Primus modus, quia representabilis est per speciẽ finitam, põt ab intellectu creato cognosci, non sic secundus, qui est esse Dei, quia a sola specie infinita representatur.

Tertia expositio est, vt per modos essendi intelligamus non maiorem, vel minorem nobilitatem in eodem genere proximo, vel subalterno, idest modum essendi entitatiuum finitum, sed intelligamus diuersum modum essendi secundum abstractionem, & separationem a materia. Hic autem triplex est. Primus abstrahentium a materia, scilicet hominum. Secundus intelligentium per species, permixtas potentiæ, scilicet angelorum. Tertius intelligẽtis seipsum per seipsum, scilicet Dei, & ita inferior respectiue non potest quidditatiue cognoscere superiorem.

Conclusio ergo est de fide. Intellectus creatus per sua naturalia non potest videre Deum. Probatur. Primo ex sacris litteris. Nam videre Deum per essentiam est habere gloriam. Dicitur autem psal. 83. Gratiam, & gloriam dabit dominus. Et 1. ad Thimot. 6. dicitur de Deo, quod habitat lucem innacessibilem, quem nullus hominum vidit, sed neque videre potest. Et

Isaiæ 14. Oculus non videt Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te. Et sancti cognoscentes imbecillitatem virium naturalium, diuinam visionem a Deo petunt, vt Exodi 33. ibi. Ostende mihi temetipsum. Et Ioan. 3. Ostende nobis patrem. Et Matth. 11. Nemo nouit filium nisi pater, neque patrem, nisi filius, & cui voluerit filius reuelare.

Secundo. Probatur ex definitione Clem. vt supra, & communi consensu. SS. DD.

Tertio. Probatur rationibus. Quod promittitur nobis, vt merces, & præmium, non est in nostra potestate collocatum. Sed visio diuinæ essentiæ, multis in locis Sacræ Scripturæ promittitur nobis, vt merces, & præmium bonorum nostrorum operum. Ergo non est nobis connaturalitate possibilis.

Secundo. Ad credendum requiritur donum supranaturale, scilicet fides, quæ dicitur Dei donũ, cum tamen nobis. Solum ostẽdat Deum sub lumine obscuro. Ergo magis ad videndum ipsum clare postulatur donum Dei.

Tertio. Cognitum cognoscitur, secundum proportionem, & naturam cognoscentis. Sed natura intellectus creati est cognoscere tantum creata, & finita, potentię permixta, & materiæ, ab esse suo distincta, &c. Ergo non poterit cognoscere Deum infinitum, purissimum actum, cuius esse est sua essentia.

Ad primum. Primo dicitur, quod angelus dicatur speculum pulchritudinis Dei stat dupliciter. Primo, vt in se est, & hoc negatur, aliter esset Deo æqualis. Secundo, vt per nobilissimã creaturã repræsentabilis est, & ita est intentũ. Secundo dicitur, qđ angeli sunt speculum pulchritudinis Dei diffusæ in vniuerso, non vero eius essentiæ quidditatiue, nam essentia non videtur in speculo.

Ad secundum. Primo dicitur ad maiorẽ, quod est insufficiens, quia in ea addendũ est ẽt, & potentia sit proportionata ad ipsum intelligendũ quidditatiue, sicut est intellectus creatus respectu Dei. Secundo dicitur ad minorem, quod in intellectu angeli non est defectus positiuus, quasi careat eo, quod debet habere naturaliter, est tamen in eo defectus negatiuus, idest intellectus deficiens a tam eminenti cognitione, qualis est Dei cognitio quidditatiua.

Ad tertium dicitur, quod esse supra naturam potentiæ stat dupliciter. Primo extensiue, idest extra eius obiectum, & sic tunc potentia nulla virtute põt eleuari in illud, vt visus in audibile, & corporale in incorporeum. Secundo intensiue, idest secundum perfectionem sub eodem obiecto, & sic ad illud potentia, & si possit eleuari, non tamen semper per proprias vires, quando in infinitum ab ea distat, vt Deus distat ab intellectu creato, vnde indiget virtute infinita eleuante, idest gratia, & gloria. Secundo dicitur, quod argumentum probat possibilitatẽ non repugnantiæ, & non potentiæ actiuæ, secundum se consideratæ.

Ad quartum. Primo dicitur, quod D. August. loquitur de principio beatitudinis angelorum, & non eorum creationis. Vel secundo dicitur, quod si viderunt in principio suæ creationis res in verbo, non fuit videndo Deum per essentiam, sed per aliquam similitudinem in eis existentem.

Ad quintum dicimus, Comment. loqui de maxime intelligibili, & proportionato, non de Deo.

Ad sextum dicendum, quod & si excellens intelligibile intellectum confortet, & perficiat potentiam, ad differentiam excellentis sensibilis, tamen adhuc indiget specie quidditatiue eum repræsentante, & talis non reperitur respectu Dei inter creata.

Ad septimum dicimus argumentum esse impertinens, quia non quærimus de potentia, sed de possibilitate potentiæ. Intellectus quidem videbit Deum, sed per lumen gloriæ. Gratia autem facit hominem benemeritum de diuina gratia, ex affectu toto in Deum conuerso.

Ad octauum dicitur, quod fides potest animæ coniungi per speciem ipsam repræsentantem, & sic cognosci, non sic autem Deus, quia a nulla specie creata est repræsentabilis.

Ad nonum dicitur, quod Deus est in anima per essentiam suam effectiue, non vero obiectiue, vt cognitum per essentiam.

Ad decimum dicitur, quod procedit de cognitione per similitudinẽ, & nos loquimur de ea quæ est per essentiam.

Ad vndecimum dicitur, quod angeli non cognoscunt Deum per ea quæ facta sunt abstrahendo ab his species, cum tamen cognoscunt per species proprias, quæ imperfecte Deum repræsentant.

Ad decimumtertium dicitur, quod angeli possunt multa cogitare de Deo, non cogitando de alio, sed per hoc non concluditur, quod dum de ipso cogitant, eum per naturalia sua quidditatiue cognoscant.

Ad decimumquartum dicitur, quod Deus quidditatiue non videtur per speciem creatam, nec per essentiam creatam, sed tantum per diuinam, sed hoc non probat videri per naturalia.

Ad primum contra rationem iam diximus nos non statuere adæquationem, sed proportionem.

Ad secundum diximus, angelos habere eundem modum generalem non essendi in materia, & intelligendi per species coenatas.

Ad tertium dicitur, quod Deus etiam tunc excedit intellectum in esse reali, non in esse intelligibili, in quo deificatus est.

Ad quartum, idem dicitur, hoc enim fiet supranaturali virtute, eleuante intellectum beati ad diuinum ordinem.

Ad

Ad quintum dicimus, cælum connumerari inter materialia, quamuis sit incorruptibile, & est visibile vt alia.

Ad sextum dicitur, quod anima coniuncta nō cognoscit quidditatiue substantias separatas, separata vero vtique, quia & si differat etiam tunc ab eis in modo essendi, non tamen ab illis differt in modo intelligendi.

Ad septimum dicitur, quod superior continet inferiora, vnde ea cognoscit, non sic inferior superiora.

Ad octauum dicitur, quod obiectum proportionatum est quidditas rei materialis, sed adequatum est ens, sed quantum ad gradum immaterialium, & si cognoscatur aliquo modo, non tamen quidditatiue pro hoc statu.

Ad nonum, negamus falsam imaginationem Molinæ, infra discutiendam, scilicet an Lumen gloriæ possit esse connaturale.

Ad decimum, dicimus abstractionem esse conditionem necessariam intellectui humano, ad hoc vt intelligat.

ARTICVLVS V.

Vtrum intellectus creatus ad videndum Deum indigeat aliquo creato lumine.

S. Thom. p. p. q. 12. art. 5. cum suis expositoribus, & 3. contra Gentes, cap. 51. 52. 55. & 4. d. 49. q. 2. artic. 7. Verit. quæst. 8. ar. 3. 13. Ferrar. 3. contra Gentes, cap. 51. & 52. Cap. 4. d. 49. q. 4. con. 2.

Satis in isto articulo ostenditur necessitas luminis gloriæ, ad hoc vt intellectus creatus possit diuinam essentiam videre. Nec satis bene arguunt quidam, Deum vbique esse, & ideo sufficere, quod se faciat præsentem vbique locorum beatis, vnde nec cælum eis dandum est ad videndum Deum, nec lumen gloriæ ad confortandum potentiam. Nam lumen gloriæ necessarium esse ad eleuandum potentiam ad videndam diuinam essentiam testatur Clem. vnde non potest modo sustineri, quod lumen gloriæ non sit necessarium ad videndum Deum ex parte potentiæ eleuata, & valido argumento confringitur opinio Scoti, quod sufficiat præsentialitas obiecti, & quod intellectus noster habeat pro obiecto naturali Deum etiā vt obiectum beatificum. Potest enim potentia in suum obiectum sibi præsentatum, sine alio externo adiuuante, vel eleuante.

Quod autem beati sint in cælo, & ibi videant Deum excellentissimo modo sibi existentem, docent scriptura. Nam Isaia 66. dicitur. Cęlum mihi sedes est. Et Matth. 5. Nolite iurare per cęlum, quia thronus Dei est, & cap. 18. Angeli eorum in cælis semper vident faciem patris, & in oratione dominica. Pater noster, qui es in cęlis. Et Christus dicitur collocatus ad dexteram patris in cælis, & assumptus in cælum, & ad indicandum venturus e cælo, & similia.

Videtur, quod non. Primo. Nam sicut se habet lux in sensibilibus, ita Deus in intelligibilibus. Sed lux in sensibilibus non indiget alia luce ad hoc vt videatur. Ergo nec Deus in intelligibilibus ad hoc vt videatur, & cognoscatur.

Secundo. Videre per medium non est videre per essentiam. Sed Deus videtur per essentiam. Ergo non per lumen creatum medium.

Tertio. Omne creatum potest creaturæ esse connaturale. Si ergo Deus videtur per lumen creatum, Deus videbitur naturaliter, vel alicui creaturæ erit connaturale videre Deum, quod est falsum.

Quarto. Obiectum de se sufficiens mouere potentiam, non indiget alio ad hoc, vt intelligatur. Sed Deus est obiectum maxime intelligibile, & sufficientissimum ad mouendam potentiam intellectiuam. Ergo.

Quinto. Deus non videtur per aliquod creatum, secundum S. D. supra art. 2. Ergo nec per lumen gloriæ creatum.

Sexto. Quidquid Deus facit cum secunda causa, potest seipso solo efficere, quia a secunda causa nihil recipit. Ergo si Deus cum lumine gloriæ efficit visionem, poterit seipso solo idem præstare.

Septimo. Si hoc lumen creatum daretur, vt proportionatum redderet intellectū visioni obiectiue, sequeretur, quod prius deberet ei esse proportionatus entitatiue, quia proportio obiectiua sequitur entitatiuam. Hoc autem negatur. Ergo & primum.

Octauo. Diuina essentia vnitur intellectui beato vt species intelligibilis. Sed species intelligibilis sine alio lumine sufficit causare visionem. Ergo non erit necessarium lumen gloriæ.

Nono. Lumen gloriæ ponitur, vt eleuatiuum potentiæ ad visionem diuinam. Sed hanc eleuationem, & quid amplius potest facere diuina essentia. Ergo frustra ponitur hoc lumen.

Decimo. Rationes quib. S. D. probauit Deum non posse videri per speciē creatam, hoc idem probant de lumine gloriæ. Quia si est quid creatum, & inferioris ordinis Deo, &c. Ergo tollitur.

Vndecimo. Si lumen gloriæ ponatur vt præuia dispositio supranaturalis ad visionem diuinā, quæ est supranaturalis, sic respectu luminis gloriæ acquirendi danda erit alia dispositio, & sic dispositionis erit dispositio in infinitum.

Duodecimo. Deus continetur sub obiecto intellectus nostri: Ergo sufficit, quod ei se faciat præsentem. Hoc potest facere. Ergo non est necessarium hoc lumen.

Decimotertio. Lumen, si ponitur, ponitur ad hoc vt intellectus effectiue producat visionem. Sed hoc est falsum (arguit Cam.) Nam visio est præmium nostrum. Præmium autem, & merces nostra a solo Deo est effectiue.

 Visio

14. Visio est actio supranaturalis. Ergo erit a potentia supranaturali, & non naturali, vt est intellectus noster.

15. Per perfectius medium perfectior fit visio. Sed essentia angeli est perfectior hoc lumine, quia substantia est perfectior accidente. Ergo per essentiam suam poterit videre Deum sine lumine gloriæ.

16. Omni potentiæ passiuę naturali correspondet potentia actiua naturalis. Sed intellectus creatus est potentia capax visionis supranaturalis. Ergo habebit potentiam actiuam naturalem, & sic non indigebit lumine diuino.

17. Arguit Durandus. Vel hoc lumen ponitur, vt intellectum confortet intendendo eius vim. Vel vt tamquam partiale agens illum coadiuuet, sicut duę lucernæ maius lumen efficiunt. Non primum, quia intellectus non suscipit magis, & minus, & si susciperet, esset per aliquid eiusdem speciei. Non secundum, quia sic sufficeret, quod superiori virtute motus produceret visionem, sinę lumine gloriæ inherente.

18. Species est magis necessaria, quam lumen externum. Negatur autem possibilitas speciei. Ergo, & luminis.

19. S. Thomas 4. d. 49. quæst. 2. art. 7. aperte dicit visionem beatificam posse communicari intellectui, in puris naturalibus existenti, ex solis dispositionibus viæ. Ergo non est necessarium hoc lumen.

20. Dato lumine gloriæ visio erit naturalis, & si sit datum supernaturaliter. Nam constituit potentiam proportionatam obiecto, vt suauissime, & naturaliter producat visionem.

21. Intellectus dicitur possibilis, quia recipit speciem, quæ efficit intellectionem. Ergo non est ei necessarium lumen adhoc, vt effectiue producat visionem.

22. Sic intellectus possibilis esset nobilior, agēte, quia haberet nobiliorem operationem .s. videre Deum. At hoc videtur contrarium Phil. 3. de Anima. Ergo &c.

23. Visio est præstantior lumine gloriæ. Si ergo intellectus non potest producere lumen gloriæ, Ergo nec visionem. Hoc est falsum. Ergo, & primum.

24. Perfectissima forma, scilicet anima intellectiua a solo Deo producitur. Ergo, & præstantissima actio, scilicet visio diuina. Ergo non producitur ab intellectu perfuso lumine gloriæ.

25. Si hoc lumen datur ad hoc vt intellectus effectiue producat visionem, visio erit actio libera, & sic poterit videre, & non videre, esse beatus, & non.

26. Sol videtur solum per suum lumen. Ergo a fortiori, & Deus, qui est lucidior, & fulgentior.

27. Sufficit enim Deo sine alio habitu se facere præsentem intellectui. Ergo lumen superfluit.

Articulus hic magnus est, & ideo annotationibus, conclusionibus, solution. bus argumentorum, & alijs consequentibus dubitationibus, erit explicandus.

Primo. Ergo notandum venit, quod circa positionem luminis gloriæ, multæ sunt opiniones Prima negat necessitatem luminis glorię ad visionem diuinam. Scotus enim 4. d. 49. quæst. 11. & 3. d. 14. quæst. 1. affirmat, nec speciem, nec lumen gloriæ esse necessarium ad videndum Deum, sed sufficere Deum se facere præsentem. Durandus quæst. 4. non longe recedendo ab opinione Scoti sustinet, satis esse nostrum intellectum mutare statum, & non intelligere amplius per conuersionem ad phantasmata, nam illico, quod ab his separatur, Deus se facit illi, (si ei placet) presentem, & sic eum videt, & intelligit. Eandem sequitur Aureolus apud Cap. q. 4. & OKam. Addit tamen intellectum solum passiue concurrere ad illam visionem, actiue vero eam esse a solo Deo. Hanc eandem opinionem in substantia habuit, quidam Ioa. Ripa apud Cap. 3. dist. 14. dum affirmauit animam Christi, & beatos videre diuinam essentiam visione non creata, sed increata.

Alij vero concedunt concurrere lumen gloriæ, sed autumant concurrere tantum dispositiue, sicut concurrit lumen in visione corporalium, & ideo negant ei concursum effectiuum, facientem ad visionem effectiue.

Vltima sententia est. S. D. in 4. d. 49. & 3. contra Gentes cap. 53. & omnium Thomistarum, dicentium lumen gloriæ esse necessarium ad visionem diuinæ essentiæ, ad eamque facere dispositiue, & effectiue.

Secundo. Notandum est ergo, quod entia creaturis communicata sunt in triplici differentia. Quædam enim sunt naturalia, & naturaliter data, & hæc sunt, quæ generatione nascuntur cum re genita, vel actualiter, vel radicaliter. Quædam vero sunt naturalia, sed supernaturaliter data, vt vita mortuo, & visus ceco nato. Et ista dantur, vel per remotionem impedimenti, vel per augmentum virtutis potentiæ, vel alio modo supranaturali. Quædam vero sunt supranaturalia, & etiam supranaturaliter data, vt omnia ea quæ sunt ordinis diuini, vt lumē gloriæ, dona Spiritus sāct, gratia, & gloria, & ista non dantur, nisi prius subiectum horum susceptiuum disponatur dispositione aliqua eis propria, quæ non potest esse nisi ordinis diuinam, cum ipsa sint diuina.

Tertio. Ergo dicimus, quod cum intellectus creatus sit in genere creatorum, & non diuinorum, si debet ad tam sublimem statum eleuari, opus est, vt antequam formam recipiat, idest diuinam essentiam, disponatur prius quadam dispositione supranaturali, cum vltima dispositio ad formam, sit eiusdem ordinis cum forma. Hanc autem dispositionem dicimus lumen gloriæ, quia lumen est illud, quod facit ad visionem.

Quarto. Dicendum est ergo, quod lumen gloriæ

riæ necessarium est ad visionem diuinæ essentiæ. Primo ad hoc vt potentia proportionetur, proportionalitate obiecti ad potentiam diuinæ visioni. Hæc autem proportio constituenda est per aliquid ordinis diuini, cum sit ad diuinum, & hoc est lumen gloriæ, quod non datur, vt tollat excessum obiecti, (remanet enim semper entitatiue,) sed ne potentia impediatur ab excessu obiecti, in esse intelligibili. Secundo ad hoc vt potentia confortetur, vt possit suum obiectum intueri. Deus enim secundum se est lux inaccessibilis, quare sicut si noctua debet videre lumen solis necesse est, quod confortetur eius oculus maiori lumine, ita si intellectus noster debet videre hanc summam lucem, opus est maiori lumine perfundi, & quidem diuino, cum debeat diuinum videre. Tertio ad producendam visionem, quia visio interna, & externa non fiunt sine lumine, & ita nec diuina. Quarto ad inherendum intellectui, vt suauiter possit videre, & diuinam visionem degustare, nam diuina essentia non vnitur ei inherenter. Ergo saltem lumen gloriç.

His stantibus prima conclusio est contra Scotum, & affectos. Lumen gloriæ necessarium est ad videndam diuinam essentiam. Probatur primo ex script. vt ex illo psalm. 35. Quoniam apud te est fons vitæ, & in lumine tuo, scilicet gloriæ videbimus te lumen. Et Apoc. 21. Charitas Dei illuminabit eum, societatem. s. Beatorum.

Secundo. Probatur definitione Concilij Viennensis, in Clem. Ad nostrum de hereticis, vt infra magis.

Tertio. Probatur ratione. S. D. sic. Quod eleuatur ad aliquid, quod est supra eius naturam, oportet, vt prius ad illud disponatur, dispositione propria illi. Sed intellectus creatus (vt dictum est supra,) per sua naturalia cum non possit videre Deũ, ad hoc eleuatur per aliquam dispositionem illi ordini diuino ad quem eleuatur propriam. At ista non est nisi lumen gloriæ. Ergo lumen gloriæ est necessarium, vt dispositiuum intellectus ad videndum Deum. Maior patet, quia formam præcedit dispositio, & si est vltima, eiusdem ordinis cum ipsa. Minor supra est ostensa, & alia ex dictis patent, & ex dicendis magis patebunt. Contra hanc rationem sunt multæ instantiæ in argumentis adductæ.

Quarto. Plus excedit diuina essentia intellectum nostrum, quam faciat sol oculum Noctuæ. At si Noctua debet videre solem, opus est, vt ei lumen superaddatur. Ergo, & intellectui nostro.

Quinto. Ad producendos actus fidei, spei, & charitatis est necessaria infusio horum habituũ, vt actus suo correspõdeant principio. Ergo etiam ad producendam visionem erit necessarium eius dispositiuum, se tenens ex parte potentiæ, s. lumen gloriæ.

Secunda. Conclusio est. Intellectus lumine gloriæ informatus actiue, & non passiue tantum concurrit ad diuinam visionem. Probatur. Visio est actus vitalis potentiæ videntis, nam si potentia non videret actiue, diceretur moueri ad visionem, & non ad videre vitaliter. Sed visio diuinæ essentiæ est videre potentiæ intellectiuç. Ergo concurrit ad eam actiue.

Secundo. Quælibet potentia habet in se sufficiens principium, vt suum actum producat, secundum quod eum producit, vt ignis leuitatem, terra grauitatem fides ad credendum, ad sperandum spes. Ergo ad videndum Deum, & ipsum intelligendum tenebit virtutem actiuam, ei communicatam a lumine gloriæ.

Tertio. Ad intelligenda naturalia intellectus actiue cõcurrit. Ergo ad intelligenda etiam supranaturalia. Nam Arist. 9. Metaph. dixit intelligere esse actionem immanentem.

Quarto. Visio Dei dicitur perfectio intellectus creati. Sed perfectio non consistit in pati, sed in agere. Ergo.

Tertia. Conclusio. Lumen gloriæ non tantum dispositiue, sed etiam actiue concurrit ad visionem Dei.

Probatur primo. Lumen gloriæ disponit intellectum beatum ad operandum, vnde dicitur habitus operatiuus. Ergo postquam eum disposuit ad suscipiendam diuinam essentiam, vt speciem, simul cum ea, & intellectu concurret actiue ad visionem.

Secundo. Forma inherens est actiua, quia inheret ad agendum. At lumen gloriæ est forma inherens permanenter intellectui creato, ad differentiam luminis extrinseci non illuminantis potentiam, sed medium extrinsecum. Ergo cooperatur actiue ad visionem.

Tertio. Si non concurreret actiue non disponeret ad perfectum, hoc enim est officium actiui. Hoc falsum. Ergo.

Ad primum dicimus, quod lux non indiget alia luce, nec maxime intelligibile, aliquo intelligibili ad visionem, vel intellectionem ex parte obiecti, sed ex parte potentiæ deficientis, vtique, vt eleuetur, conforteturque, & ita diximus esse necessarium lumen gloriæ, vt eleuet intellectum ad ordinem diuinum, illumque confortet, & deificet in esse intelligibili. Secundo dicitur, quod maior est falsa, quia potentia sensitiua de se apta est videre lucidum sensibile, non sic intellectus Deum.

Ad secundum dicitur, quod aliud est videre in medio, & aliud sub medio. Primum tollit immediationem visionis, quia facit, quod res in se non videatur, sed in aliqua similitudine. Secundum vero dicit immediationem sub tali lumine, & hoc modo Beati vident Deum non in lumine, sed sub lumine diuino. Secundo dicitur, quod maior est falsa, si ly per medium significet causam coniunctam effectui, vt in proposito.

Ad tertium. Primo negatur maior, si illud creatum sit ordinis diuini, vt est lumen gloriæ, vt infra magis disputabimus. Secundo dicitur, quod videre

Deum

Deum dicitur connaturale, vt connaturale distinguitur contra violentum, non vt distinguitur contra supranaturale. Tertio dicitur, quod est intellectui connaturale non ex principijs naturalibus, sed ex ordine, & statu diuino, ad quem est assumptus.

Ad quartum dicitur, quod probat sufficientiam obiecti, sed vltra hoc requiritur, vt potentia ad ipsum disponatur.

Ad quintum dicitur, D. Th. intellexisse per aliquid creatū quid quod sit ordinis inferiorum, modo lumen gloriæ, & si sit quoddam creatum, est tamen ordinis diuini.

Ad sextum dicitur ad maiorem, quod currit quando secunda causa concurrit tantum effectiue, non vero si etiam formaliter, vt facit lumen gloriæ, faciendo intellectum deiformem. Hanc autem materiam in Metaph. explicuimus.

Ad septimum. Primo dicitur, quod lumen gloriæ datur, ad proportionandum intellectum obiectiue, non autem entitatiue, quia diuina essentia recipitur in intellectu beato in genere intelligibilium, non vero in genere entium. Secundo dicitur, quod entitas obiectiua sequitur entitatiuam in repræsentando, non vero in essendo.

Ad octauum negatur minor, maxime quando intellectus, est improportionatus obiecto. Requiritur enim adhuc lumen, quod disponat potentiam ad percipiendum illud obiectum.

Ad nonum negatur minor; non ex defectu essentiæ, sed ex defectu potentiæ, prius disponendæ ad suscipiendam essentiam.

Ad decimum. Primo negatur lumen gloriæ esse inferioris ordinis, est enim diuini ordinis creati. Secundo dicitur disparem esse rationem, quia lumen datur propter potentiam, vt eam confortet, & eleuet, species vero datur propter obiectum, vt ipsum repræsentet, vt in se est, quod est impossibile creaturæ.

Ad 11. dicitur, quod dispositionis non est dispositio, sed vltimæ formæ est dispositio eiusdem ordinis cum ipsa, & ita diuinæ essentiæ pro dispositione inseruit lumen gloriæ, quod est ordinis diuini cum ipsa.

Ad 12. dicitur, quod facere se præsentem est subleuare potentiam, vt ipsum intelligat, quod fit medio lumine gloriæ. Secundo dicitur, quod & si Deus contineatur sub obiecto adæquato intellectus nostri, vt est ens, non tamen, vt quidditatiue cognoscitur, nisi potentia ad supranaturale, supernaturaliter subleuetur.

Ad 13. dicitur, quod visio est premium nostrum datum a Deo effectiue, & etiam communicatum intellectui, vt illud in suo genere habeat effectiue. Secundo dicitur, quod in ratione dati a Deo est effectiue, in ratione vero operantis, & videntis, est a lumine intellectus, diuino, & a diuina essentia.

Ad 14. dicitur, quod visio est actio supranaturalis obiectiue, est vero naturalis formaliter, idest potentiæ naturalis videntis. Nec sequitur, quod creatura sic effectiue se beatificet, nisi ex alio, quia sine Deo non est sibi sufficiens causa beatitudinis.

Ad 15. negatur minor, nam essentia angeli prædicamentaliter est nobilior lumine gloriæ, sed ordine, lumen gloriæ est præstantius essentia angeli, cum lumen hoc sit ordinis diuini, & essentia naturalis.

Ad 16. dicitur, quod cuilibet potentiæ passiuæ correspondet potentia actiua, vel naturalis, vel supranaturalis, prout intelligitur esse in potentia, & debet actuari.

Ad 17. dicitur, quod lumen gloriæ ponitur ad hoc, vt eleuet potentiam, & transferat eam ad ordinem diuinum.

Ad 18. iam supradictum est, quod species impressa negatur, non lumen, quia se tenet ex parte potentiæ.

Ad 19. aliqui dicunt. S. D. hic retractasse illam sententiam. Alij, quod per intellectum existentem in puris naturalibus, intellexit intellectum non sine lumine gloriæ ei communicatum per modum transeuntis, sed intellectum viatoris perfusum tamen lumine gloriæ, non per modum habitus; vt communicatur beatis; sed per modum passionis transeuntis, vt quibusdam viatoribus ex singulari priuilegio fuit datum, vt infra videbimus.

Ad 20. dicitur, quod visio est actus potentiæ naturalis, sed data supranaturaliter, & ordinis supranaturalis.

Ad 21. negatur sequela, quia intellectus possibilis est ille, qui vitaliter producit visionem, species, & lumen vero sunt quibus eam producit.

Ad 22. dicitur, quod intellectus agens non illuminat possibilem nisi in cognitione materialium, vnde non habet præstantiam supra possibilem, producentem actum supranaturalis visionis.

Ad 23. negatur maior in ratione principij, & conceditur in ratione operationis. Nam nulla potentia potest producere suum principium, vt intellectus lumen gloriæ, nec anima gratiam, sed eo habito producit operationem, illi principio congruentem.

Ad 24. dicimus disparem esse rationem, quia Deus sibi reseruauit creationem animæ vt effectiuæ capacis gratiæ, & gloriæ, vnde noluit sibi reseruare visionem in ratione operantis, sed tantum dantis.

Ad 25. negatur assumptum, quia diuina essentia vnitur intellectui, vt dans ei complementum operationis, in actu secundo, vnde intellectus tali principio informatus, deificatusque naturalissime, & maxima voluntatis propensione Deum videt, intuetur, ac eo fruitur voluntas, vt non possit pati, nec desiderare separari.

Ad 26. dicitur, quod lumen solis est proportionatum

natum nostræ potentiæ; non sic Deus, vnde alia est ratio.

Ad 27. dicitur, quod Deus qui suauiter omnia in omnibus operatur, neque naturas tollit, sed perficit, facit etiam, vt intellectus, qui Deum videre habet, dispositione tantæ actioni congruente disponatur, lumine.s.gloriæ.

QVAESTIO I.

Vtrum per absolutam saltem Dei potentiam, intellectus creatus possit videre Deum sine lumine gloriæ.

Videtur, quod sic. Primo. Nam intellectus in actu potest moueri ad operationem, vt si intellectus meus informetur specie lapidis ad intelligendum lapidem. Sed intellectus creatus iam accepit diuinam essentiam, vt speciem. Ergo sine lumine gloriæ poterit moueri ad videndum Deum.

Secundo. Solum, quod contradictionem implicat Deo negatur. Sed non implicat intellectum, omnipotenti Dei motione motum, quod ad videndum ipsum sine gloriæ lumine videat. Ergo hoc male negatur.

Tertio. Deus cum lumine hoc facit. Ergo etiam sine eo facere potest, quia a lumine nihil accipit.

Quarto. Lumen ponitur necessarium, vt dispositio potentiæ. Sed Deus potest formam producere in subiecto sine dispositione, sicut hoc modo introduxit animam Adam, in simplici terra. Ergo &c.

Quinto. Sacramenta eleuantur a Deo ad producendam gratiam, sine præcedente dispositione. Ergo &c.

Sexto. Homo sine habitu charitatis moueri potest affectu in Deum, a Deo ipso. Ergo &c.

Septimo. Moyses, & Paulus secundum. S.D. infra viderunt Deum in via. Sed hi non habuerunt lumen gloriæ, cum detur tantum Beatis, & per modum habitus. Ergo non est necessarium simpliciter.

Octauo. Potest facere Deus intellectum assentire primis principijs sine habitu cognitionis eorum, permanentibus solis speciebus rerum in intellectu. Ergo potest etiam facere, quod Beati sine habitu luminis gloriæ ipsum intueantur.

Nono. Cælum mouetur ab intelligentia, & potest esse, quod quamuis agat in inferiora, & multa in ea producat, quod tamen ab intelligentia non recipiat nisi motum. Ergo a simili potest intellectus beatus suscepta diuina essentia moueri ad videndum Deum, sine lumine gloriæ.

Decimo. Si Deus vnitur intellectui beati, vt lumen sine lumine, cur ei non poterit etiam vniri, vt essentia sine lumine?

11. Natura humana diuino verbo vnita potuit meritum infinitum producere. Et cur intellectus creatus diuinæ essentiæ vnitus non poterit sine lumine gloriæ, producere infinitam visionem?

12. Potest Deus mouere intellectum, & affectum nostrum, vt actu credat, speret, & diligat, sine habitu fidei, spei, & charitatis. Ergo etiam sine habitu luminis poterit mouere ad videndum Deum.

13. Multi tenent contritionem proximam gratiæ dispositionem non esse ab habitu aliquo supranaturali, sed a solo Deo mouente affectum in ipsum. Ergo potest dari motio, & visio sine habitu.

Circa præsentem difficultatem plures modos dicendi inuenio. Nam Scotus, & Durandus, vt supra existimarunt, neque lumen gloriæ, neque specialem Dei motionem esse necessariam ad Deum videndum, sed sufficere, quod Deus se constituat præsentem intellectui beato, quia de se est maxime intelligibilis.

Sed hanc opinionem satis putamus in superioribus reiectam, & ex dicendis reijciendam. Necessaria est enim vnio potentiæ cum obiecto, quod si obiectum est supranaturale, quod fiat cum præcedente dispositione, & sic possit fieri præsens in esse intelligibili, de quo est concertatio, & non disputando de facto, sed de absoluta Dei potentia, an per hanc fieri possit, ita vt non implicet contradictionem. Aliqui enim hoc negant, alij affirmant.

Nam Molina cum alijs quibusdam sustinet id fieri posse per absolutam Dei potentiam. Cumel idem confitetur, addens esse necessarium tamen aliquod supranaturale receptum in intellectu beati, quod & si non habeat rationem habitus, teneat tamen rationem actus, siue illud sit speciale Dei auxilium, siue diuina motio. Et hoc idem videtur esse de mente Nazarij.

At Caiet. hic, Fer. 3. contra Gentes cap. 54. Cap. 4. d 49. Soto quæst. 2. art. 4. & Bannes hic sustinent lumen esse necessarium absolute, & simpliciter, etiam in ordine ad diuinam potentiam, siue hoc lumen detur per modum habitus, siue per modum actionis transeuntis. Et summa secundum istos talis est visio, quale est lumen, sub quo est.

Secundo. Igitur notandum venit, quod & si lumen gloriæ ponitur necessarium ob multas causas præcipua tamen ista est, vt disponat intellectum creatum ad suscipiendam diuinam essentiam, vt speciem, & possit fieri sic deiformis, in esse intelligibili. Nam cum potentia de ordine ad ordinem transfertur, & a proprijs actibus ad superiores eleuatur, opus est, si hoc violenter non fit, sed secundum capacitatem, & connaturalitatem potentiæ, vt prius disponatur. Proportio enim necessaria semper est inter actum, & potentiam, si actus sit actus illius potentiæ, vt est visio intellectus, vnde Arist. 3. Phys. & 9. Metaphys. tex. 1. dixit potentiam debere esse actui proportionatam, & eius-

eiusdem generis cum eo, quod & explicuit in visione diuina. S. D. in 4. q. 6. art. 6. De verit. q. 8. art. 3. & 3. contra Gentes, cap. 53. Necesse est autem, vt actus vitalis sit a potentia vitaliter operante, aliter non esset vitalis.

Tertio. Ergo pensandum venit, quod aliud est dicere Deum non posse aliquid facere absolute, & aliud quod non possit illud facere cum secunda causa, ea non concurrente, quia sic ponimus contradictoria, scilicet secundā causam agere, & non agere. Potest quidem Deus absolute ignire, disgregare visum, &c. sine igne, vel albedine, sed non potest secundum nostrum captum producere visionem oculi actiue, & vitaliter sine oculo, nec visionem intellectus vitaliter videntis, & operantis, sine intellectu. Hoc est enim, quod nos cum Caiet. dicimus.

Quarto ergo volumus diuinam visionem esse his conditionibus septam, quibus stantibus, sine lumine gloriæ non fiet.

Prima est, vt intellectus Deum videndo, concurrat vitaliter, & per se, & non vt simplex instrumentum motum. Visio enim intellectualis opus est vitale intellectuale, ab intrinseco, & formaliter, & ideo oportet, vt in ea potentia vitaliter operetur.

Secunda est, vt sit ab intellectus formaliter, & principaliter, quia & si lumen gloriæ, & diuina essentia, vt quo principalius concurrant, vt quod tamen nihil est principalius intellectu, quia ipse est, qui videt, & intelligit, & si sub lumine beato, & mediante diuina essentia, vt specie dante ei vt operetur. Hinc est, quod cum intellectus debeat esse ille, qui operetur, merito disponendus est, & actuandus illis necessarijs, sine quibus visionem nō posset producere. Quare sicut necessaria est diuina essentia, vt tanquam forma intellectum determinet, ita necessarium est lumen gloriæ, vt intellectum iam determinatum per essentiam faciat gloriosum & splendentissimum Deum videre. Est enim lumen participatio diuini luminis & gloriæ. Vnde sicut potentia per participationem beata, non potest esse beata, sine eo quod facit eam esse talem participatiue, ita non erit gloriosa, & beata, sine gloria luminis beati, ei inhærentis.

Tertia est, vt sit ab intellectu vitaliter, principaliter, & actiue formaliter, idest, vt diximus tanquam potentiæ videntis. Quam ob causam intellectus erit ille, qui per propria sibi facta operabitur ab intrinseco, & consequenter non per mouentem extrinsece visionem causantem.

Dicere autem in intellectu esse quandam capacitatem naturalem ad hoc, vt possit moueri a Deo verum est, sed ista capacitas cum sit naturalis subiectiue, debet reduci ad actum proprium, per dispositionem illi ordini ad quem assumitur conuenientem.

Quarta conditio est, vt potentia sic disponatur, vt permanenter possit operari, si operatio debet esse permanens, vel transeunter, si erit transiens. Non censeo igitur inconueniens posse esse visionem per motionem Dei supernaturalem, vel quid simile, sed in quo præmo est hoc, quod potentia moueatur, & se moueat ad gloriam, sine gloria participata, ad lumen per essentiam, sine lumine per participationem, & hoc in sensu composito.

Conclusio ergo est. Impossibile est (secundum nostrum modum philosophandi,) videre Deum sine lumine gloriæ. Probatur primo. Agens intrinsece, & vitaliter, proprie, & in suo ordine principaliter, oportet vt agat nō ab alio motus ad actionem, sed per virtutem, & dispositionem, sibi inhærentem. Talis est intellectus in diuina visione, vt supra ostensum est. Ergo oportet, vt perfusus lumine gloriæ videat.

Secundo. Videre Deum est actio vitalis, & supernaturalis, sed ab intrinseco proueniens. Ergo per aliquid intrinsece inhærens. Nam sicut homo non est gratus Deo sine gratia animæ inhærente, nec Deum amat, sine amore, ita nec videt sine visione. Visionem autem lumen facit, vt medium sub quo.

Respondent aduersarij. Primo motionem Dei in intellectu intrinsece recipi. *Secundo, quod potentia operatur per propriam actiuitatem quando producit proprium actum, non si producat actum supranaturalem.* Tertio, quod sicut actio est supranaturalis, ita & auxilium.

Sed istæ responsiones non attingunt mentem nostram. Non prima, quia recipitur quidem motio, sed vt in mobili non vt in vitaliter operante. Actiuitas enim mouētis est, & non potentiæ motæ. Non secūda quia iam diximus intellectum videntē Deum, factum esse deiformem, & translatum ad alium statum. Nec tertia, quia est quidem actio supranaturalis, sed potentiæ naturalis, factæ proportionatæ obiecto.

Tertio. Aut ista motio erit quid creatum, vel potentia Dei mouens. Non primū, quia ponimus esse Deum sua absoluta potentia mouentem. *Si secundum*, si est sine dispositione erit actio intellectus, vt simplicis instrumenti moti, & ita non erit actio actiua, sed passiua, quæ non datur.

Quarto. Aqua sine calore non calefacit, quia calefactio est extra naturam eius. Ergo etiam intellectus creatus de se obscurus gloria, non videbit Deum lumen gloriæ, sine participatione eius.

Respondent, aquam habere extra obiectum suum calorem, non sic intellectus Deum, sub eius obiecto adæquato contentum. Sed hæc responsio leuis est. Primo, quia non facimus comparationem quo ad omnia, vt male aliqui nostros intellexerunt, aqua enim solum passiue suscipit calorem, scilicet vt potentia passiua, intellectus vero recipit lumen, & visionem, vt actiue, & vitaliter operetur. Secundo, quia proportio in hoc stat, quod aqua eleuatur per calorem ad calefaciendum.

ciendum, & intellectus per lumen ad videndum. Tertio, quia si Deus continetur sub obiecto nostri intelellectus inquantum ad ipsum potest eleuari. Ergo per eleuatiuum; hoc autem diximus esse lumen participatum, ducens ad lumen tale per essentiam. Sic enim riuus ad mare suum principium transit directe, & secundum dispositionem naturæ in tali statu.

Quinto. Impossibile est videre Deum, sine vnione diuinæ essentiæ. Ergo etiam sine lumine gloriæ. Probatur primo. Quia lumen est vltima dispositio ad vnionem, disponens essentiam, vt speciem cum potentia. Vltima enim dispositio se tenens ex parte formæ, tenet eandem necessitatem, quam habet forma. Secundo, quia sicut non est sol sine luce, ita nec diuina essentia sine lumine gloriæ. Tertio, quia potentia non est proportionata obiecto, sine proportionante, hoc non est modo diuino, nam excedit omnia. Ergo lumen gloriæ.

Ad primum. Primo dicitur, quod intellectus beatus non recipit diuinam essentiam, vt speciem sine lumine gloriæ. Secundo dicitur, quod species sine lumine non producit intellectionem, & si lumen sic inferius, sicut nec anima intellectiua producit sensationem sine sensu. Tertio dicitur, quod diuina essentia est necessario connexa lumini, vt lux soli.

Ad secundum dicimus implicare potentiã operari vitaliter ex se, & tantum ab alio ad id moueri.

Ad tertium, diximus posse Deum omnia facere, sed non faciet cum secunda causa, sine secunda causa.

Ad quartum dicimus, quod duplex est dispositio. Prima dicitur formæ, quia sine ea non est forma, vt anima intellectiua in animali sine sensitiua. Secunda dicitur agentis, quia agens eã disponit subiectum. Sine hac Deus potest operari, quia ipse potest supplere pro omne agente, at sine prima non operatur, quia formaliter constituit subiectum, & talis dispositio est lumen gloriæ annexum essentiæ.

Ad quintum dicimus disparem esse rationem, quia sacramenta assumuntur tantum, vt instrumenta.

Ad sextũ dicitur, quod homo non diliget Deũ habitualiter, sine habitu charitatis, vel actualiter sine eius actu, nec intellectus videbit Deum habitualiter, sine lumine gloriæ, dato per modum habitus, vel actualiter, sine actu aliquo luminis gloriæ. Voluntas vero potest ferri, sine habitu in Deum visum, quia voluntas potest ferri naturaliter in obiectum ei præsentatum vt bonum.

Ad septimum dicemus infra, illos habuisse lumen gloriæ per modum transeuntis.

Ad octauum dicimus, quod & si intellectus assentiet primis principijs, sine habitu eorum, non tamen sine eorum lumine.

Ad nonum dicimus, cælum ab intelligentia recipere influxum etiam, etsi reciperet solum motũ, concurreret, vt mouens solum, & non vt influens. Vel in ordine ad intelligentiam, vt instrumentum tantum.

Ad decimum dicitur, Deum vniri intellectui, vt lumen per essentiam, cum lumine per participationem, & diuinam essentiam cum sua proxima, & immediata dispositione, quæ est lumen gloriæ.

Ad vndecimum dicimus, quod sicut diuino verbo fuit vnita humana natura per assumptionem, & ita potuit producere infinitum meritum. Ita creatus intellectus vnitur diuinæ essentiæ mediante lumine gloriæ ipsum eleuante ad vnionem diuinam in esse intelligibili, & ita faciendo ei producere infinitam actionem, idest Dei visionem.

Ad duodecimum, dicimus sicut ad sextum, non enim est actus, vel habitus sine suo principio formali, si actus est formalis, & talis est principij.

Ad decimumtertium, idem dicimus. Et hæc gratia disputationis, quia secundum modos diuinæ potentiæ, qui nos latent, hæc faciet, & maiora horum faciet.

QVAESTIO II.

Vtrum sit de fide affirmare lumen gloriæ esse necessarium ad diuinam visionem.

VIdetur quod non. Nam quamuis Clem. Ad nostrum de Hæret. definiat esse necessarium lumen gloriæ ad videndum Deum, non tamen definit esse necessarium, vt habitum, vnde potest esse, vt sit modo Dei, & præsentialitas obiecti, de se maxime intelligibilis, vt dixit Scotus.

Post definitionem Clementinæ non inuenio aliquem negare absolute lumen gloriæ, ad diuinam visionem, sed tamen inuenio plures multipliciter de hoc lumine loqui. Soto enim in quarta distinct. 49. quæstione secunda, articulo quarto, dicit posse sustineri non esse necessarium lumen gloriæ per modum habitus, inhærentis, sed solum per modum eleuantis intellectum, & mouentis ad visionem, vnde secundum hanc modificationem opinio Scoti non est hæretica. Dico opinionem, non Scotum, quia extante definitione libenter, & ipse assentiret, vt Catholicæ fidei defensor.

In oppositum Caietan. hic, Ferr. Tertio contra gentes cap. 51. & Cap. 4. distinct. 49. quæstione quarta, conclusione secunda, videntur reducere sententiam Scoti sub censura hæresis, his nostris temporibus.

Sciendum est ergo, quod definitio Concilij Viennensis in refutando quintum errorem Bergardarum sic dicit, Qui dixerit non indigere hominem lumine gloriæ, eleuante intellectum ad videndum Deum, Error est. Hoc stante.

Conclusio est. Vix potest intelligi opinionem Scoti non esse hereticam. Probatur. Concilium definit dari lumen gloriæ, ad hoc vt eleuet intellectum ad videndum Deum, idest, vt actiue videat Deum. At stante illa simplici eleuatione, & motione non videret eleuatus Deum, sed ad hoc moueretur.

Secundo. Concilium vocat hoc lumen gloriæ, & non auxilium, vel motio, quæ multum differunt.

Tertio. Sciebat insuper duas esse opiniones, Vnam ponentem necessitatem luminis gloriæ, quæ erat Sancti Thomæ, Aliam negantem necessitatem. Concilium autem definit necessitatem, & lumen, vnde suppresso nomine censeo voluisse determinare contra Scotistas.

Quarto. Quia concilium recipit etiam rationem S. D. f. ad eleuandum intellectum. Scotus enim dixit nullam eleuationem esse necessariam, sed solum præsentialitatem obiecti 4.d.49.q.11. Et in 3.d.14.q.1.

Secundo. Sicut ad iustificationem duo requiruntur, scilicet motio Dei cor tangentis, & assensus, cooperatioque hominis assentientis, & cooperantis, cum non sit tantum pati, sed & agere, vt definit Concilium Trident. sess. 6. can. 4. Ita ad visionem duo postulantur, scilicet motio Dei ex parte obiecti, & dispositio, proportioque ex parte causæ, quæ fit per lumen. Ergo negato lumine subtrahimus omnem actionem potentiæ contra scripturas, visionem attribuentes potentiæ, & non tantum passionem.

Tertio. Beatus proprie videt Deũ, & vnus alio magis secundum scripturas, vt dicemus infra. Sed si ad visionem concurreret tantum motio Dei, proprie non diceretur videre Deum, sed pati visionem Dei, neque enim proprie homo currit, quando trahitur per manum in cursu. Neque vnus alio magis Deum videret, quia motio ex parte causæ est vna, vnde diuersitas pensanda venit ex dispositione subiecti. Ergo dicendum venit, quod vix sit possibile saluare opinionem Scoticam, per motionem, sine lumine gloriæ communicato per modum inhærentis, vel permanenter, vt in beatis, vel transeunter, vt in viatoribus priuilegiatis.

Melius ergo potest saluari opinio Scoti ab heresi dicendo, voluisse forsitan asserere Deum ipsum, vt in se est, esse lumen gloriæ per essentiam, & vt visus per participationem.

QVAESTIO III.

Vtrum lumen gloriæ possit esse connaturale alicui creaturæ.

Videtur quod sic. Primo. Nam id quod est finitæ perfectionis, potest creaturæ communicari, cum Deus possit semper & semper perfectiorem creaturam creare, vsque quo deueniatur ad connaturalitatem. Sed lumen creatum est finitæ perfectionis, vt est omne creatum. Ergo potest alicui creato esse connaturale.

Secundo. Nec obstat quod sit diuini ordinis, quia si Deus potest creare accidens ordinis diuini, scilicet lumen gloriæ, potest & creare substantiam, scilicet intellectum, cui sit connaturale idem lumen gloriæ.

Tertio. Id quod in vno in summo reperitur, in alijs in gradu deficienti potest reperiri, vt calor in igne, in summo, in aere ac alijs in gradu deficienter. At lumen gloriæ in summo in Deo est. Ergo in alijs connaturaliter poterit esse in gradu deficienti.

Quarto. Vniuersum est a Deo perfecte creatum. Ergo secundum omnes gradus, vt dicit Sanctus Doctor infra quæst. 5. articulo primo. At inter creata computatur lumen gloriæ. Ergo debuit esse creatum. Sed est accidens, non commune, quia non abest. Ergo proprium. Sed proprium accidens pullulat ex principijs subiecti. Ergo & lumen gloriæ.

Quinto. Omnis potentia naturalem ordinem habet ad suum obiectum, Deus clare visus per lumen gloriæ est, obiectum intellectus perfectissimum. Ergo potentiæ sufficiet confortatio, vt deueniat ad suum obiectum connaturale, per medium connaturale.

Circa præsentem difficultatem duæ sunt opiniones. Prima est communis omnibus Theologis veris, scilicet lumen gloriæ non posse esse connaturale alicui creaturæ, sicut nec gratia, nec gloria, sed a Deo esse datam & donatam. Secunda est Molinæ Ludouici in præsenti loco, ipse enim ausus est tenere, id quod noluit Maior, quarto distinct. 49. quæstione quarta, decidere, relinquendo illum indecisum. Dicendo fieri posse, vt detur aliqua creatura ita perfecta à Deo creata, cui connaturale sit lumen gloriæ.

Pro decisione quæstionis notandi sunt primo termini quæstionis. Primus est ly, lumen gloriæ, quod diximus esse accidens quoddam creatum, quod est participatio diuini luminis gloriæ, & consequenter non potest pro causa habere, nisi id cui per essentiam conuenit, f. Deo, sicut omnes ens per participationem, est ab eo quod est tale per essentiam.

Secun-

Secundus est ly connaturale. Illud autem connaturale dicitur, quod ex principijs intrinsecis naturæ pullulat, vnde a forma causatur, vt eius propria passio, vt visibilitas, & disciplinabilitas causantur a rationalitate. Hinc est, quod illud, quod est connaturale non dependet ab extrinseco, sed tantum a natura ex qua fluit, vt eius propria passio.

Connaturale ergo distinguitur contra supranaturale. Aliquid autem est supranaturale dupliciter. Primo dignitate, quia scilicet essentiali differentia perfectiori alteri supereminet. Secundo potestate, seu causalitate, & si non naturæ dignitate, vt lumen in illuminando est nobilius aere, & si sit accidens, & aer substantia. Dignitate autem esse superius stat dupliciter. Primo in eodem genere saltem generalissimo, & sic creata inter se in dignitate comparantur. Secundo in distantia infinita, vt Deus, & diuina in infinitum distant præeminentia a creatis. Sed pensandum est, quod creata bifariam considerari possunt. Primo vt creata, & naturalia. Secundo, vt creata, & diuini ordinis, vt sunt gratia, gloria, lumen gloriæ, & similia. Ista ergo & si in excellentissimo suo esse soli Deo reseruentur, in deficienti tamen creaturis communicari possunt. Sed in hac communicatione, sicut anima trahitur ad participationem diuini esse, ita etiam ab ea demitur potentia naturalis productiua huius, & statuitur obedientialis, hoc confortata, elicitiua actus.

Secundo, pensandum venit, quod quædam communicantur creaturę per naturam, & alia per priuilegium, & gratiam. Prima sunt omnia naturalia, & naturæ debita. Secunda sunt omnia supranaturalia, ad quę natura ius non habet, vt habeat ea, sed vt solum ex misericordia Dei illa suscipiat. Inter ista autem est lumen gloriæ consequens gratiam consummatam, idest gloriam. Vnde sicut gratia non potest alicui esse naturalis pullulans ex principijs eius naturæ, aliter esset debitum, & non gratia, ita nec lumen diuinum gloriæ potest esse connaturale creaturæ, quia esset diuinum, & non diuinum. Et hoc est quod Sanct. Doct. intelligit in responsione ad tertium, scilicet, quod determinata natura, habet determinata propria, ab ea fluentia. Lumen autem gloriæ, est quid diuinum effectiue, idest effectiue à Deo productum, pro quanto Deus est lumen gloriæ per essentiam, & ideo non potest fluere effectiuę a natura creata.

Tertio, considerandum est ergo vlterius, quod tripliciter possumus considerare aliquam perfectionem esse formaliter in Deo. Primo incommunicabiliter creaturis, quia implicat ei communicari, vt esse actum purum, creatorem, prædestinatorem, & similia, quæ sunt Deo propria incõmunicabiliter. Secundo communicabiliter, sed non secundum modum, quem tenent in Deo, vt lumen gloriæ. Tertio communiter cum creaturis, quia est perfectio vtrique communis, vt sapientia, bonitas, & similia, ista considerando secundum suam rationem formalem, abstrahendo a substantia, & accidente. Prima vt dixi est perfectio omnino incommunicabilis, quia impossibile est creaturam esse creatorem. Tertia est communicabilis ex vi naturæ intellectualis, quibusdam actibus virtutis rectificabilis. Secunda vero naturæ esse non potest connaturalis, cũ sit supranaturalis, sed a Deo dari potest trahendo subiectum ad ordinem illius formæ, sic, quod si recipit supranaturale, supranaturalis fiat, vt forma correspondeat proportionaliter subiecto.

Conclusio ergo sit. Impossibile est lumen gloriæ esse connaturale alicui creaturæ. Probatur. Primo. Illud, quod est diuini ordinis inquantum distinguatur ab ordine naturali, alicui creato non potest esse connaturale, quia in hoc non conueniunt, sed distinguuntur. Sed lumen gloriæ est ordinis diuini, vt distinguitur a naturali, cum sit participatio diuinæ gloriæ Dei. Non sic naturalia, quæ non sunt nisi participationes diuini esse, & non gloriæ. Ergo lumen gloriæ &c.

Secundo. Gratia, & omnia supranaturalia immediate sunt a Deo, & non mediate, idest mediante natura, vt sunt naturalia a Deo, mediante natura producta. Sed lumen gloriæ est quodam supernaturale, diuinique ordinis. Ergo non potest pullulare a natura, sed a Deo tribuitur.

Tertio. Inter connaturalia, & subiectum est naturalis proportio, causalitas & dependentia. At ista nequeunt esse inter creaturam, & lumen gloriæ. Non proportio, quia creatura, vt creatura est ordinis naturalium, & lumen gloriæ ordinis diuini. Non causalitas, quia implicat naturam, vt naturam causare diuinum, vt diuinum. Non dependentia, quia eleuatiuum non dependet ab eleuato, de ratione autem luminis gloriæ est eleuare potentiam. Ergo.

Quarto. Tenent aduersarij Deum sua absoluta potentia posse damnare beatum, & beare damnatum, quia beatitudo est ex gratia. At si lumen esset connaturale fieri hoc non posset, quia flueret inseparabiliter a natura. Ergo dicunt implicantia.

Quinto. Si esset connaturale connasceretur, v. g. cum homine, cum anima, & sic dum esset viator esset etiam comprehensor, haberet liberum arbitrium flexibile, & inflexibile, quæ pugnant adinuicem. Ergo non potest dari creatura, cui sit lumen gloriæ connaturale.

Ad primum. Primo dicitur ad maiorem, quod valet de eo, quod est finitæ perfectionis, & ordi-

nis naturalis. Secundo dico ad minorem, quod quacumque creatura data potest Deus perfectiorem creare in eodem ordine, non in diuersis ordinibus transeundo, vt fieret de naturali ordine transeundo ad diuinum supranaturale.

Ad secundum negatur Deum posse creare nouã substãtiam diuini ordinis, quia poneret distinctionem essentialem in diuina natura. Secundo dico, quod accidens diuini ordinis potest creari, quia dicit ordinem ad subiectum ex quo induiduatur, substantia vero per se debet subsistere, vnde lux Solis & lumen gloriæ possunt communicari, non substantia diuina, vel solis, creatis. Tertio dicitur, quod argumentum non est ad propositum, quia procedit de creatione luminis, cum disputatio sit de productione eius facta a naturà creaturæ.

Ad tertium dicitur, quod valet de his in quibus multa communicant sua natura.

Ad quartum dicitur, quod vniuersum naturale est creatum perfectum fine lumine gloriæ, quia est diuini ordinis.

Ad quintum supradictum est, quod talis non est potentia naturalis, potens ex se producere actum, sed est obedientialis, obediens Deo in ea supernaturaliter agenti.

QVAESTIO V.

Vtrum lumen gloriæ, & intellectus sint causæ partiales visionis beatificæ.

PRo decisione huius difficultatis. Primo noto, causas totales esse, quæ seorsum possunt effectum suum producere, partiales, quæ seorsum illum non valent causare, vnitæ vtique.

Secundo. Noto, causas partiales habere has conditiones. Prima, vt vna ab alia virtutem suam non recipiat, sed quælibet illarum sua virtute agat, vt si duo nauem trahant. Nam si vna ab alia suam virtutem acciperet, dans eam esset causa totalis. Secunda est, vt eandem denominationem suscipiant, quia vna actione, & vno modo agunt, ad vnum, eundemque effectum. Tertia est, quod si virtus causæ partialis augeatur, poterit fieri causa totalis, vt si virtus vnius trahentis nauem augeretur, vsque ad virtutem decem, qui nauem trahebant. Quarta est, vt cum alijs causis non concurrat vt vnum per se cum eis, sed vt vnum per aggregationem, vnde omnes non se respiciant ordine aliquo, sed omnes effectum respiciant.

His stantibus tertio loco deduco, intellectum, & lumen gloriæ non concurrere ad producendũ visionem, vt duæ causæ partiales, sed vt totales, (vt tenuit Caiet.) in suo ordine. Nam eis prima cõditio non conuenit, quia per Concilium Viennen se lumen gloriæ eleuat intellectum ad visionem illum præparat, disponit, proportionatumque ad eam reddit. Nec secunda eis conuenit, quia nõ recipiunt eandem denominationem, cum intellectus dicatur intelligens, & videns, non sic lumen gloriæ, sed est id quo dispositiue intellectus intelligit, & videt. Nec tertia eis congruit, quia virtus intellectus non intenditur in eodem ordine, sed in diuerso, dum in esse intelligibili fit deiformis. Nec quarta, quia & si lumen gloriæ non determinet intellectum, vt eius actus, cum hoc sit officium speciei facientis vnum intellectum, & rem intellectam, vt dixit S. D. 4. d. 49. quæst. 2. art. 1. illum tamen modificat, vt medium sub quo diuina essentia conspicitur.

Quarto. Ergo considerandum venit, quod causæ totales sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt totales, & subordinatæ, quia in suo ordine totaliter ad effectum concurrunt, sed cum quadam subalternatione. Aliæ vero sunt totales, & non subordinatæ, quia diuersos effectus respiciunt. Lumen gloriæ, & intellectus sunt causæ totales, & subordinatæ, non tamen adæquatæ effectui. Sunt totales inquam in suo ordine, quia ab intellectu est vitalitas tota visionis, & a lumine gloriæ est tota illustratio, confortatio, & deificatio dispositiua eiusdem intellectus. Sunt tamen subordinatæ, quia intellectus accipit virtutem suam a lumine gloriæ. Non tamen quælibet istarum est adæquata effectui, quia effectus totalis ab his collectis est.

Quinto. Etiam notandum venit, quod forma superior, vt est lumen gloriæ ad intellectum potest dici assistere, & inhærere. Assistere pro quanto manet in suo esse. Inhærere pro quanto disponit modificat, qualificat, & deificat intellectum, faciendo illum deiformem, in esse intelligibili.

QVAESTIO VI.

Vtrum videntium diuinam essentiam, vnus alio perfectius videat.

S. Thomas p.p. quæst. 12. art. 6. cum omnibus suis expositoribus, & 4. dist. 49. quæst. 2. art 4. & 3. Contra Gentes c. 56. cum Ferrar.

In corpore articuli reprobatur heresis Iouiniani Romani, primum a D. Ambrosio grate Mediolani recepti, & eius suasione Monachus in monasterio quodam S. Fasilij receptus est, vt testatur idem D. Amb. epist. 82. ad Vercellenses. At comperto quodam eius sacrilegio Romæ perpetrato; s. quod quasdam sanctimoniales a monasterio abduxerit, & matrimonio copulauerit, iussu Syriaci Papæ,

pæ, & Theodosij Senioris Imper. è Mediolano eijcitur, vt narrat D. Amb. epist. 28. & cum ipse cum suis sequacibus præpostera Veneri operam darent, Pius Imper. iussit eos esse comburendos, sed Iouinianus inter luxuriosas epulas, animam exhalauit in quadam insula Dalmatiæ circa annos a Christo nato 412. & in concilio Mediolani celebrato a B. Ambrosio iussu Syriaci Papæ anno 390. Iouinianus cum asseclis damnatus est, & ita in Affricha in concilio Thelensi, & in Flor. sub Eugenio Quarto anno 1436. Contra Iouinianum scripserunt inter primos D. Hieronym. lib. 2. & D. August. de Sancta Virginitate.

Secundo. Deducas etiam iure merito sanctam nostram Ecclesiam canonizare sanctos sub diuersis titulis, & Aureolis, quia pro varietate meritorum, adepti sunt varios gradus præmiorum. Hinc sancti canonizati intelliguntur declarati sancti, in publicis Ecclesiæ precibus inuocandi, in templis eorum nomine, vel alterius sancti constructis venerandi, in communibus officijs recensendi, cum radijs gloriam significantibus pingendi, & cum eorum reliquijs colendi. Nam dixit de istis Ecclesiast. 44. Sapientiam sanctorum narrent populi, & laudem eorum nunciet Ecclesia. Vnde & in veteri testamento voluit Deus celebrandam esse memoriam Henoch, Noe, Abraam, Isaac, Iacob. Moysis, Dauidis, &c. & in nouo Petri, Pauli, Stephani, Iacobi maioris, & plurium aliorum. Sic enim seruamus preceptum D. Pauli Heb. 13 Mementote præpositorum vestrorum, qui locuti sunt vobis verbum, quorum intuentes exitum conuersationis, imitamini fidem, & sic redduntur minores certi de sanctitate iustorum, per maximum examen, quod de eorum gestis fit, aliter accideret error, sicut habemus c. Audiuimus, de reliquijs, & veneratione sanctorum.

VIdetur, quod non. Primo. Nam dicitur Ioan. 1. cap. 3. Videbimus eum sicuti est. Sed ipse vno modo est. Ergo vno modo videbitur.

Secundo. D. Augustinus lib. 83. quæst. q. 31. tom. 4. dicit vnam rem vnum non posse plus alio intelligere. Sed videntes Deum, Deum intelligunt. Ergo non magis vnus alio.

Tertio. Quod vna res perfectius ab vno, quam ab alio intelligatur, aut prouenit ex parte obiecti, aut ex parte potentiæ. Sed nullum horum tenet in Deo. Ergo. Probo minorem. Non ex parte obiecti, quia talis disparitas oritur a parte speciei repræsentantis. Deus autem per vnam speciem vniformem repræsentatur, scilicet per diuinam essentiam. Non ex parte potentiæ, quia sic sequeretur, quod acutior intellectus magis videret Deum, quod est falsum, cum hominibus, qui deficiunt multum intellectu ab angelis, promittatur æqualitas Angelorum.

Quarto. SS. Patres interpretantur parabolam patris familias, qui diuersis horis exijt conducere operarios in vineam suam, & tamen eis eandem mercedem diurnam dedit, quod Deus omnibus in ecclesia sua laborantibus non inæqualem, sed æqualem beatitudinem tribuit. Ergo non inæqualiter.

Quinto. Summo bono additio fieri non potest. Beatitudo est summum bonum Beatorum. Ergo in ea vnus non erit altero beatior.

Pro enucleatione huius articuli primo. Notandum venit, quod circa eius intellectum sunt duæ sententiæ. Prima est heretica. i. Iouiniani dicentis tam beatos in gloria, quam damnatos in pœna esse æquales.

Contra istum scripsit D. Hieronymus lib. 2. contra Iouinianum, & D. Augustinus lib. de sancta Virginit. & de heresibus heresi 82. Hanc heresim secutus est impius Lutherus, statuens omnes beatos Deiparæ Virgini æquales, illi falso principio innixus, homines in via non proprijs meritis iustificari, quoniam iustitia nostra, nostra vere non est, sed iustitia Christi, qui pro nobis meruit. Secunda sententia catholica est, scilicet Beatos in beatitudine non esse æquales, sed inæquales, quia vnus alio perfectius diuinam essentiam videt.

Secundo ergo notandum venit, quod perspicacius, & excellentius videre, & cognoscere obiectum ex triplici capite potest procedere. Primo ex parte speciei, quia scilicet repræsentatur per nobiliorem speciem. Secundo ex parte luminis, quia maius lumen, magis videre facit. Tertio ex maiori charitate habita in via, quia secundum gradus charitatis viæ, dantur gradus visionis patriæ. Ait ergo. S. D. hic, hanc inæqualitatem ex primo non prouenire, quia iam determinatum est Deum non videri per speciem creatam. Procedit ergo ex secundo, & tertio, hoc ordine, quod maior gradus amoris viæ, obtinebit maiorem gradum gloriæ patriæ, quia amor rem amatam desiderare facit, & consequenter amantem maiori amore, cum magis ad vnionem cum re amata disponit.

Conclusio ergo est. Videntium Deum, vnus alio perfectius videt. Probatur. Primo ex scripturis. Vt ex illo Io. 14. In domo patris mei mansiones multæ sunt. Sed huic respondet Iouinianus sensum esse, quod non in cælo, sed in ecclesia sunt multi status personarum. Sed errat, quia dominus loquebatur de alia vita, & non de ista, quoniam subiunxit. Vado vobis parare locum &c. Item 1. Corinth. 15. dicitur. Stella differt a stella in claritate, sic & resurrectio mortuorum. Inæqualitas enim gloriæ corporum procedit ab inæqualitate gloriæ animarum, per redundantiam in corpora. Et 2. Corinth. 9. dicitur. Vnusquisque propriam mercedem accipiet, secundum suum laborem, idest secundum quantitatem meritorum, & laborum. Et alibi. Qui parce seminat, parce, & metet. Et Matth. 13. Terra bona, (idest boni fideles) alia protulit fructum sexagesimum, trigesimum, & centesimum. Et Lucæ 19. Qui decem minas acquisiuit, maius præmium accepit.

Secundo. Probatur ex definitionibus Conciliorum. Vt Thelensis cōgregati auctoritate Symaci Papæ in Affrica, aduersus Iouinianum. Et Trid. sess. 6. cap. 10. 16. & 24. Et Florentini decreto de Purgatorio.

Tertio. Probatur ratione. Aequum, & iustum est

est præmia meritis corrispondere, & pœnæ delictis secundum illud 2. Corinth. 5. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Domini nostri Iesu Christi, vt referat vnusquisque propria corporis, prout gessit siue bonum, siue malum. Sed merita, & demerita nostra in hac vita sunt inæqualia. Ergo & præmia, & pœnæ in alia vita.

Ad primum dicitur, quod ly videbimus eum sicuti est intelligitur obiectiue, idest secundum quod est, & non in imagine, &c. & non modaliter, idest eodem modo. Vel secundo dicas videbimus eum sicuti est modaliter ex parte obiecti, sed non ex parte potentiæ videntis, quia non eadem perfectione videbitur intensiue.

Ad secundum idem dicitur, quod obiectiue vna res vno modo intelligitur, non modaliter. Vel si modaliter extensiue, non intensiue, ex parte potentiæ intelligentis.

Ad tertium dicitur, quod prouenit ex parte potentiæ, non vt potentia naturalis est, sed vt eleuata est per lumen gloriæ maius, vel minus ad statum beatum. Vel secũdo dicas, quod potest etiam prouenire ex parte speciei, non secundum se consideratę, sed vt vnitur secundum altiorem, vel non, gradum intellectui.

Ad quartum dicitur, quod parabola annuit omnes futuros beatos, qui laborauerunt in ecclesia, siue a principio mundi, siue in fine, sed non dicit omnes eodem modo futuros beatos. Vel secundo dicas, quod omnes vnam mercedem essentialem receperunt, scilicet beatitudinem, non vero accidentalem pluris laboris, & laudis, &c. nam pater familias confessus est primos plus laborasse, & laude dignos esse.

Ad quintum dicitur, quod summo bono non potest fieri additio ex parte obiecti, ex parte potentię vtique, prout contingit illam magis, minusve ei appropinquari, & illud participare.

QVAESTIO I.

Vtrum intellectus secundum suam naturam perfectior, cum æquali lumine, perfectius Deum videat.

VIdetur, quod sic. Primo. Sicut se habet oculus corporalis in visione corporali, ita spiritualis, scilicet intellectus in spirituali, scilicet in intellectione. Sed oculus corporalis acutior, vt est Aquilæ, cum æquali lumine clarius videt, quam oculus Noctuæ. Ergo hoc erit pariter in visione in beatis maiori, vel minori luminę.

Secundo, Intellectus actiue concurrit ad visionem. Ergo magis actiuus magis videbit, ceteris paribus.

Tertio. Secundum vehementiam conatus visionis, maior etiam est effectus visionis. At acutior intellectus habet maiorem conatum. Ergo & visionem.

Quarto. D. Thomas 3. p. quæst. 10. art. 4. ad secundum dicit, quod gradus intensionis beatitudinis magis sumitur ex ordine gratiæ, quam naturę. Ergo sumitur etiam ex ordine naturæ, vt ly magis ostendit.

Quinto. Habitus fidei supernaturalis est, & tamen non habet eandem euidentiam in duobus habentibus eundem habitum, nam vnus alio plura mysteria noscet.

Sexto. Quando plura ad vnum effectum concurrunt, & vnumquodque illorum agit, sua virtute agit. Sed ad visionem Dei concurrunt quidem essentia diuina, & lumen gloriæ, sed & intellectus. Ergo sua acuitate aliquid facit.

Septimo. Maior conatus, vel consensus intellectus, & voluntatis, cum habitibus fidei, spei, & charitatis producunt intensiorem actum supranaturalem fidei, &c. Ergo a simili maior conatus intellectus perfectioris in visione diuinæ essentiæ producet maiorem visionem.

Octauo. Quacunque creatura data perfectiori, Deus potest aliam, & aliam perfectiorem creare, & in natura intellectuali intellectualiorem. Demus hoc, quomodo erit in infinitum perfectior, si in visione nihil operabitur eius potentia intellectiua magis? Incongruum enim hoc videtur.

Nono. Intellectus concurrit, vt potentia vitalis in diuina visione, & quidem, vt causa totalis in suo ordine. Ergo habet in ea suam particularem actionem, distinctam ab ea quæ est luminis gloriæ.

Decimo. Videtur hæc expressa sententia. S. D. non solum 3. p. vt supra adductum est, sed & 1. 2. quest. 4. art. 5. in corpore, vbi dicit. Cum enim operatio dependeat a natura rei, quanto anima erit perfectior in sua natura, tanto perfectius habebit suam propriam operationem, in qua felicitas consistit. Et 4. d. 49. quest. 1. art. 4. quest. 1. dicit. Quod quanto aliquid est perfectius in esse, tanto est perfectius in operari, & ideo Sanctorum beatitudinem post resurrectionem augendam esse intensiue. Hoc autem Bergomas noster in concordantijs interpretatur non ex parte habitus charitatis, quia idem semper manebit, sed ex parte subiecti naturalis. Et est expressa declaratio eiusdem. S. D. in 4. d. 49. quæst. vnica, in paruis sententijs.

Circa presentem difficultatem duas opiniones inuenio. Prima affirmat potentiam intellectiuam perfectiorem in acumine, operari in beato habente eundem gradum charitatis, & luminis cum alio minus intellectu perfecto, quod perfectius Deum videbit. Hanc tenent Caiet. 3. p. quest. 10. artic. 4. Scotus quo ad voluntatis conatum 3. d. 13. quest. 3. Durandus quest. 14. quest. 1. Ricardus 4. d. 49. quest. 2. art. 3. Molina in presenti, & Nazarius, & si dicat se conciliare opiniones affirmando, quod ex parte essentiæ, & visionis non est disparitas in illis duobus essentialis, sed bene modalis, idest ex parte intellectus, quia si non perfectius essentialiter producet visionem, clarius tamen videbit operatione

ratione vitali. Oppositum expresse, & dilucide habetur hic, a S. D. cum quo sunt omnes alij eius interpretes.

Secundo. Ergo notandum venit, quod hic non loquimur de perfectiori visione, quoad ea, quæ vnicuique beato conueniunt essentialiter, quę sunt illa, quæ in Deo sunt formaliter, & pertinent ad essentialem beatitudinem, sed sermo est, de his, quæ in Deo continentur eminenter, & virtualiter, idest quoad effectus Dei, seu eius creaturas, quærentes, an præditi perfectiori intellectu individuali, perfectius ista, clarius, & gradus videant, alijs existentibus paribus, scilicet eadem vnione essentiæ, & eodem gradu luminis gloriæ, cum intellectu minus perfecto naturaliter?

Tertio. Notandum est igitur, quod magis, minusve videre Deum non pendet ex parte obiecti, vt in se est, quia Deus vnus est, vno modo existens. Nec secundo ex aliqua similitudine, vel specie creata, quæ Deum representet, quia hæc non est representabilis. Nec tertio, ex diuina voluntate, quia illa se aptat ad merita, & dispositionem luminis gloriæ patriæ. Nec quarto ex naturalibus, quia ista cum diuersi sint ordinis a diuinis, non possunt sic altius in suo genere nobilitare, & vltra suum genus operari. Dicendum est ergo, quod hoc proueniat a charitate viæ, & a lumine gloriæ patriæ, & vnione diuinæ essentiæ. Nodus ergo totius difficultatis est. An intellectus creatus in sua natura consideratus, cum lumine gloriæ, & vnione diuinæ essentiæ deificatus aliquid operetur de se naturaliter, ita vt aliquid faciat ad nobiliorem visionem, respectu illius, quem genere naturalium, non est tanto acumine priuilegiatus.

Quarto. Cōsiderandum igitur est, quod cum hic sit sermo de intellectu deificato, ab ordineque naturali ad diuinū transportato, merito de eo loquēdum venit, non secundum propria, quæ retro reliquit, vt minima, & fere nulla ad supranaturalia, ad quæ est eleuatus. Speculandum enim venit intellectum modificari a forma, & a lumine sic, quod si forma, vel lumen adaugeat eius virtutem, in proprio genere facit, quod quanto est virtuosior, tanto etiam magis operetur. Sed si modificetur a forma superioris ordinis, quamuis sua virtute agat, tamen principium illius actionis non trat in potentia naturaliter, sed tantum obedientialiter. Cum ergo intellectus deificatus Deum videat per diuinam essentiam, & lumen beatum, tota eius vis in ista erit reducenda. Nec per hoc dicimus intellectum concurrere passiue tantum, sed passiue recipiendo, & actiue intelligendo, sed mediante supradictis dantibus ei operationem. Nec in hoc destruitur natura eius, sed perficitur, sed secundum illud genus, ad quod assumptum est.

Conclusio ergo est. Duo intellectus eodem luminis gloriæ gradu illustrati, & si vnus alio naturaliter sit perspicacior, perfectiorque indiuidualiter, tamen eadem perfectione visionis Deum vident. Probatur.

Primo. Actus supranaturalis inquantum supranaturalis est, non producitur a potentia nisi sit est supranaturalis, vt sit proportio inter actum, & potentiam. Sed actus visionis diuinæ est supranaturalis. Ergo erit a potentia, vt tantum est supranaturalis.

Respondet Molina, quod hic actus est supranaturalis, sed productus a potentia naturali actiue, & vitaliter operante, vnde habet propria.

Sed hæc responsio non tollit argumentum. Primo. Quia ista actiuitas, & vitalitas, & si sit intellectus, vt principij operantis, est tamen tota a diuina essentia, & lumine, vt a principijs operationis. Secundo. Quia effectus ostendit causam. Visio autem est supranaturalis. Ergo eius nobilitas erit tota supranaturalis. Tertio. Quia si nulla esset differentia in intelligere obiectum sibi proportionatum, & excedens, quia intellectus eodem modo concurreret, & eadem nobilitate naturali.

Secundo. Iuxta quantitatem gratiæ operantis in nobis, est meritum, & præmium idem, in duobus habentibus magis, minusve liberum arbitrium paratum, quia meritum non pensatur ex libero arbitrio in se, sed vt est a Deo motum. Ergo a simili dicendum venit de duobus inæqualibus in naturalibus, in supranaturalibus æqualibus, quod eodem modo videbunt diuinam essentiam.

Irridet Molina hoc argumentum, quia tenet maiorem conatum liberi arbitrij causare maiorem gratiam. Sed fallitur. Primo. Quia maior conatus liberi arbitrij est a gratia efficaciori, aliter possem recipere gratiam, vt quinque, & producere meritum illius, vt centum meo conatu, & sic, quod præcipuum est attribueretur meo libero arbitrio, & quod minus est daremus Deo. Secundo. Fallit non respondendo argumento, quod liberum arbitrium a Deo mouetur, & intellectus a lumine.

Tertio. Beatitudo datur iuxta merita simpliciter, vnde tantum est beatus vilissimus homo, quantum supremus Angelus, si eodem conatu dilectionis Deum super omnia amauerunt. Ergo non pensatur etiam ex acumine intellectus, quia homo non potest peruenire ad acumen Angeli. In omne latus se vertit Molina, vt huic argumento respondeat, & primo dicit, quod posset esse, vt beatitudo daretur iuxta merita, sed lumen non, ita vt nobiliori intellectui, verbi gratia angelico detur minus lumen, & homini maius, æquale vero non detur nisi æqualibus. Secundo dicit prouidentiæ Dei in hoc casu esse supplere pro deficientia acuitatis intellectus hominis maiori auxilio, & efficaciori, mouendo eius intellectum, quam Angeli.

Sed hæ responsiones iudicio meo sunt insopportabiles. Prima. Primo. quia confundit officium luminis gloriæ, quod est eleuare intellectum ad visionem diuinam, & vnionem diuinæ essentiæ, magis, & minus, prout maius, vel minus est. Secundo,

quia

quia sic eius non esset deiformare intellectum ex vi suæ naturæ. Tertio. Quia sic lumen gloriæ non esset naturalis dispositio vltima ad visionem diuinæ essentiæ, sed esset dispositio libera, & non necessaria secundum substantiam, & modum, quæ omnia habor. et vera Theologia.

Falsa quoque est secunda; quia sic facit intellectum concurrere passiue, vt motum, & non actiue vitaliter, contra ea, quæ ipse in eadem quæstione docet. Secundo, quia hoc maius auxilium, si dicit maiorem perfectionem, perfectiorem in supranaturalibus constitueret hominem, nam acuitas potentiæ res naturalis est. Tertio, Quia sic Deus suauissime non operaretur agendo per inhere͂tia, sed per extrinseca, contra illud, quod Deus disponit omnia suauiter.

Quarto potentia naturalis, secundum se numquam potest æquari minimo gradui superioris ordinis, quia sunt diuersorum ordinum. Ergo omnis acuitas naturalis nil faciet ad diuinam visionem.

Ad primum dicimus, argumentum esse pro nobis, quia sicut actiuitas naturalis est naturalium, ita spiritualis est à spiritualibus, & non à naturalibus sua virtute, sed aliena.

Ad secundum dicitur, quod valet de actiuitate iuxta statum potentiæ. Nam in statu naturali hoc habet à natura, in supranaturali à virtute diuinorum, scilicet essentiæ diuinæ, & luminis gloriæ.

Ad tertium similiter dicitur, quod ille maior conatus est formaliter intellectus, sed causaliter luminis.

Ad quartum. Primo dicimus, quod ly magis & si secundum vocem teneatur comparatiue, secundum sensum tamen se tenet aduerbiatiue, & facit sensum. Non se tenet ex natura, sed magis ex ordine gratiæ. Secundo dicitur, quod ly magis sumitur abusiue, secundum quod solemus dicere Deus est melior Dominus, quam Diabolus, cum tamen Diabolus non sit aliquo modo Dominus. Tertio dicitur, quod clariori dicto, semper est standum, & eo magis quando de re agitur ex professo, vt hic de maiori, & minori visione, quo in loco dicit. S. D. ad tertium, quod facultas videndi Deum competit intellectui, non secundum naturam, sed secundum lumen gloriæ, & quod diuersitas videndi Deum est per diuinam facultatem, & non per naturalem.

Ad quintum dicitur, quod ex habitu fidei est eadem euidentia in omnibus, maior autem apparet in vno, quam in alio per accidens, inquantum habitui fidei ratio humana acutior admiscetur, quam in alio, sed illa deductio humana est.

Ad sextum dicendum, quod quælibet causa totalis agit in suo ordine in effectum, sed subordinate, dum vna accipit suum agere ab alia, vt intellectus accipit videre actiue, & vitaliter à lumine gloriæ, mouente potentiam, prout ei conuenit moueri, secundum statum in quo constituitur agens.

Ad septimum dicimus, vt ad quintum, proueniunt enim æqualiter, si habitus præcise secundum se considerentur.

Ad octauum diximus, maius augmentum perfectionis in eadem specie in infinitum, non attingere vnquam gradum superioris ordinis formaliter, vnde gradus nobilioris intellectus naturaliter, non facit ad gradum supranaturalem, aliter Deipara domina nostra, numquam deuenisset ad perfectionem visionis Angeli, quia in intelligendo naturaliter, non habuit intellectum perfectum ita, vt est Angelicus.

Ad nonum dic, vt ad sextum.

Ad decimum, dico ad secundam auctoritatem D. Thomæ, (primæ enim supra dictum est,) quod secundum perfectionem naturæ sit etiam perfectio operationis, verum est primo respectu proprij obiecti, non vero supranaturalis. Secundo erit verum etiam respectu obiecti supranaturalis, sed secundum statum naturæ rei. Modo in naturali statu perfectior intellectus, lumine suo naturali magis intelligit, & ita in statu supranaturali secundum, quod erit perfectior lumine diuino, ita magis videbit, hic enim est sensus S. D. verus, & germanus, si natura secundum diuersos status spectetur. Tertio diceret Salas hoc esse verum, vel naturaliter, vel obedientialiter, vt anima est disposita à Deo ad operandum.

Ad dictum 4. sententiarum, similiter dicitur, quod perfectius in esse, perfectius operabitur, secundum quod erit perfectius in esse. Modo post resurrectionem anima erit perfectior in esse completo per gloriam, quæ etiam redundabit in corpore, & non per naturam simpliciter.

QVAESTIO II.

Vtrum visio beata hominum, & Angelorum sit eiusdem speciei.

VIdetur, quod non. Primo. Nam actus distinguuntur per principia, Sed principia, idest potentiæ intellectiuæ hominum, & Angelorum distinguuntur specie, vt patet. Ergo, & visiones beatæ.

Secundo. Cognitiones, quæ non sunt de eodem obiecto specie distinguuntur, cum actus distinguantur per obiecta. Sed potest esse, quod intellectus hominis sit beatus videndo aliqua in verbo, quæ Angelus videbit per reuelationem. Ergo hæ visiones distinguuntur specie.

Tertio. Vnus beatus essentialiter est altero beatior. Ergo specifice, quia essentiæ constituunt species, & sic vna visio essentialiter, & specifice erit ab alia distincta.

Maior in 4. dist. 49. quæst. 11. tenuit visionem hominum, & Angelorum specie distingui. Oppositum docuerunt Scotus in 4. dist. 49. quæst. 3. art. 2.

art. 2. Durandus in 3. d. 14. q. 1. Marsilius q. 10. art. 2. Zumel, Molina, & alij plures, tenentes esse vnius speciei.

Notandum est ergo, quod distinctio subiectorum materialis est, & numerica, distinctio vero obiectorum formalis est, & specifica. Vnde visio hominis, & Equi non est distincta specie, quia habent idem obiectum visibile, & si distinguantur physice & subiectiue quoniam alia species est homo, & alia Equus. Cum ergo visio beata hominum, & angelorum sit eiusdem obiecti, & si sit diuersorum subiectorum, non erit dicenda distingui in his specie.

Probatur. Primo. Quia habent idem obiectum formale, scilicet Deum visum sub lumine claro.

Secundo. Lumen gloriæ est eiusdem speciei in omnibus beatis, cum sit in summa sua perfectione luminis creati, & docet S. D. cum Caiet. 3. p. q. 16. art. 4. Ergo & visio. Probatur. Quia se habet, vt quo omnes beati diuinam essentiam vident, & lumini correspondet.

Tertio. Fides est vna specie in omnibus viatoribus, & gratia, amorque in omnibus comprehensoribus. ergo & visio, cum proportionentur adinuicem, & omnis visio sit visio vnius essentiæ, & vno lumine.

Ad primum negatur maior absolute, distinguuntur enim per obiecta formaliter, & per principia materialiter, nisi recurras ad origines, quæ non faciunt ad hoc propositum.

Ad secundum dicitur, quod potentiæ distinguuntur per sua obiecta primaria, & non per secundaria. Obiectum autem primarium visionis hominum, & angelorum non est aliqua creatura, sed diuina essentia, quæ immediate, & primario inspicitur ab omnibus, & singulis beatis.

Ad tertium dicitur, quod ly essentialiter potest cadere supra beatitudinem, & supra subiectum beatum. Si primum, falsum est antecedens, sunt enim omnes beati eodem modo essentialiter, & nõ accidentaliter, vel diuerso modo essentiali beati. Si secundum, est verum, sed non arguit nisi distinctionem gradualem in eadem specie.

QVAESTIO III.

Vtrum quilibet gradus beatitudinis expleat totum appetitum beati.

Videtur, quod non. Primo. Nam maius bonum appetitui obiectum, de se est magis desiderabile, quam minus bonum. Sed superior gradus beatitudinis, quo beatus caret, est maius bonum. Ergo erit ab eo desiderabilis, & sic erit inquietus eius appetitus.

Secundo. Quod dicit perfectionem in beato, non est ab eo negandum. Sed superior gradus beatitudinis dicit in beato inferiori maiorem perfectionem. Ergo poterit illum expetere.

Tertio. Quælibet res appetit consequi finem suum omni meliori modo possibili. Sed Deus clare visus est finis beatorum. Ergo semper, & semper desiderabunt ei coniungi secundum perfectiorem gradum.

In contrarium canit Dauid psalm 16 dicendo. Tunc satiabor, cum apparuerit gloria tua.

Probaturque. De ratione beatitudinis est status, & quies, satietasque appetitus, quia desiderium semper inquietudinem, & molestiam parit. Ergo, qui sunt beati, sunt omni appetitu satiati.

Remanet ergo videndum solum, vnde proueniat, quod quilibet beatus sua sorte maneat contentus. Censemus autem huiusce rei primam rationem esse rectam voluntatem beatorum, qui nihil aliud volunt, nec appetunt, nisi quod diuinæ voluntati congruum est. Placuit autem diuinæ voluntati sua prouidentia prouidere, vt in domo sua plures essent mansiones, & ideo hac Dei dispositione sunt satis facti.

Secunda causa est, quia nullus est beatus, qui beatitudine non satietur pro ratione suæ capacitatis, vnde dum eorum gaudium plenum est, nec maioris sunt capaces, nil aliud desiderant. Nam si duo bibant ex propria electione, & conuenientia propria, vnus cum cyatho paruo, & alius cum magno, vel duo vadant ad fontem, vt hauriant aquas, vnus cum vase paruo, alter cum magno, cum quo plures sumat aquas, quilibet illorum manet contentus. Et ita beati in patria, quia quantum capaces sunt beatitudinis, tantum habent. Fratres Ioseph dum eum pro fratre cognouerunt, inuidebant ei, sed non inuiderunt Beniamin, qui sedens in regia mensa habuit partes supra partes eorum. Ex quo deducimus æmulationem maioritatis esse in via, & nullam inuidiam in patria.

Et quamuis legamus in scripturis eos clamare vindictam sanguinis eorum effusi, &c. Tamen non est in patria, quod habeant desiderare, vnde similes auctoritates intelliguntur, vel secundum nostrum modum dicendi. Vel in ordine ad diuinam iustitiam, quando vident eam expedire.

Ad primum, negatur maior, quando appetitus non est illius maioris boni capax, & est rectus.

Ad secundum, negatur minor, pensata eorum capacitate, & meritis.

Ad tertium dicitur, quod maior valet de fine naturali capaci, non de beato, qui non appetitur, nisi vt habetur.

QVAESTIO IV.

Vtrum per visionem beatam Beatus certius cognoscat Deum esse vnum, & trinum, quam per fidem.

HVic difficultati breuiter dicimus, quod certitudo fidei, & visionis eadē est ex parte obiecti, materialiter considerati, quia vtraque habet vnam primam veritatem simplicissimam pro obiecto. At si considerentur hæ certitudines ex parte obiecti formalis, secundum, quod attingitur, maior est certitudo visionis, quia est certitudo cum euidentia rei in se, & certitudo fidei est tantum certitudo attestantis.

ARTICVLVS VII.

Vtrum videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant.

S.Thomas p.p.q.12.art.7.cum expositoribus, & 4.d.49.q.1.art.3.& 3.Contra Gentes c.53.cum Ferrar, & de Verit.q.8.art.2.

In articulo habes Beatos Deum non comprehendere, vnde aliud est, quod Ecclesia possit iudicare aliquas animas Deum videre, & aliud illum comprehendere. Secundum enim non affirmamus. Primum vero probamus contra Lutheranos, Caluinistas, & Vuicglefistas, apud Thomam Vualdensem tom.3.de sacramentalibus c.122. Nam miracula iustorum diligenti examine examinata, quasi testimonia, à nobis de eorū sanctitate, & gloria à Deo eis data recipiuntur, & Eccl. ante canonizationem illuminationē à Deo petit, per orationes, ieiunia, & multas preces, quare nō est credibile permittere Deum Pontificem *in hac republica errare, & ita numquam inuentum est aliquem à Papa canonizatum fuisse damnatum.*

Quod enim aliqui obijciant dictum Aug. multa corpora honorantur in terris, quorum animæ torquentur in gehenna, non est contra nos, quia nec in Aug. hoc dictū reperitur, neque loqui potuit de sanctis canonizatis ab Ecclesia Romana, sed de honoratis à Donatistis hereticis, ac si mortui fuisset martires. Vel locutus est de quibusdam suppositis pro sanctis à priuatis hominibus, vel de sublimatis in magnificis sepulchris in Ecclesia. Insolētissimæ enim insaniæ est (ait Aug. epist.118.) velle disputare an, quod ecclesia vniuersalis facit, recte faciat, quod & affirmat D.Ber.epist.174.ad Can.Lugdunēses.

Et quamuis olim non fuerit vetitū Episcopis canonizare sanctos suæ diæcesis, vt tradunt Thomas Vualdensis lib.de sacramentalibus tit.14.c.122. & D.Ciprianus lib.3.epist.6.de martirio peremptis, tamen ad certiorem indaginem, & maiorem authoritatem cautum est, per Alex.3.& Innoc.3.vt patet c.1.& 2.de reliquijs, & veneratione SS, qd sine authoritate Rom. Pont. Christi Vicarij nullus possit pro sancto coli, vel sanctus declarari, quamuis Ecclesia permittat aliquos nondum canonizatos pro sanctis honorari.

Licet etiam, non publico cultu, i. nomine totius ecclesiæ colere aliquem pro sancto, etiam publice, sed nō prædicare eum, vt canonizatum ab ecclesia. Nec in orationibus ecclesiæ, vel litanijs, eum cum alijs sanctis publice inserere, sed bene eum in priuato inuocare, & in eius festo die, i. obitus in cubiculo suo lætari, & monasterio, non autem ei altaria, capellas, vel ecclesias dedicare, quoniam ista redolent publicū cultum. Poterunt etiam vestes, & reliquiæ istorum custodiri, & in deuotionem priuatam asseruari, & grana benedicta supra eorum corpora etiam ponere, ad deuotionem propriam. Non pingentur tamen cum radijs, nec gloria. Vide Augustinum Triumphum de potestate Ecclesiæ, & Bellar. lib.1. de sanct.beat.c 8.9.& 10.

VIdetur, quod sic. Primo. Nā dicit Apost. Phil. 3. Sequor autem, si quomodo comprehendā. At frustra non sequebatur, eodem dicente 1.Cor. 9. Sic vero non quasi in incertum curro, & alibi ostendendo se comprehendisse dicebat. Sic currite, vt comprehendatis. Ergo Beati possunt Deum comprehendere.

Secundo. D. Aug. lib. de videndo Deum epist. 112.c.9. dicit. Illud comprehenditur, cuius nihil latet videntem. Sed simplex, vt est Deus totus videtur, ita vt nihil eius lateat Beatos videntes. Ergo comprehenditur.

Tertio. Nec valet dicere, quod videtur totus, sed non totaliter. Nam ly totaliter, vel dicit modum videntis, vel modum rei visæ. Si secundum, cum videatur sicuti est, videbitur totaliter. Si primum, videbitur etiam totaliter, quia tota virtute intellectus videtur.

Quarto. Cognoscens quidditatiue, cognoscit comprehensiue, quia quidditas essentiam rei colligit, & explicat. Sed Beati in patria cognoscunt Deum quidditatiue, ad differentiam viatorum. Ergo, & comprehensiue.

Quinto. Cognitio comprehensiua non postulat omnimodam claritatem rei, aliter homo nullam rem comprehenderet, quia Angelus, & Deus semper clariori modo res intelligunt, vnde sufficit, vt essentia, & quid rei penetretur. At Beati cognoscunt, quid Dei, & diuinam essentiam intuentur. Ergo &c.

Sexto. Cognoscere infinitum infinite, est cognoscere comprehensiue. Sed beati cognoscūt Deum infinitum, infinite, quia ipsum cognoscunt per medium infinitum comprehensiue.

Septimo. Si de ratione comprehensi est, vt cognoscenti sit finitus, Deus non comprehenderet seipsum, quia cognoscit se infinite. Sufficit ergo cognitio quidditatiua, quæ non negatur beatis.

Pro intelligentia, & resolutione difficultatis primo explicandi sunt termini. Comprehensio ergo bifariam sumitur. Primo, vt opponitur insecutioni, & sic illud cōprehenditur, quod quæsitum iam, modo tenetur, secundum illud dictum Cant. 3. Tenui eū, nec dimittā, &c. & illa dicta Apost. adducta in pri-

in primo argumēto,& alterum Rom.8.ibi. Quod videt quis,quid sperat? Secundo pro inclusione cogniti sic, vt totum, & totaliter cognoscatur, ita vt nihil eius lateat cognoscentem, secundum, quod dicit D. Aug.12. de ciuitate Dei c.18. Quidquid scientia comprehenditur, scientis cognitione finitur. Quare ista comprehensio de qua est modo sermo, has conditiones requirit. Prima est, vt cognitio adæquetur cognito, ita vt cognoscatur, quantum cognoscibilis est. Secunda, quod cognoscatur, quantum cognoscibilis est non solum secūdum totum, sed etiam totaliter, i. etiam secundum omnem eius modum. Tertia est, vt res cognita cognoscatur tota, & totaliter, adæquate, & perfecte, non prout est in alio, sed prout est in seipsa, & in alijs, vt Deus, vt est in seipso, & creaturis, modo dicendo. Secundus terminus, est ly per essentiam, & intelligitur non secundum aliqua attributa, sed secundū suam omnem quidditatem, naturæ, & perfectionis.

Secundo. Notandum venit, quod circa præsentem difficultatē sunt duę opiniones. Prima est hæretica, quam tenuit Eunomius, dicens nos Deum comprehēdere, sicut nos ipsos comprehendimus. Contra quē scripserunt. DD. Io. Crisost. quinque homelijs de incomprehensibili Dei natura. Theophylactus c.3. ad Ephesios. Aug. epist.112. c.9. Epip. de heresibus, heresi 36. Eundem errorem tenuit quidam Aug. Romanus, affirmās animam Christi Deum comprehēdere, qui error fuit damnatus in concilio Basiliensi sess.12. & Later. sub Innoc.3.c. Firmiter, & ibi referūtur verba Clem.1. in epist. ad Iacobum fratrem domini, quæ sūt. Deus omnino simplex, incorporeus, & incomprehensibilis est à nobis. Secunda opinio est catholica, & tenet Beatos Deum non comprehendere, accipiendo comprehensionē secundo modo dicto, & loquendo de Beatis etiā, vt sunt perfusi lumine gloriæ, quoniā hoc finitum est, vnde ostendit, quidem infinitum, sed finite.

Tertio. Ergo notandū, quod in cognitione non consideratur obiectum, vt secundum se est cognoscibile, sed prout potentiæ vnitur, & ab ea attingitur. Quoniā autem diuino intellectui essentia diuina vnitur infinite, & infinito modo, ideo a Deo ipso comprehensiue cognoscitur. Quia vero intellectui creato finito finite coniungitur, & sub finito lumine, hinc est, quod quamuis sit maxime intelligibilis, tamen finite intelligitur, & non comprehenditur.

Quarto tamen notandū venit, quod, & si Beati diuinam essentiam non comprehendant, tamē per hoc non est dicendum, quod partem eius tantum cognoscant, cum enim sit simplex, totam, & totaliter eam intuentur, vt ly totaliter dicit modos, i. diuina attributa, & omnia alia, quę ad statum beati pertinent, sed non, vt ly totaliter idem sonat, quod adæquate, & perfecte. Et est simile, si quis eādem rem cognoscat per medium probabile, & alius per demonstrationem, vterque enim rem cognoscit, sed non eodem perfectionis modo.

Conclusio ergo de fide est. Beati videntes Deū per essentiam, ipsum non comprehendunt. Probatur ex scripturis. Primo, vt ex illo Ierem.32. vbi dicitur. Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen eius, & incomprehensibilis cogitatu. Et Iob 11. Forsitan vestigia Dei cōprehendes? Et 3. Reg.8. Si Cęlum, & cęli celorum te capere non possunt, quanto magis domus hęc, quam ędificaui? Et Rom.11. Incomprehensibilia sunt iudicia Dei. Et 1. ad Thim.6. Lucem habitat inaccessibilem, idest incomprehensibilem.

Secundo. Probatur ex definitionibus Conciliorum Later. & Basil. vt supra.

Tertio. Probatur ratione. Illud comprehenditur, quod adęquate, & perfecte cognoscitur. Sed Deus ab intellectu creato non potest perfecte, & adæquate cognosci, cum infinitum, vt est, Deus non possit attingi, & comprehendi perfecte à finito, vt est intellectus creatus. Ergo Deus est incomprehensibilis.

Ad primum. Primo dicitur, quod auctoritates intelliguntur de comprehensione, vt opponitur insecutioni, & non, vt dicit adæquatam cognitionem. Secundo dicitur, quod & si Deus non comprehendatur absolute, comprehenditur tamen, quantū sufficit currenti, & hoc intellexit D. Apost.

Ad secundum dicitur, quod simplex totum apprehenditur, sed non totaliter. Vel secundo totaliter non absolute, sed hoc modo.

Ad tertium dicitur, quod ly totaliter sumitur ex parte rei intellectę, seu ex parte obiecti. Ad obiectionē dicitur, quod videtur totaliter, vt in se est, vt dicit rem cognitam, sed non, vt dicit perfectissimam cognitionem. Secūdo dicitur, quod videtur etiam totaliter ex parte videntis, idest quātum potest, sed non adæquate, vt in se est.

Ad quartum negatur maior, cognoscere enim comprehensiue est cognoscere non solum quidditatiue, sed etiam adæquate.

Ad quintum dicitur, quod Beati cognoscunt, quid Dei, sed non adæquate, vt ly adæquate non solum dicit modum clariorem, verum etiam, vt significat penetrationem rei, secundum essentiam eius, & omnem eius modum. Vnde Beati possunt, quidem videre Deum, sed tamen non penetrare comprehensiue, vt infra dicemus.

Ad sextum negatur minor, quia & si Deum cognoscant per medium infinitum secundum se, eis tamen non vnitur, nec ab ipsis apprehenditur nisi finite.

Ad septimum dicitur, quod de ratione comprehensi sit, quod finiatur, potest dupliciter intelligi. Primo positiue, ita vt sit necessariū cognoscentem peruenire ad finem rei comprehensæ, & hoc negamus. Secundo negatiue sic, vt nihil rei lateat comprehendentem, & ita affirmamus non esse inconueniens in intellectu infinito, infinite cognoscente, vt fit in Deo.

QVAESTIO I.

Vtrum omnes Beati videant diuina attributa, & perfectiones, quæ formaliter sunt in Deo.

Videtur, quod non. Primo. Virtus finita non potest videre infinita. Sed virtus intellectus Beati est finita, perfectiones vero Dei infinitę. Ergo non potest eas videre.

Secundo. Cognoscere omnes perfectiones alicuius distincte, est illud comprehendere, quia cognoscitur sic totum, & totaliter. Si ergo Beati cognoscunt omnes perfectiones Dei distincte (cognitio enim confusa longe est à beatis.) Ergo Deum comprehendunt, quod supra diximus esse falsum.

Tertio. Si hoc esset, foret, quia perfectiones Dei sunt diuina essentia. Sed hoc non sufficit, nã etiam scientia Dei, & prouidentia Dei sunt diuina essentia, & tamen à Beatis non cognoscuntur, quia sic cognoscerent omnia contingentia, cogitationes cordium, & diem iudicij. Ergo &c.

Quarto. D. Augustinus de videndo Deo dixit. Deus est speculum voluntarium. Ergo potest occultare suas perfectiones quibus vult, & alijs manifestare.

Quinto. Ideæ rerum possibilium omnium, sunt diuinæ perfectiones formales, diuinaque attributa: Sed hæ non videntur à Beatis, quia cum sint infinitæ, non possunt cognoscere hanc infinitatem. Ergo &c.

Sexto. Vnum de diuinis attributis est omnipotentia. Sed hæc non potest percipi à Beatis, cum non sint sufficientes penetrare omnes respectus eius ad creaturas factibiles. Ergo Beati non sciũt, & vident omnia Dei attributa, quę sunt perfectiones Dei formales.

Pro resolutione difficultatis. Primo notandum venit, Albertum Magnum p. p. suæ summæ q. 13. Memb. 2. Pal. 4. d. 49. q. 5. art. 3. & Torres infra q. 28. art. 2. Et secundũ aliquos etiam Ferr. 3. contra Gẽtes c. 56. tenuisse diuinas perfectiones, diuinaque attributa infinita esse, & consequenter à Beatis non cognosci omnia.

Oppositum docet. S. D. hic ad primum, & 3. p. q. 10. art. 1. ad secundum, vbi docet Beatos, & animam Christi videre omnes Dei perfectiones, & si illas nõ comprehendant. Sequuntur D. Thomam omnes eius discipuli, & Ferr. etiam supra citatus, nam vt bene notauit Nazarius, dum negat Beatis visionem omnium diuinarum perfectionum, non loquitur de his, quæ sunt in Deo formaliter, sed eminenter. Loquimur autem hic de facto, an videant, nam de possibili, an vnum videri possit sine alio disputabimus. Verum est, quod aliqui ex discipulis D. Thomæ tenent Beatos videre omnia Dei attributa esse de fide, alij id negant, & explicant.

Secundo. Notandum venit, quod diuina attributa dicũtur diuina prędicata, formaliter de Deo prædicabilia, quæ etiam vocantur Dei perfectiones naturales, quia iure naturæ eius infinitati debentur. Quędam autem nominant Dei perfectiones absolutas, quia explicant esse Dei. Vt simplicitas, bonitas, esse, velle, intelligere, & similia. Quædam nominãt diuinas relationes reales, quibus diuinæ personæ constituuntur, & distinguuntur, vt paternitas, filiatio, spiratio. Quædam vero concernunt Dei perfectionem absolutam, sed connotant simul respectum ad creaturas. Vt omnipotentia, qua exprimus posse Deum infinita facere. Scientia, omnes creaturas factas, & factibiles scire. Ideas, esse exemplaria fiendorum, &c. De primis, & secundis non est grauis difficultas, at in tertijs est.

Tertio. Ergo notandũ venit, quod diuinæ perfectiones, quæ respectum ad creaturas includunt, bifariam considerari possunt. Primo quo ad id, quod dicunt in Deo. V.g. scientia omnia scire, omnipotentia posse omnia facere &c. i. scire scientiã, & sapientiam Dei esse principia infinitorum ex parte Dei, & hoc modo opus est tenere Beatos cognoscere non solum diuina attributa absoluta, & diuinas relationes reales, sed & attributa Dei, quæ important respectum ad creaturas, tum quia spectãt ad Deum, vt in se est, & Beati, vt est cũ vidẽt, tum etiam, quia pertinent ad Dei quidditatem à Beatis cognoscibilem, cognoscendo essentiam, maxime cum cognitio illorum nõ sit abstractiua, sed intuitiua. Secundo possunt considerari, quo ad id, quod inferunt in creaturis, i. quo ad diuinam scientiam, & potentiam terminatam per infinitas creaturas de facto, & hoc non cognoscunt, quia & si diuinas perfectiones, vt eius sunt sciant, & videant, non tamen eas penetrant, quo ad ea omnia, quę eminenter in Deo continentur, & virtualiter, quia hoc non esset cognoscere quidditatem Dei, sed eam comprehendere.

Quarto. Tandem notandum est, quod diuina attributa bifariam cõsiderari possunt. Primo in perfectione, & sic sunt infinita, cum omne, quod est in Deo sit infinitum. Secundo in multitudine, & sic Cano quatuor tantum posuit Dei attributa, i. tres relationes personales, & essentiam. Sed male, quia diuinæ perfectiones cõsiderantur, vt possunt obiectiue de Deo verificare prædicatum dicens perfectionem, & non vt subiectiue sunt idem, quod diuina essentia. Quicquid ergo essentialiter, & formaliter dicit perfectionem, ab alia essentialiter, & formaliter separatam, hoc erit Dei attributum, & tot erunt Dei attributa, quot perfectiones formales, & essentiales.

Conclusio ergo est. Beati videndo diuinã essentiam, simul cũ ea vident omnia diuina attributa, & perfectiones existentes in Deo formaliter. Probatur, primo ex illo 1. Io. 3. Cũ apparuerit similes ei erimus, & videbimus eũ sicuti est. Sed non videremus Deum sicuti est, nisi cognosceremus omnes eius perfectiones formales, quia omnes eas formaliter, & secundum essentiam suam includit. Ergo videndo Deum videntur &c.

Secundo

Secundo probatur, ex decreto Concilij Florentini dicentis decreto de purgatorio. Animas iustorum, statim ac nihil habent purgandum, recipi in cęlum, & clare intueri ipsum Deum vnum, & trinum, sicuti est. At Deus est vnus esse, & perfectionibus suis, & trinus diuinis relationibus realibus. Ergo hæc vident Beati.

Tertio probatur rationibus. Primo Deus est magis sua attributa, & suas perfectiones, quam sim ego mihi ipsi, cum in me ipso possit esse distinctio, & nō in Deo. Sed implicat videri me, & nō me videri. Ergo etiam implicat videre Deum, & non videre omnia, quæ sunt idem cum ipso essentia, & natura.

Secundo. Simplex totum saltem attingitur, & si non totaliter, idest perfecte, & adæquate, vt ly totaliter non pendet ex parte rei cognitæ, sed ex parte cognoscentis, vt diximus supra. Sed cum suis perfectionibus est actus purissimus, & simplicissimus. Ergo necesse est, vt totus videatur in suo esse.

Tertio. Vel visione diuina cognoscitur aliqua Dei perfectio, vel nulla. Secundum non est dicendum, quia non videretur perfectus. Si primū, cum non sit maior ratio de vna, quam de alia necesse est videri quo ad omnes.

Ad primum. Primo dicitur ad maiorem, quod virtus finita nō potest videre infinita penetrando ista, & comprehendendo, potest tamen videre infinitum, per rationem suam infinitam, sciendo esse infinitum, & ita Beati si non vident infinitatem diuinæ scientiæ, & potentiæ terminatam vident tamen talem esse, vt se extendat ad infinita. Secundo dicitur ad minorem, quod perfectiones Dei sunt infinitæ perfectione, non multitudine.

Ad secundum negatur maior, nam ad comprehensionem non solum est necessarium distincte rem cognoscere, sed & eam penetrare terminatiue. Itaque cognoscunt Beati Deum esse Omnipotentem, non tamen penetrant hanc eius omnipotentiam terminari ad infinita creata, vel creabilia.

Ad tertium. Primo dicimus ad maiorem, diuina attributa absoluta, absolute pertinere ad essentiam, & quæ dicunt respectū ad creaturas non absolute, sed cum relatione connotata ad creaturas. Secundo dicitur ad minorem, quod diuina scientia, & prouidentia cognoscuntur, vt diximus secundum se, sed non vt terminata. Intellige actualiter, virtualiter terminabilia, vtique.

Ad quartum dicitur, quod Deus dicatur speculum voluntarium potest dupliciter intelligi. Primo respectu diuinorum attributorum, & perfectionum Dei naturalium, & sic respectu horum dicitur speculum naturale, & non voluntarium. Secundo respectu eorum, quæ eminenter, & virtualiter sunt in Deo, vel ad quæ potest diuina potentia terminari, vt sunt contingentia, & libera, quæ aliquibus reuelat, & alijs non, & non sic respectu horum dicitur speculum voluntarium.

Ad quintum dicitur, quod ideæ sunt de ratione diuinæ essentiæ, vt obiectiue, obijcitur diuino intellectui, i. quoad hoc, quod est multipliciter imitabilis, sed non quo ad hoc, quod de facto ab infinitis imitetur.

Ad sextum dictum est Beatos cognoscere Dei omnipotentiam, & Deum esse omnipotentem, sed non penetrando, quomodo per suam omnipotentiam infinita producat, nisi Deus hoc Beatis reuelet.

QVAESTIO II.

Vtrum per absolutam Dei potentiam fieri possit, vt Beatus videat essentiam, non videndo attributa, vel personas.

Videtur quod sic. Omne prius potest Deus separare a suo posteriori. Sed conceptus essentiæ est prior conceptu personarum. Ergo poterit Deus facere, quod Beatus intelligat essentiam, non intelligendo personas.

Secundo. Diuina essentia est sufficiens obiectum quietatiuum appetitus Beati. Ergo poterit appetitus beati quietari in visione essentiæ, non videndo personas.

Tertio. Eadem est ratio omnium personarum. Sed potest videri Filius, nō viso Spiritu sancto, cū non dicantur relatiue. Ergo poterit videri essentia non visis personis, vel videri vna persona, non visa alia.

Quarto. Diuina essentia potest intelligi conceptu absoluto, v. g. quod sit summum bonum. Ergo sine personis.

Quinto. Essentia vt infinitum bonum est primarium obiectum diuini intellectus, & Beati, diuinæ relationes non, cum abstrahant a finitate, & infinitate. Sed potest videri primarium obiectū non viso secundario. Ergo potest videri essentia non visis personis.

Sexto. Pater antequam generet filium intelligitur summe beatus, & tamen non intelligit tunc se beatum essentia, tribus personis communicata, cum ante communicationem intelligatur summe beatus. Ergo vnum potest intelligi, sine alio.

Septimo. Pater in omni signo in quo habet essentiam intelligitur esse beatus. Sed antequam eā filio communicet intelligitur illam habere. Ergo poterit esse beatus sine personis.

Octauo. Nullum est signum in quo diuina essentia non sit summe perfecta. Sed datur signum in quo non intelligitur communicata, vt sumitur tantum in patre. Ergo erit tunc summe perfecta, & vt talis intelligibilis, sine dependentia communicationis.

Nono. Quæcunque formalibus conceptibus distinguuntur, vnum potest, sine alio intelligi, dum absolute intelliguntur. Sed essentia, & relationes diuinæ formalibus conceptibus distinguuntur,

guuntur, vt patet, cum conceptus essentiæ sit absolutus, & relationum respectiuus. Ergo.

Decimo. Pater potest sub conceptu paternitatis tantum intelligi, & filius sub conceptu filiationis, & sic discurrendo. Ergo vna persona potest intelligi sine alia.

Vndecimo. Pater nullam perfectionem recipit à Filio, vel Spiritu sancto. Ergo nō dependet eius intelligere ab his. Alter ab eis perficeretur eius intelligere.

Duodecimo. Non minor est vnio substantialis, quæ fit per incarnationem naturæ, quæ assumitur, quam sit vnio intellectus Beati per visionem beatificam cum obiecto per eam ostenso. Sed natura humana potuit vniri Verbo, & non Patri, vel Spiritui sancto. Ergo Deus potest se ostendere Beato, non ostendendo ei vnam, vel aliam personam, vel ostendendo essentiam, non ostendendo personas.

Decimotertio. Et si supradicta argumenta sint accepta à Scoto, & Scotistis, ad abundantiorem tamen, & exactiorem doctrinam ea reasumo cum impugnationibus responsionum quas reijcit Faber, 1. d. 1. q. 2. disput. 1. In summa ergo sic arguit Scotus. Intellectus potest terminari ad obiectum primarium, sine secundario. At essentia diuina est obiectum primarium, & personę secundarium, quia continentur in essentia, sicut & creaturæ. Ergo.

Negat minorem Caiet. quia persona cum essentia vnum constituit obiectum primarium, se habendo essentia, vt quo, & persona, vt quod subsistit.

Contra hanc responsionem Caiet. instat Faber. Primo. Ideæ & relationes diuinæ eodem modo distinguuntur a diuina essentia secundū Thomistas idest secundum rationem, sed diuina essentia potest videri sine ideis, quia pertinent ad obiectum secundarium. Ergo, & relationes personarum. Secundo. Magis ad essentiam pertinent Ideæ quā relationes, sicut essentialia notionalibus, & si esset tātum vna persona in diuina essentia esset perfecta, non vero sine Ideis. Si ergo potest videri essentia sine Ideis, à fortiori, & sine diuinis personis. Tertio. Vel essentia est sufficiens se sola ad beandum, vel requirit vlterius relationem, personam constituentem. Si secundum, essentia reciperet perfectionem à persona, seu relatione personæ, quod est absurdum, nam per essentiam persona est Deus, & non per relationem. Si primū, habemus intentum, quod potest quis esse beatus videndo tantum essentiam. Quarto. Essentia diuina est sola ratio beatifica, & non est eius pars relatio diuina. Et habet propriam existentiam. Primo, quia personæ existunt existentia essentiæ, & non econtra. Secundo. Etenim quælibet natura habet propriam existentiā distinctam à personalitate, vnde à fortiori concedenda est etiam diuinæ essentiæ, ne sit ignobilior alijs naturis. Tertio secundum Thomistas existentia, & essentia non distinguuntur in diuinis secundum rem. Ergo essentia secundum rem habebit eam sine existentia personarum. Quarto, quia etiam concedūt Thomistæ essentiam habere propriam existentiam, distinctam à subsistentia. Remanet ergo si essentia habet propriam rationē obiectiuam, & vlterius propriam existentiam, quod falsum sit dictum Caiet. beatos non posse videre essentiam sine personis, quia in personis existit.

Decimoquarto, Arguit Scotus. Pater antequam generet est perfecte beatus. At in illo priori non vidit essentiam tribus personis communicatam. Ergo possibile est videre, & frui essentia, non fruendo personis, vel eas videndo. Maior patet, quia pater non accipit perfectionem à persona producta. Minor quoque, quia in illo priori vidit illam absolute, & in se, & non in personis.

Respondet Caiet. negando omnem istam prioritatem, quia pater videndo essentiam simul eam videt in tribus personis.

Instat Faber contra. Quia pater potest intelligere essentiam prius, vt incommunicatam, & deinde, vt communicatam tribus. Nam potest eam intelligere, vt eā habet in se, & deinde vt est etiam in alijs.

Respondet Caiet. quod habere in se obiectum stat dupliciter. Primo secundum approximationem, & hoc est verum, sed non ad propositum. Secundo, secundum terminationem, quia intellectio terminatur ad obiectum, vt est in ipso intelligente, & non, vt est in seipso, & hoc est falsum & ita diuina essentia obijcitur intellectui patris non vt in ipso est, sed vt secundum rem in tribus existit.

Arguit contra hanc responsionem Faber. Primo, quia Caiet. loquitur de obiecto terminatiuo, scilicet, quod intellectio tandem terminatur ad rem, vt est in seipsa, Scotus vero loquitur de obiecto motiuo, quod mouet intellectum, & hoc est illud quod existit in intelligente, prout in eo est. Secundo per D. August. 15. de Trinitate, cap. 7. vnaqueque persona intelligit formaliter intellectu diuino, vt est in ipsa. Si ergo vnaqueque persona intelligit diuinam essentiam, vt est in ipsa persona intelligente, necesse erit intelligere essentiam in seipso etiam terminatiue, quia mouere intellectum, non est praecise intelligere. Tertio, quia essentia mouet intellectum patris, vt à se intelligit, non vt est communicata tribus, sed vt est incommunicata, & terminatur ad eam, vt est cōmunicata, quod & dixit Caiet. Quarto. Nec subsistit fundamentum Caiet. quod diuina intellectio patris terminatur ad essentiam, vt est in tribus. Quoniam sub ea ratione, sub qua obiectū mouet potentiam, sub ea etiam terminat, v. g. Si lapis albus mouet potentiam intellectiuam ad illum intelligendum, vt album, non eam mouebit ad intelligendum, vt est quantus. Si ergo diuina

na

na essentia mouet intellectum patris, vt est in eo incommunicata. Ergo etiam sic ipsum terminabit. Quinto. Si identitas essentiæ, & personarũ impedit ne vnum, sine alio intelligatur. Ergo etiam impediet, quod vna persona non intelligat, sine alia, quia si in tribus personis est vnus intellectus, erit etiam vnum intelligere. At assumptũ est falsum, quia pater intelligendo essentiam producit filium, eo autem actu Filius productus non dicitur intelligere, vnde actus notionales in diuinis distinguere oportet. Ergo dum pater producit Filium, intelligit essentiam ipsam in se improductam.

Decimoquinto. Arguit Scotus. Pater non recipit perfectionem a Filio. Ergo nec eius beatitudo, & intellectio dependet a Filio, ita vt non possit se intelligere, & essentiam suam, sine Filio. Patet, quia intellectus recipit perfectionem ab intelligibili, ex 12. Metaph.

Respondet Caiet. quod pater videt essentiam in filio. Molina subinfert patrem recipere perfectionem non à relatione filij, sed ab aliquo, quod est in filio, idest à diuina essentia, quia eã intuetur tribus communicatam, & esse causam omnium ad extra.

Ergo (arguit Faber) necesse est patrem recipere aliquam perfectionem à filio, quia secundũ dicta essentia diuina, vt est in filio mouet intellectum paternum, & non tantum terminat, vt facit creatura. Secundo. Obiectum motiuum, & terminatiuum sunt diuersa obiecta, & distincta. At essentia, vt est in patre, ac alijs personis est eadem. Ergo non potest in patre esse obiectum motiuum, & in alijs terminatiuum. Tertio. Pater priusquam intelligatur generare est beatus, quia essentialia sunt priora notionalibus. At est beatus per visionem, & fruitionem suæ essentiæ. Ergo eã prius intelligit in se. Quarto. Eodem modo pater est beatus, ac si non haberet essentiam communicatam Filio, & Spiritui sancto. Sed tunc non eam intelligeret, vt in tribus. Ergo.

Decimosexto, arguit Scotus. Pater est beatus à se. Ergo non ab essentia, vt est in tribus. Probatur sequela. Quia si intellectus esset productiuus beatitudinis patris, non vt est tantum in patre. Sed vt esset in tribus, certum est illum non esse à se beatum, sed ab alio. At idem sequitur si est beatus ab essentia nõ tantum, vt est in se, sed vt est in tribus, nam non minus obiectum requiritur ad beatitudinem, quam intellectus.

Respondet Caiet. ex Scoto diuersitatem esse, quia obiectum oportet esse præsens, vel in se, vel in alio, intellectus vero semper erit inexistens sibi.

Contra arguit Scotus esse necessarium, vt etiã obiectum sit patri inexistens, ad hoc vt sit beatus. Quia pater à se est beatus. Ergo etiam omni alio circumscripto, idest essentia circumscripta, vt est in Filio, & Spiritusancto. Nam quod est ex se tale, est omni alio circumscripto tale.

Decimoseptimũ, argumentum Scoti est. Quod est à se, non requirit aliquid, quod non sit à se, necessario, ad sui esse. At essentia, vt est in tribus non est à se, sed ab alio. Ergo non requiritur ad beatitudinem patris.

Decimo octauo, arguo (ait Faber argumento efficacissimo) Thomistæ tenent Verbum generari à patre, ex notitia omnium, quæ sunt in eo, & pertinent ad notitiam simplicis intelligentiæ tantum, & non visionis, & tamen etiam ista sunt in Deo, vt in se est, & sunt realiter idem diuinæ essentiæ. Ergo si Thomistæ pro inconuenienti tenent patrem posse videre, & intelligere essentiã suam, vt tantum est in se, & non vt est in tribus, pro inconuenienti etiam debebant tenere Verbũ non oriri etiam ex his, quæ sunt in Deo, non solum quoad scientiam simplicis intelligentiæ, sed etiam visionis, quod non fecerunt. Ergo nec est inconueniens patrem posse videre essentiam, vt est in se, sine hoc, quod eam intueatur, vt est in tribus.

Duæ sunt opiniones circa præsentem difficultatẽ. Nã Scotus 1.d.1 q.2.ar.2. Faber vt sup. Rada 6. sua controuersia, & Salas.1.2.q.3.tract.2. dist.4. sect.3. docent fieri posse, quod Beati videant essentiam non videndo personas, & ea fruantur, sine personis. Alij autem sequaces Scoti distinguunt duplicem cognitionem de possibili, & dicunt posse inspici in Beatis. Primam vocant iudicatiuã, qua possunt iudicium, ferre de essentia tantum sine personis, & Deum esse vnum, non iudicando an etiam sit trinus. Secundã dicunt intuitiuã, idest Dei, vt in se est vnus essentia, & personis trinus. Primo modo affirmant Beatos posse videre, seu iudicare essentiam, sine personis, non vero secundo modo, quia vere Deus est vnus, & trinus.

At D. Thom. 2.2. quæst.2. art.8. ad tertium, cũ Caiet. Bannes, Zumel, Nazario, Ripa, & omnibus alijs veris Thomistis affirmant, impossibile esse videre, & iudicare de essentia, non iudicando de personis, quia proprietates personales pertinent ad obiectum primarium visionis diuinæ, & quia visio beata est intuitiua, & ex consequenti, & Dei, vt in se vnus est essentia, & trinus personis, maxime cum visio sit perfecta, & non abstractiua.

Secundo ergo notandum venit, quod visio beata ista habet. Primum, quod non est per aliquam similitudinem, vel medium in quo videatur, sed est per diuinam essentiam præsentem sic, quod Deus, vt est Deus, vnus, & trinus videtur; & ratio illum videndi, non sit aliqua abstractio, præcisio, vel ratio, sed est ipsamet diuina essentia, vt est sui ipsius repræsentatiua, in esse intelligibili. Impossibile est autem, quod diuina essentia vniatur intellectui, vt naturalis similitudo Dei, & perfecta, & non repræsentet Deum, vt in se est vnus, & trinus. Secundum est, quod ex quo est perfectè repræsentet omnia ea, quę in Deo sunt formaliter

liter, ista enim omnia pertinent ad perfectionem obiecti visi, & consequenter implicat, quod sit visio obiecti perfecta, & non sit Dei, vt in se est. Hinc fictitia est omnis distinctio de cognitione iudicatiua, &c. quia hæc saluari possunt, quando cognitio non est intuitiua necessario, perfecta, & rei vt in se est. His stantibus ponuntur quædam conclusiones.

Prima conclusio est. Impossibile est videre essentiam diuinam, non videndo perfectiones Dei formales. Hæc supra probata est. Primo, quia Deus est simplex, ergo si non totaliter, saltem totus attingitur.

Secundo. Si diuina essentia esset tantum in vna persona, impossibile esset illam videre sine illa persona in qua esset, sicut impossibile est videre me sine me. Sed tantum est Deus simplex, & diuina essentia, *essendo in vna persona*, quantum in duabus, & tribus. Ergo impossibile est eam videre sine personis.

Tertio. Angelus non potest intelligere seipsum sine cognitione suæ essentiæ, quæ ei inseruit pro specie intelligibili. Ergo nec beatus poterit intelligere Deum, sine eius essentia, vt est, cum ei inseruiat pro specie intelligibili. Sed est in tribus personis, & hoc naturaliter ab essentia repræsentatur. Ergo impossibile est, videre personas, sine essentia, & econtra.

Dicere autem, quod Deus potest intelligi, vt existens, & non vt subsistens in tribus, ridiculum est. Primo, quia dum intelligitur existens, intelligitur, vt existit in tribus. Secundo, quia cognoscitur, vt existens ex parte rei, & non ex parte conceptus, quia sic non esset visio rei, vt res est, ex parte autem rei, est existens in tribus. Tertio, quia ista non est intellectio, sed intellectio, & visio rei præsentis, vt in se est. Ergo si non potest essentia esse sine personis: ergo nec beate videri.

Secunda conclusio est. Nulla notitia potest Beatus videre essentiam sine personis. Probatur. Primo, quia cognitio beata est necessario visio rei præsentis, vt in se est, & necessario, & si est visio etiam intuitiua, & non absolutiua, iudicatiua, vel separatiua.

Secundo. Obiectum non intelligitur nisi sicut per speciem repræsentatur. At diuina essentia cū repræsentet Deum summe perfectum, vnum, & trinum necesse est, quod sub his rationibus intelligatur.

Tertio. Iudicium de re non potest ferri, nisi secundum ea, quæ illi essentialiter conueniunt, vt quod homo sit rationalis, quia discurrit. At relationes reales, & perfectiones formales ab intrinseco essentiæ conueniunt, & eam perfectam constituunt. Ergo simul cum ea intelliguntur.

Quarto principaliter hoc probo rationibus supradictis, & alijs, prout adducuntur à Fabro, & eis respondet cum Scoto. Visio diuinæ essentiæ, in comprehensore est clara, & distincta. At talis includit omnes personas, & non excludit, quoniam est omnium istarum. Ergo non potest videri essentia, sine visione personarum. Minor est nota. Maior probatur, quia visio naturæ communis, sine suppositis est confusa.

Respondet Scotus ad probationem maioris, id valet in natura communi, quæ cum diuisione communicatur suppositis, v. g. natura humana, Petro, Paulo, &c. non autem valet in natura, quæ de se est hæc, & singularis vt est diuina, quæ ideo potest singulariter se obijcere intellectui beati.

Sed hæc responsio non soluit argumentum. Primo, quia & si diuina essentia sit singularis, & non diuisibilis in suppositis, collata tamen ad supposita in quibus est, si ea distincte non repræsentat, oportet vt confuse repræsentet, & sic sit cognitio suppositorum confusa. Secundo, quia in natura singulari non datur abstractio. Si ergo diuina essentia est singularis. Ergo non potest abstrahi a personis. Tertio. Dum hæc essentia obijcitur intellectui beati, ei obijcitur sub ratione sua propria qua est, aut non. Secundum non est asserendum. Si primum, cum eius propria ratio sit cōmunicabilitas sine diuisione in tribus personis, non videbitur sine eis, prout habet, vt in eis existat.

Quinto principaliter. Cognitio intuitiua est cognitio rei existentis, vt existens est, *quia per hoc* distinguitur à cognitione abstractiua, quæ *potest* esse rei absentis. At cognitio beatorum est intuitiua. Ergo est cognitio diuinæ essentiæ, vt in tribus existit.

Respondet Scotus, quod cognitio intuitiua terminatur ad rem existentem, & hoc sibi sufficit, nō vero est ei opus terminari ad subsistentiam, & ita cognitio beati est intuitiua, quia terminatur ad essentiam singularem, & si non terminetur ad eam, vt subsistentem incommunicabiliter in tribus.

Verum hæc responsio non satisfacit. Primo, quia cognitio, quæ terminatur ad rem non solum existentem, sed & subsistentem non est abstractiua. Ergo intuitiua. Si ergo cognitio beati est intuitiua, terminabitur non solum ad essentiā, vt est hæc, sed & vt est incōmunicabiliter in tribus subsistit. Secūdo. Cognitio beati est perfecta, & comprehensiua, pro quanto sibi possibile est. At talis non esset, nisi etiam se extenderet ad essentiam in tribus incommunicabiliter subsistentem. Hoc enim ei deficeret, quod est maxime ei necessarium, ad quietandum appetitum beati, & ad perficiendum eius intellectum. Ergo non potest esse sine cognitione subsistentiæ. Tertio. Cognitio beati est excellentissime, & eminentissime intuitiua, est enim pro possibili perfectissima. At cognitio talis non est diuisiua, & separatiua, sed collectiua, & vnitiua omnium intelligibilium in vno obiecto, videmus enim, quod diuisa, & dispersa in inferioribus vniuntur, & coadunantur in vna ratione altiori superiori. Ergo cognitio beata nō poterit diuidere, quæ in esse, & veritate vniuntur, id est tres personas in vna essentia.

Quar-

Quarto principaliter. Potentia intuitiue cognoscens totum obiectum, illud cognoscit quoad totum, & partes, vt si oculus meus videt parietem album, illum album perspicit quo ad totum, & partes. Sed beati intuitiue vident necessario diuinam essentiam, ergo & personas in quibus est, quasi in partibus.

Respondet Scotus ad maiorem, quod est vera, quando omnia illa pertinent eodem modo ad illud obiectum, modo subinfert diuina essentia pertinet ad obiectum primarium beati, & personæ ad obiectum secundarium, quia distinguuntur ex natura rei.

Verum nullo modo recipio hanc responsionem. Primò enim falsum est diuinas personas spectare ad obiectum secundarium beati. Nā primo sunt eiusdem ordinis diuini cum diuina essentia, & nō diuersi, vt sunt creaturæ, quæ ideo dicuntur pertinere ad obiectum secundarium. Secundo, quia vel personæ habent idem esse essentiæ formaliter, vel non. Si primum, habemus intentum etiam secundum Scotistas, quod cum non distinguantur formaliter, pertinent ad idem obiectum primarium. Si dicatur secundum, obstat. Primo, quod esse essentiæ est simplicissimum in se, & in tribus, & tantum in tribus, quantum in se, quia in indiuisibili dicitur simplicissimum. Secundo, quod per Concilium Florent. personæ non distinguuntur ab essentia, sed tantum relationibus inter se. Tertio, quod posset esse maior distinctio inter personas, & essentiam diuinam, quam inter multa creata, quæ secundum Scotum non distinguuntur ex natura rei, & sic magis Deus esset compositus quibusdam creatis, quæ distincta sunt, si vniantur, cōpositionem talem faciunt. Tertio, essentia, & persona, vel eodem modo beant, vel alio, & alio. Si primum, habeo intentum, quod spectant ad idem obiectum primarium, quia eodem modo mouēt, & terminant potentiam. Si secundum obstat. Primo, quod dabitur variatio in essentiali beatitudinis. Secundo, quod visio essentiæ beabit imperfecte in se, in tribus perfecte. Tertio, quod in instanti beatus non erit simpliciter essentialibus beatus.

Secundo non recipio, quod personæ distinguantur ab essentia ex natura rei, vt suo loco vlterius probabimus. Tertio eam reijcio in proposito, quia data etiam distinctione ex natura rei v. g. inter parietem, & eius albedinem, & inter partes albedinis in eodem pariete, ex diuersis rationibus adhuc si intuitiue hæc video, simul video, quia potentia simul potest terminari ad distincta, si omnia illa sint in prospectu, vt sunt indiuisa diuina.

Quinto principaliter arguitur fundamento Caietan. Visio Dei stat in cognitione eius sicuti in se est, & comprehensiue pro possibili. At Deus est vnus, & trinus, vnus essentia, & trinus personis. Ergo impossibile est vnum horum videre sine alio.

Confirmatur primo, quia pater posset fieri beatior, si post cognitionem intuitiuam essentiæ transiret ad comprehensionem personarum. Secundo, quia si Deus est vnus suppositaliter, qui videre hanc deitatem tantum, & non suppositionem, non videret eam sicuti in supposito est Ergo, & qui videret essentiam hanc diuinam, & non videret eam in tribus suppositatam. Tertio, quia tolleret quietem à beato, videndo essentiam suppositabilem, & non, videndo quomodo sit suppositata. Quarto ex Bannesio, Deus est sua natura, & quidditatiue vnus, & trinus. Ergo implicat videre hanc naturam quidditatiue absque hoc, quod videatur, vt vnus, & trinus. Quinto ex Suarez parte prima, lib. 2. de attributis negatiuis, cap. 23. Implicat non videre simul, quæ à parte rei sunt vnum, & idem, vt essentia sunt; & personæ; sicut est Petrus sibi ipsi.

His Faber respondet, ad fundamentum Caiet. quod videri sicuti est idem sonat, quod non per speciem, non vero per subsistentiam in tribus.

Hanc responsionem reijciendam omnino censeo. Primo, quia SS. patres exponunt ly sicuti est, idest, vt in se est, vnus in essentia, & trinus in personis. Legantur. Secundo, si est non solum essentia, sed essentia in personis, si videri debet, vt est, in personis videndus est. Tertio, quia textus non dicit videbimus essentiam, vt est, sed Deum sicuti est. Patet autem Deum dicere essentiam in personis. Quarto, quia sicuti est idem sonare videtur, quod sicut à nobis creditur in via per fidem, & in patria videtur intuitiue, & aperte, non in alio, sed in se, & quidditatiue, & comprehensiue pro possibili. Hæc autem non adæquare possunt nisi Deum vnum in essentia, & trinum in personis. Quinto per Scotum potentia non potest, si est naturaliter in obiectum inclinata, facere, quod præsentato ei obiecto non ei vniatur, vt in se est, secundum quod potest. Sed intellectus, & voluntas per Scotum sunt potentię naturaliter in Deum inclinatæ, quæ ei vniuntur remoto impedimento (quod non datur in gloria) secundum quod obiectum in se est, & pro possibili. Ergo cum in se sit essentia cum personis non separabuntur.

Ad primam confirmationem dicit Faber, quod tunc non fieret beatior.

Sed male, hoc negat, quia secundum eundem transit de cognitione obiecti tantum primarij ad cognitionem primarij, & secundarij, quorum quodlibet dicit propriam perfectionem.

Ad secundam, dicit probabile esse videre hanc humanitatem sortis, sine supposito sortis, & ita in diuinis hanc essentiam, sine his suppositis.

Sed hoc non facit, quod videretur sortes sicuti est cōplete, & perfecte, prout videndus est Deus à beatis, & eo magis, quod diuina essentia est idem cum personis, & subsistit in eis prout est eis communicata.

Ad tertium dicit de ratione beatitudinis esse videre obiectum primarium, & non secundarium, ad quod pertinent personæ, & creaturæ. Beatus autem faciatur in obiecto primario.

Sed hoc est falsum. Primo, quia personæ, vt diximus, pertinent ad obiectum primarium. Secundo, quia Beati fiunt per visionem verbi, vnde necesse est videre essentiam, patrem generantem verbum, & verbum ipsum, in quo omnia relucent. Tertio, quia quanto perfectius cognoscitur natura tanto perfectior fit cognitio, vnde ex excellentiori, & minus excellenti visione beati fiunt magis minusve beati.

Ad quartam, eodem modo dicit Deum primo dicere essentiam.

Sed hoc non sufficit, quia tota quidditas Dei simplicissima non solum quoad vnitatem per essentiam repræsentatur, sed etiam quoad trinitatem per personas importatur.

Ad quintam dicit, quod essentia, & personæ distinguuntur formaliter.

Sed hoc impugnatum fuit, & infra ex professo impugnabitur.

Tertia conclusio in fauorem Caiet. est. Proprietates personales pertinent ad obiectũ primarium diuinæ, & creatæ beatitudinis. Probatur. Primo. Visio est essentiæ, vt in se est. Sed est in tribus. Ergo debet videri in tribus. Respondet Molina ly sicuti est, sonare rationem videndi Deum in patria ad differentiam viæ. Sed hoc est, quod diximus, scilicet non posse esse abstractiuam, vel judicatiuam.

Secundo. Si beati non viderent personas, sed tantũ essentiam, non viderent Deum, sed deitatẽ. At beatitudo consistit in visione Dei, vnius, & trini. Respondet Molina, quod viderent Deum etiam vt Deus est, & si non vt trinum. At hoc nihil est, quia beatitudo consistit in visione intuitiua Dei, vt est in se. In se autem est vnus, & trinus necessario.

Tertio. De ratione beatitudinis est satiare appetitum beati, tunc autem non satiaretur videndo essentiam, & nõ videndo personas. Negat hoc Molina. Sed male. Primo, quia beatus cum videret contineri in essentia proprietates personales, & esse de intrinseca ratione eius, non posset quiescere non cognoscendo eas, censeret enim suam cognitionem esse imperfectam. Secundo, quia visio beata est comprehensiua intrinsece, vt comprehensio opponitur insecutioni. At tunc esset insecutio vlterioris cognitionis, & sic visio esset beata, & non. Tertio, quia daretur visio beata quæ non esset perfecta, quod ei formaliter opponitur.

Ad primum. Negatur maior, quando sunt ab intrinseco connexa essentialiter, vt in proposito.

Ad secundum dicitur, quod talis est, non vt excludit personas, sed vt eas includit, quia diuina essentia talis est, vt sit quoddam absolutum, necessario includens relationes reales personarum in quibus est vna.

Ad tertium dicitur. Primo qđ Spiritus sanctus necessario cognoscitur. Primo ex vi essentiæ, naturaliter in tribus personis inclusæ, & secundo, quia intelligitur esse a patre, & filio per processionem.

Ad quartum. Negatur assumptum, quia in visione videtur, vt summum bonum in tribus personis, prout est.

Ad quintum. Negatur maior, quamuis enim relatio, vt sic abstrahat à finitate, & infinitate, non tamen, vt est infinita, & infinite perfecta, eadem infinitate essentiali in tribus personis.

Ad sextum. Negatur antecedens, si loquamur de intellectione in via, quæ non pensatur ex diuersis modis nostri intelligendi, sed ex natura rei, vt in se est. Non enim datur signum aliquod reale in quo pater fuerit sine filio, nec beatus sine eo.

Ad septimum dicitur, quod omnis illa apprehẽsio vana, quia res non ei correspõdet, in diuinis enim est neque est prius, neque posterius.

Ad octauum, idem dicitur.

Ad nonum pariter, quia illi conceptus non sunt rei, vt in se est, sed vt apprehenditur in via dum præsens non est.

Ad decimum. Negatur assumptum ex parte rei, imo ex parte etiam significati, relatiui, quia nõ est pater sine filio.

Ad vndecimum dicitur, quod & si pater non recipiat perfectionem à filio, eam tamen communem habet cum filio, & ideo cognoscendo perfectionem suam, cognoscit etiam perfectionem aliarum diuinarum personarum, quarum est vna perfectio.

Ad duodecimum. Negatur maior, quia illa est naturalis, ista libera. Illa ex parte rei, vt in se est, ista ex parte assumpti, in quo st[illegible] mutatio est.

Ad tertiumdecimum, & alia argumenta facta à Scotistis contra positionem nostram, & si vnico verbo satisfieri possit dicendo. Primo, personas spectare ad obiectum primarium. Secundo, procedere de cognitione abstractiua, vbi nos loquimur de intuitiua rei, vt in se est. Tertio, negando omnia signa prioritatis, & posterioritatis in diuinis, propter nouitios tamen ad singula respondemus.

Ad decimumtertium ergo negatur minor. Ad primam probationem Fabri dicimus, illam peccare tripliciter. Primo, quia assumit non causam pro causa primi, & secundi obiecti, non enim est distinctio ab aliquo, sed natura obiecti, quia dixit Scotus scientias, & potentias distingui per obiecta, vt res sunt, & ita quia personæ diuinæ sunt ordinis diuini. Deus enim est Pater, Deus est Filius, & Deus est Spiritus sanctus (dixit Athanasius in symbolo) ratione personarum. Non tamen tres dij ratione essentiæ, sed vnus est Deus. Ideæ vero, & si sint idem, quod diuina essentia realiter, formaliter tamen dicuntur Ideæ creaturarum, prout eas repræsentant. Secundo, peccat non considerando, quod diuinę personæ sunt idem, quod diuina essentia omnino reali-

realiter, Ideæ vero solum subiectiue, quia sunt in diuina essentia, sed non obiectiue, quia alio modo intelligitur representare Leonem, & alio modo bouem. Tertio peccat, quia sic etiam liceret deducere, essentiam pertinere ad obiectum secundarium, quia distinguitur solum secundum rationem à personis, sicut personæ, & Ideæ ab ipsa, vnde erunt eiusdem ordinis secundum Fabrum.

Ad secundam negatur assumptum, est enim intollerabilis error dicere magis pertinere ad essentiam diuinam Ideas, quam personas, cum essentia, & persona sint omnino idem, & persona sit essentia subsistens incommunicabiliter, non sic Idea. Pertinere igitur magis ad essentiam stat dupliciter. Primo identice, & sic magis ad eam pertinent relationes quoad suum in, cū, cum ea maiorem identitatem teneant. Secundo communitate, & sic ad eam magis attinent essentialia, quæ cum diuina essentia sunt communia omnibus personis, quam personalia, quæ vni appropriantur. Si autem vna tantum esset persona in diuinis, esset magis suo constitutiuo intima, quam Ideis.

Ad tertiam dicitur, quod duplex est sufficiētia. Prima, in suo ordine, & sic essentia est sufficiens in suo ordine ad beandum. Secundo, simpliciter perfecte, & comprehensiue, & sic vlterius postulat visionem suæ vltimæ perfectionis, scilicet, quod non solum est singularis, sed & subsistens in personis. Hoc autem non est accipere ab alio (quasi indigeat) sed est se terminare in sua perfectione per subsistentiam personæ, vnde ista perfectio intelligitur esse ab essentia fundamentaliter, & à persona formaliter, sic enim v. g. filius essentia est Deus, personalitate est hic Deus incommunicabilis, & subsistens.

Ad quartam. Negatur assumptum, quod pars beatitudinis non sit diuina persona, & dato quod habeat propriam existentiam communicabilem in hoc Deo, tamen incommunicabilem non habet nisi in personis. Ista autem duo sunt de perfectione visionis beatæ. Primum est eam videre communicabilem diuinis personis, & secundum eam videre cum suo modo communicationis, scilicet cum subsistentia incommunicabili. Et quia ista visio est perfecta, ideo oportet ista duo simul videre.

Ad decimumquartum principale admittimus responsionem Caietan. primam, & secundam. Ad improbationes Fabri dico ad primam, quod in Deo idem est obiectum motiuum, & terminatiuum, quia de ratione perfectæ cognitionis est videre simul motiuum, & terminum. Et hoc est, quod concludit secunda improbatio, ex D. August. persona enim non intuetur essentiam, vt interminatam, sed vt in se terminatam. Quoniam de ratione perfecti est esse terminatum, & videri terminatum, in perfectione. Et hoc idem concludit tertia, scilicet patrem intelligere essentiam, non vt incommunicatam, sed vt communicabilem tribus, est enim intellectio fæcunda, & ideo productiua, & terminatiua. Si ergo non datur in patre intellectio sterilis, sed fæcunda, oportet vt semper intelligat essentiam suam, vt terminatam in tribus, vnde argumenta Fabri sunt pro nobis. Ad quartam contra fundamentum Caietan. non aliud dicitur, nisi quod vt diximus, essentia diuina mouet intellectum patris, vt est per generationē, & spirationē communicabilis Filio, & Spirituisancto. Mouet enim obiectum potentiam, secundum quod agere debet, & ad id, ad qđ est ordinatum, & non secundum negatiuum, cum dicat perfectionem. Ad quintam nego assumptum, nam in tertia antiphona officij primi nocturni Trinitatis in matutinis dicitur. Te semper idem esse, viuere, & intelligere profitemur. Aliud ergo est agere de intelligere, vt est essentiale, & aliud vt est notionale, & modum dicit. Essentiale enim vnum est, & idem, vnde dum pater intelligit, & aliæ personæ intelligunt, nec in diuinis est prius, vel posterius in intelligere, vel alio. Notionaliter tamen non dicitur idem, idest modaliter, quia in patre est dicere, in filio est dici. Si ergo intelligere patris est dicere filium, seu verbum, necesse est, vt illud intelligat, vt ad verbum terminatum, & sic non potest esse sine intellectione aliarum personarum.

Ad decimumquintum Scoti laudatur responsio Caietan. nec reijcitur illa Molinæ. Ad argumenta Fabri in contrarium dicitur. Ad primum quod falsa est consequentia, dixit enim Caietan. patrem videre essentiam terminatam in filio, quia est ei communicata per generationem, vnde in se illam intuetur, vt communicabilem, in alijs personis, vt de facto communicatam, vnde si ista vocanda est motio, dicenda est terminatiua, idest ad terminum, intelligibile autem, perficere dicitur intellectum in termino. Ad secundum negatur maior in diuinis, distinguuntur enim solum secundum rationem, respectu eiusdem. Ad tertium negatur etiam maior, nec essentialia sunt secundum rem priora notionalibus, sed simul, & si secundum nostrum modum intelligendi videantur priora. Ad quartum negatur maior, non enim Pater in Trinitate potest esse beatus, nisi vt essentiam communicat Filio, & Spiritui sancto.

Ad decimumsextum Scoti, respondetur, vt respondet Caietan. Ad oppositionem dicitur, quod pater ex se sit beatus stat dupliciter. Primo independenter, & hoc est verum. Secundo precise, & hoc est falsum, & si non habeat beatitudinem suam dependentem à Filio, & Spiritu sancto, eam tamen habet eandem cum eisdem, vnde alijs circumscriptis non esset beatus, quia non haberet, quod habere debet sua beatitudo, scilicet communicationem.

Ad decimumseptimum, dicitur idem, dicitur enim communicabiliter.

Ad decimumoctauum, quod tanti fecit Faber, omissa hic disputatione ex qua notitia generetur verbum, dicimus ad argumentum, quod tripliciter peccat. Primo, quia verbum facit dependere à creatis, vt in se sunt. Dato enim, quod Deus non decreuisset creaturam aliquam creare, adhuc verbum generasset ex notitia omnium creaturarum possibilium, scientia Deo connaturali, vnde si generaretur ex notitia visionis, quæ est de rebus creatis in actu, sequeretur, quod verbum non potuisset generari à patre, nisi vniuersitatem creaturarum creasset. Secundo peccat, quia nõ negant Thomistæ verbum generari ex notitia etiam rerum cognitarum scientia visionis (oritur enim ex omni notitia) sed dicunt, quod ratio generationis verbi non est notitia Dei terminata ad res per scientiam visionis, sed est scientia, & notitia comprehensiua Dei, & omnium scibilium, vt est Deo connaturalis quæ est illa, quæ nominatur simplicis intelligentiæ. Tertio, peccat, quia non percipit magnam differentiam inter ea, quæ sunt in Deo, vt obiectum primarium, & vt obiectum secundarium. Nam diuinæ personæ cum essentia constituunt vnum obiectum primarium, & ideo vnum horum non potest sine alio videri notitia intuitiua, scita autem creata pertinent ad obiectum secundarium, & ideo est dispar ratio.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum videntes Deum per essentiam, omnia in Deo videant.

S. Thom. p. p. quæst. 12. artic. 8. cum expositoribus, & 4. distinct. 49. artic. 5. De verit. quæst. 2. artic. 4. & 9. contra gentes, cap. 54. & 57. cum Ferr. Cap. 4. dist. 49. q. 6. 10. con. 1. 2.

Omnes sanctos videre ea, quæ attinēt ad statum suæ beatitudinis definitur in articulo, vnde eos videre preces, & orationes nostras, ad eos tanquā ad nostros aduocatos porrectas tenendum est, contra Vigilantium, Eustachium, Henricianos, & Apostolicos, apud D. Bernardum Serm. 66. in Cantica, & Vualdenses; & Catharos, & Vuicglefistas, & Taboristas, Lutheranos, & Caluinistas, apud Bellarm. de sanct. beatit. lib. 1. c. 15.

In hac igitur controuersia duo docet fides catholica. Primum, quod non sunt inuocandi sancti, vt authores gratiæ, & gloriæ, vel vt auctoritate propria nobis gratias, & fauores faciant. Dicit enim Psal. 73. Gratiam, & gloriam dabit Dominus, & Psal. 120. Auxilium meum à domino, qui fecit cælum, & terram. Hinc quando preces ad sanctos dirigimus, vt nobis aliquid concedant, largiantur, &c, intelligimus mediate, vel impetrando. Et hoc modo dixit Apost. 1. Corinth. 9. Vt omnes facerem saluos, scilicet ministerialiter, non principaliter.

Imo quicquid sancti pro nobis petunt; per Christum petunt. Dicitur enim 1. Ioan. 2. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi. Quare Christus dicitur ostium Ioan. 20. & via Ioan. 14. quia per eum imus ad Patrem. Et vocatur mediator Dei, & hominum 1. Timoth. 2. & aduocatus noster apud patrem. 1. Ioan. 2. & ideo dixit Io. 16. Petite in nomine meo, & fiet vobis. Et ita docent omnes patres, & vsus Ecclesiæ, quæ terminat omnes suas orationes, per dominum nostrum Iesum Christum, &c.

Secundo docet fides catholica, quod sancti erant pro nobis in cœlis. Testantur hoc scripturæ. Nam Hier. 15. iratus dominus contra populum suum, per energiam, sic dicit. Si steterint Moyses, & Samuel corā me (qui erant mortui) non est anima mea ad populum istum. Et ita Iudas Machabeus 2. Macab. vlt. vidit Oniam, & Hieremiam iam defunctos orare pro populo Iudeorum. Et Apoc. 5. 24. Seniores processerunt coram throno Dei, habentes phialas aureas, plenas odoramentorum, quæ dicuntur orationes sanctorum. Et si animæ interfectorum martyrum petunt vindictam contra interfectores suos Apoc. 6. multo magis possunt petere misericordiam pro suis deuotis. Immo, & diues Epulo orat pro fratribus suis Luc. 16. Sed & hoc aperte docent orationes sanctorum angelorum, in superna Hierusalem, cum animabus iustorum coniunctorum, qui & ipsi pro nobis orant, vt habetur Thobiæ 12. Zachar. 1. Apoc. 8. Dan. 10. Psal. 90. & Mat. 18. Et ita definitum est in Concilio Gangrensi, in Paphlagonia, anno salutis 319. sub Siluestro Papa, quod receptum est in primo Concilio Niceno. Et in Concilio Aurelianensi, anno 507. sub Symacho, determinando Litanias ante Ascensionem Domini cantandas. Quod & approbauit Concilium Gerundense, receptum in 6. Sinodo generali in Trullo celebrata. Et in Concilio Toletano V. anno 636. & in sexto, cap. 2. Et est sententia omnium SS. PP.

Videtur, quod sic. Primo, nam dicit D. Gregorius Magnus 4. Dialog. cap. 33. Quid est, quod non videant, qui videntem omnia vident? Sed Deus videt omnia. Ergo videntes Deum omnia vident.

Secundo. Videns speculum, videt omnia quæ in speculo relucent. Sed Deus est speculum in quo omnia sunt, & relucent. Ergo eum videntes omnia vident.

Tertio. Qui potest intelligere maius, potest etiam intelligere minus, vt dicitur 3. de Anima. Sed Beati vident, & intelligunt Deum, qui est quoddam maius omnibus creaturis factis, & factibilibus. Ergo possunt etiam creaturas in eo intelligere.

Quarto. Appetitus humanus non quietatur per scire aliqua, omnia enim scire desiderat. Si ergo beati non cognoscerent in Deo omnia, non essent quieti, & sic nec beati.

Arti-

Articulus hic, quærit. An beati non solum in Deo cognoscant, quæ in eo formaliter continentur, de quibus satis diximus supra, sed & an omnia, quæ in Deo virtualiter, & eminenter sunt, vt omnes creaturas, cogitationes cordium, contingentia, & similia. Quærit ergo, an beati in Deo cognoscant omnia creata, & increata, & rationes omnes horum, ita vt nihil sit cognoscibile, quod ab eis in Deo non videatur, & cognoscatur, siue pertineat ad eorum statum, siue non, & hæc in Deo, tamquam in obiecto omnia representante.

Notandum est ergo primo, quod circa præsentem difficultatem sunt plures opiniones. Prima est Gabrielis in 3. d. 14. quæst. vnica, Maioris 4. d. 49. quæst. 5. & Okam quæst. 13. scilicet, quod beati nullam creaturam videant in verbo, sed per species à Deo inditas, vnde interpretantur dicta sanctorum, quod res videntur in verbo (dicunt) hoc non intelligitur formaliter, & realiter, sed causaliter, quia scilicet ex visione verbi resultant in eis quædam species, creaturas representantes. Hanc suam opinionem multipliciter probant.

Primo. Omnis representatio est per speciem adæquatam, & propriam. Diuina essentia est species excedens, & inadæquata. Ergo per eam creaturæ non representantur.

Secundo. Cognitio patriæ est clara, & rerum in se. Sed diuina essentia res representat, vt in imagine, & causa. Ergo per eam res non cognoscuntur.

Tertio. Diuina essentia potest videri sine creaturis, idest secundum se. Ergo non sunt in ea, vt in representatiuo.

Quarto. Diuina essentia æque creaturas representaret, quia secundum se est vniformis, & sic beati omnes creaturas in ea viderent. Hoc est falsum, & negatum. Ergo in ea non videntur, sed per species.

Quinto. Diuina essentia dicitur representatiua creaturarum, vt est obiecta diuino intellectui, vt Idea. Sed non est necessarium, quod beatis obijciatur, vt Idea, cum ea nihil facere habeant. Ergo.

Sexto. Sic nulla potentia fieri posset, beatos videre diuinam essentiam, & non videre in ea creaturas, cum representet naturaliter. Sed hoc est falsum, quia creaturę sunt obiectum secundarium. Ergo.

Secunda sententia fuit, quorundam innominatorum apud D. Thomam de Verit. quæst. 8. art. 4. Durandum 4. d. 49. quæst. 3. dicentium, beatos videre in diuina essentia omnes creaturas factas, & factibiles, & possibiles fieri, rationesque earum, essentias, & existentias insuper earum, & probabant.

Primo. Beatitudo explet totum appetitum potentiæ beati. Sed intellectus noster est in potentia ad omnia intelligibilia. Ergo omnia faciet intelligere.

Secundo. Intellectus potest, ea omnia intelligere, quæ per vnicam speciem representantur. Sed omnia facta, & factibilia representantur per diuinam essentiam. Ergo possunt a beatis intelligi.

Tertio. Quod diuina essentia sit representans, quasdam creaturas, & non alias, aut prouenit ex diuina essentia, vnita in ratione speciei intelligibilis. Aut ex lumine gloriæ. Aut ex sola Dei voluntate. Non ex lumine, quia eleuat potentiam ad videndam diuinam essentiam, quæ de se est representatiua omnium creaturarum. Non ex Dei voluntate, cum nulla subsit ei ratio. Non ex essentia, quia naturaliter, æqualiter representat omnia.

Nec valet responsio S. Thomæ de Verit. quæst. 8. ad 12. quod diuina essentia representat, quę existunt, non vero, quæ non existunt.

Primo, quia diuina essentia nullo modo limitatur, aut determinatur ab existentia rerum. Secundo. Quia sic beati viderent in diuina essentia infinita indiuidua, quæ existunt, vel existent aliquo tempore. Tertio. Quia sic duo beati inęqualis status videreat eadem, quod non admittitur.

Tertia sententia fuit Durandi in 4. vt supra, & aliorum, quos commemorat Cap. eadem dist. 49. quæst. 6. opinantium beatos videre omnes creaturas factas, & factibiles, quo ad eorum essentias. Probant hoc. Primo. Quia essentiæ rerum naturaliter representantur à verbo.

Secūdo. Quia diuina essentia representat essentias rerum, sicut Idea, & exemplar ideata. Impossibile est autem videre Ideam, & non videre ideata, vt eius sunt ideata.

Addit tamen Durandus, beatos non videre existentias creaturarum, intelligēdo per existentias, non ipsam existentiam, cum illa sit res realis cognoscibilis, nec complexiones necessarias rerum, cum hæ sint necessariæ. Sed coniunctionem contingentium cum ipsa existentia. Probat hoc, quia hæc coniunctio non representatur a rebus, sed pendet ex simplici Dei voluntate.

Vltima sententia est. S. D. nostri, tenentis beatos omnes videre in diuina essentia, essentiam ipsam, & tres personas, omniaque genera, & species rerum, quæ fuerunt, vel sunt, & eorum rationes. Non vero genera, nec species rerum, quæ non erunt, nec indiuidua, quæ non sunt, vel sunt contingentia, vel libera, nisi pertineant ad statum ipsum beati videntis.

Prima ergo conclusio est contra primam opinionem, & est talis. Quilibet beatus in diuina essētia, videt aliquas creaturas. Probatur. Primo ex D. Augustino 4. super Genesim c. 23. vbi in angelis beatis duplicem cognitionem constituit, primam matutinam in verbo, secūdam vespertinam in proprijs naturis, per species infusas. Eadem autem est ratio in hoc omnium beatorum.

Secundo. Beati, quæ per fidem tenuerunt in via, ea vident in patria, secundum illud 1. Corint. 13. Ambulamus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, vnde Theologhi ponunt

nunt pro dote fidei ei correspōdēte in patria, visionem facialem. Sed beati multa per fidem cognoscunt in via ad creaturas spectantia, vt effecta per sacramenta, incarnatio Christi, & similia. Ergo ista vident in patria.

Tertio. Anima Christi cognoscit omnia, quæ Deus nouit scientia visionis. Vt probatur 3. p. q. 10. art. 2. ad secundum. Sed ista non possunt singillatim per species repræsentari, cum sint infinita. Ergo &c.

Quarto. Deus videt omnes creaturas in sua essentia, tanquam in repræsentatiuo earum. Ergo in hoc repræsentatiuo poterunt, & beati videre, quæ pertinent ad statum suum.

Quinto. Beati non sunt æquales in beatitudine, & sunt æquales in visione saltem extensiua. omnium rerum existentium in Deo formaliter. Ergo diuersitas pendebit à visione creaturarum in Deo.

Secunda Conclusio contra secundam sententiam est. Beati non vident omnia in verbo, quæ Deus fecit, aut facere potest. Probatur primo ex sacris literis. Nam Isaiæ 63. quæritur ab Angelis. Quis est iste, qui venit de Edom? Quæ verba & si possint sumi, vt admirantis, tamen secundum D. Ambrosium lib. intact. Virg. cap. 5. D. Dionisium 7. cap. cælestis Hierarchiæ, & D. Hieronymum super eundem locum, & Ephes. 3. super illa verba. Vt innotescat principatibus, & potestatibus per ecclesiam multiformis sapientia Dei, intelliguntur de quibusdam mysterijs ad Christum pertinentibus, quæ angeli ignorauerunt. Et psal. 23. dicitur. Quis est iste rex gloriæ?

Secundo. Fide asserimus, beatos non cognoscere diem iudicij iuxta illud Matt. 13. De die illo nemo scit, neque angeli Dei. Neque sciunt mysteria, quæ pendent ex absoluta Dei voluntate secundum illud 1. Corinth. 2. Quæ sunt Dei, nemo nouit nisi spiritus Dei. Ergo non cognoscunt omnia creata.

Tertio. Probatur ex communi sensu DD. tenentium oppositum huius opinionis, vt licet videre apud Tertullianum lib. 4. contra Marcionem. Orig. Matt. 15. & hom. 9. super Io. Hieronym. vt supra, Ambros. & Augustinum serm. 18. de tempore D. Thom. 3. contra Gentes c. 16. & alios etiam Scholasticos.

Tertia Conclusio ex qua magis etiam comprobatur falsitas secundæ opinionis est. Beati videntes diuinam essentiam, in ea non vident omnes, essentias, & naturas rerum, siue eorum quidditates, & rationes, sed nec omnes effectus à Deo producibiles. Probatur. Primo. Beatus non comprehendit Deum. Ergo non omnia supradicta in Deo cognoscit, esset enim scientia adæquata scientiæ visionis diuinæ.

Secundo. Decreuerit Deus non producere aliquam creaturam, tunc beatus comprehendet diuinam omnipotentiam videndo omnia, quæ productura est, & non productura.

Tertio. Si intellectus comprehendat omnem virtutem humanam cognoscendo omnia, quæ facere potest, eam proprie dicetur comprehendere. Ergo si beatus cognoscit omnia, ad quæ se potest extendere virtus diuina, eam comprehendet. Nec valet dicere, quod Deus clariori modo ista videbit, quia maior perfectio visionis ex parte videntis, non tollit comprehensionem, sed tantum modum eius. Quare cum implicet intellectum creatum esse adæquatum diuinæ essentiæ, dicunt etiam multi implicare intellectum creatum posse omnia, quæ sunt in Deo, facta, & factibilia videre.

Quarta Conclusio. Nō est impossibile beatum videre omnia, quæ sunt in Deo formaliter, & non videre aliquam creaturam. Probatur. Quia lumen gloriæ potest esse tam debile, & remissum, vt solum diuinas perfectiones ostendat, & non ea, quæ solum eminenter continentur in Deo, scilicet creaturas, cum quo tamen videbit Deum esse omnipotentem, & posse creaturas producere.

Secundo. Non est implicantia attingere obiectum primarium, scilicet Deum, & non secundarium, scilicet creaturas.

Tertio. Quia si Deus decreuisset creare vnum tantum angelum, hic non videret aliam creaturam in Deo.

Quinta Conclusio contra Henricum Gand. quodlib. 6. q. 4. est Beati vident in Deo multos effectus, & multas creaturas. Hæc infra probabitur.

Ad primum Principale primo dicitur, D. Gregorium non loqui de facto ex parte videntis, sed de sufficientia obiecti, quod valet omnia repræsentare. Secundo dicitur, quod D. Gregor. non loquitur de omnibus absolute, sed de omnibus spectantibus ad statum beati, prout debet videre.

Ad secundum. Primo negatur maior, neque enim occulta videntur in speculo, neque omnia omnibus manifestat, nisi comprehendatur. Deus autem est speculum incomprehensibile. Secundo dicitur, quod Deus vocatur speculum naturale respectu eorum, quæ sunt in eo formaliter, at respectu creaturarum, voluntarium, vnde eas tantum manifestat, quæ faciunt ad statum beati.

Ad tertium. Primo dicitur, quod maior est vera, si maius, & minus seorsum sumantur, non vero si sumantur, vt maius etiam includit minus, vt Deus creaturas. Secundo dicitur, quod ly maius sumitur pro maiori intelligibili, & sic qui videt maius, idest difficilius intelligibile, cognoscet, & minus intelligibile, modo in proposito facilior est cognitio diuinæ essentię, quam creaturarum beato, quia est obiectum primarium beati.

Ad quartum dicitur, quod intellectus desiderat scire omnia pertinentia ad suum obiectum naturale, non vero ad supranaturale, nisi ad ea eleuetur, & eo modo, quo ad ea eleuatur.

Ad primum, pro prima opinione dicitur ad minorem, quod diuina essentia, & si ex parte repræsentantis sit excedens, ex parte tamen repræsenta-

ti est

ti est adæquata, quia ea repræsentat, ac si eis esset propria.

Ad secundum dicitur ad minorem, quod diuina essentia res repræsentat, non vt in imagine, sed vt imago, idest ac si esset species earum.

Ad tertium negatur antecedens, nam de facto eas continet, & repræsentat. Si autem aliud disponeret Deus, faceret, quod beati, viderent res creatas, per species infusas, vel alio modo.

Ad quartum dicitur, quod diuina essentia æque res repræsentat ex se, sed de facto tantum ea repræsentat, ad quæ lumen gloriæ disposuit, quia solum ea pertinebant ad statum beati, & pro eis, vnitur ipsis diuina essentia.

Ad quintum dicitur, quod diuina essentia obijcitur intellectui diuino, & beato, vt continens omnes res eas repræsentans, & vt exemplar fiendorum, non videndo tamen in ea quomodo istorum sit exemplar de facto.

Ad sextum dicitur, quod perfectiones formales Dei repræsentat naturaliter, creaturas eminenter.

Ad primum pro secunda opinione dicitur ad maiorem, quod visio explet totam potentiam intellectiuam beati, quo ad cognitionẽ naturalium, supranaturalium vero, pro quanto est disposita per lumen gloriæ.

Ad secundum negatur maior, præter enim repræsentationem speciei secundum se, requiritur vnio cum intellectu, & secundum, quod ei vnitur, sic illi aliqua repræsentat.

Ad tertium, vt Zumel respondeat notat, quod multipliciter creaturæ dicuntur esse in Deo. Primo per modum simplicitatis, pro quanto diuinum esse colligit omne esse, & diuina essentia simplicissima omnes essentias demptis imperfectionibus, in quo sensu dixit D. Io. cap. 1. Quod factum est, in ipso vita erat. & D. Augustinus creatura in Deo est creatrix essentia. Sed ista non est propria cognitio creaturarum, quia in eo sic non sunt creaturæ, sed Deus. Secundo per modum causalitatis, quia omnes creauræ sunt in Deo tamquam in causa omnis eorum esse, & perfectionis. Sed iste modus essendi in Deo dicitur eminens, vnde sic in eo dicuntur esse eminenter, quia materialitas earum, & omnis determinatio excluditur à Deo formaliter, & in eo includitur solum effectiue. Tertio per modum exemplaris inadæquati ex parte repræsentantis, adæquati ex parte creaturarum repræsentatarum, & secundum hos duos modos beati non vident creaturas in Deo secundum omnes eorum rationes, sed secundum rationem creabilis, & exemplati. Quarto per modum exemplaris adæquati, tam ex parte repræsentantis, quam ex parte repræsentati, idest per propriam Ideam in Deo omnia cognoscunt naturalia, idest per eorum proprias Ideas, & præcisas, & sic ea cognoscunt distincte, secundum omnia eorum propria, per Ideam repræsentabilia. Quinto per modum repræsentantis in ratione speciei, & sic beati per diuinam essentiam tamquam per speciem in ea vident omnia ad quæ disposuit eorum intellectus lumen gloriæ, pro quibus eis fuit vnita diuina essentia. Dicitur ergo ad argumentum prouenire ex lumine. Primo, quia non eleuat intellectum ad videndam diuinam essentiam adæquate, sed pro quanto meruit. Secundo prouenit ex essentia, sic vnita, vt declaratum est supra.

Ad ea, quæ opponũtur cõtra responsionem D. Thomæ dicimus ad primum, illam limitationem se tenere non ex parte essentiæ, sed intellectus, qui per existentiam ad rem determinatur actualem, vt actu cognoscibilem. Ad secundum dicimus, videre tantum indiuidua actu spectantia ad suum statum, & per hoc patet ad tertium.

Ad primum. Durandi dictum est, essentiam repræsentare tantum naturaliter, quæ sunt in Deo formaliter.

Ad secundum dictum est etiam supra in responsione tertij secundæ opinionis.

QVAESTIO I.

Vtrum ratio D. Thomæ pro conclusione articuli sit bona.

Ratio S. Thomæ, quod beati non videant omnia, quæ sunt in diuina essentia fuit hæc. Creaturæ videntur in Deo tamquam effectus in causa. Sed nullus intellectus creatus potest videre omnia, quæ sunt in Deo tamquam in causa. Ergo nullus intellectus creatus videbit omnia, quæ sunt in Deo.

Maior ostenditur, quia creaturæ videntur in Deo prout in eo sunt. In Deo autem sunt tamquam effectus in causa. Minor probatur; quia cognoscere effectus aliquos in causa est causam cognoscere, cognoscere plures, perfectius est eam cognoscere. Ergo cognoscere omnes, erit causam comprehendere, quod non admittitur. Et declaratur exemplo duorum, quorum vnus perspicacius cognoscat principia, quam alter, hic plura ex eis deducet, quam alter faciet.

Sed, quod hæc ratio non sit bona probatur. Primo. Res sunt in Deo tamquam in speculo voluntario, per D. Augustinum supra. Ergo non tamquam in causa.

Secundo. Speculum distincte repræsentat effectus, & causa indistincte. At diuina essentia repræsentat res distincte. Ergo potius habebit rationem speculi, quam causæ.

Tertio. Arguitur contra probationem minoris à Gottifredo, & Aureolo relatis à Caiet. sic. Comprehensio Dei postulat cognitionem infinitatis eius non solum extensiue, idest quoad creaturas producibiles, sed & intensiue, idest quo ad eius perfectionem. At hoc secundum deficeret in beatis, cognoscentibus Deum esse infinitorum causam.

Quarto.

Quarto. Omnia alia a Deo si reperirentur in rerum natura non æquipararentur, nec æquarent esse Dei infinitum. Ergo a simili, si etiam cognoscerentur in Deo, non inducerent eius comprehensionem.

Quinto. Arguit ad idem Scotus 3. d. 14. quæst. 2. Ex infinitate Dei intensiua, infinitas eius extensiua oritur, quia ex hoc, quod Deus est causa infinita oritur, quod possit infinita producere. At cognita Dei infinitate intensiua Deus non comprehenditur. Ergo nec ex cognitione infinitatis eius extensiua. Probatur. Quia ex duobus ordinatis, si ex primo non oritur, nec ex secundo nascetur.

Sexto. Cognoscens vnum effectum tantum in verbo, verbum, nec effectum comprehendit, vt verbum est eius causa, quia verbum non comprehenditur. Ergo nec comprehenderetur, si cognosceretur, vt causa omnium.

Septimo. Arguitur contra ostensionem S. D. scilicet, quod intellectus perfectior deducet plures conclusiones ex vno principio. Hoc enim non arguit maiorem perfectionem principij, quia perfectio principij, à principiatis non dependet, nec causæ ab effectibus, vnde deducere plura, vel pauciora ex principio, non facit ad eius perfectionem maiorem, vel minorem.

Octauo. Sumamus principium cognitum, in 4. vel 5. gradu, tunc argumentor. Aut ex illo principio sic cognito potest deduci aliqua alia conclusio absque hoc, quod augeatur cognitio illius principij. Aut necessario etiam augetur cognitio principij. Si primum, habeo intentum, quod augetur cognitio, quo ad vnam conclusionem, sine augmento cognitionis principij. Si secundum, sic nullius conclusionis esset principium, nisi prius augeatur cognitio illius secundum se considerati, quod videtur falsum.

Nono. Arguunt Gottifredus, & Durandus contra idem exemplum, probantes esse ineptum ad probandam conclusionem. Quia conclusiones continentur in principijs confuse, & in potentia, & effectus in Deo tamquam in causa in actu, & per se.

Decimo. Quia conclusiones non cognoscuntur in principijs, nisi per assumptionem alicuius propositionis. At prima causa simpliciter, & sine aliqua alia deductione cognoscitur.

Ad penetrandam efficaciam rationis S. D. notandum est primo, quod dupliciter creaturæ possunt cognosci. Primo in Deo. Secundo in seipsis. In Deo autem cognoscuntur, prout ab eo repræsentantur, & prout in eo esse possunt. In eo autem esse non possunt materialiter, secundum eorum esse materiale, & determinatum, vnde sunt in eo tamquam in causa, vt esse eorum est à Deo, & vt in repræsentante, vt in eo obiectiue, & repræsentatiue sunt. Multipliciter autem dicũtur esse in Deo. Primo, vt in verbo. Secundo, vt in essentia. Tertio, vt in causa. Quarto, vt in exemplari, vt diximus, qui diuersi modi se tenent ex parte nostri modi intelligendi, & non ex parte Dei in se, cum sit simplicissimus. Primo, ergo dicuntur esse in Deo, vt in verbo, quia verbum diuinum significat plenitudinem diuinę cognitionis, vnde cum volumus nominare potentiam Dei, nominamus patrem, & cum bonitatem Spiritũ Sãctũ, ita cũ volumus explicare fontem diuinæ cognitionis, verbum dicimus. Secundo dicuntur esse in diuina essentia dupliciter. Primo tamquam in specie omnia repræsentante, quia inseruit beatis pro specie, qua intelligunt. Et vt etiam obiectiue omnia repræsentat. Secundo in ratione cognoscẽdi, quia ex hoc, quod intellectus beatus cognoscit omnia eminenter contineri in diuina essentia, ea vtitur tamquam ratione cognoscendi, ad omnes creaturas cognoscendas. Tertio, dicuntur esse in diuina essentia, vt in causa, & hoc dupliciter. Primo tamquam in causa effectiua, quia Deus est prima, & vniuersalissima omnium causa. Secundo tamquam in causa cognitionis. Nam in diuina essentia dupliciter res cognoscũtur. Primo formaliter, in eadem visione, qua videtur diuina essentia. Secundo causaliter, quia scilicet ex visione diuinæ essentiæ infunduntur in intellectibus beatorum, quędam species, quæ res ipsas repræsentãt, vel priores species in intellectibus eorum iam existentes perfectione augentur, vt sint aptæ causare earum notitiam. De modo autem essendi in Deo, vt in exemplari in q. 15. dicemus ad longum.

Secundo etiam notandũ venit cum S. D. de Verit. q. 12. art. 6. & q. 8. art. 4, quod creaturę dicuntur dupliciter esse in Deo. Primo tamquam in causa. Secundo tamquam in speculo, sed diuerso modo. Nam in Deo dicuntur esse tamquam in causa proprie, & tamquam in speculo Metaphorice. Vnde etiam secundum aliqua verum est, res esse in Deo, tamquam in speculo, & secundũ aliqua est falsum.

Verum est. Primo, quia res videntur in speculo, & creaturæ in Deo. Secundo, quia speculum tersum, quamuis in se non habeat maculas, tamen in rebus ei obiectis, si quæ sunt ostendit. Ita Deus, quamuis sit in se perfectissimus, tamen repræsentat perfectiones, & imperfectiones omniũ rerum.

Falsum est. Primo, quia res in speculo secũdum diuersas partes repræsentãtur per diuersas species, & in Deo per vnam simplicissimam essentiam, ex parte repræsentantis. Secundo, quia speculum recipit in rebus sibi obiectis species, at creaturæ recipiunt id omne, quod sunt a Deo. Tertio, quia speculum naturaliter obiecta repræsentat. Deus vero, quędam naturaliter, & quædam voluntarie, i. creaturas plures, vel pauciores, voluntarieque confert lumen gloriæ, ex quibus dicitur speculum voluntarium.

Tertio. Notandum est etiam cum eodem S. D. 3. contra Gentes c. 56. quod alio modo cognoscuntur res in Deo, & alio modo in seipsis. Nam si in seipsis, secundum omnia earum propria cognoscantur, comprehenduntur, sed per eas Deum non cognoscimus nisi, vt primam earum causam, non vero, vt obiectũ beatificum. At si in Deo cognoscantur

tur

tur, secundum omnia, quæ in eo habent, cum in eo teneant esse diuinum, necesse est comprehendi Deum, quia sic intelliguntur, & secundum, quod sunt in rerum natura, & secundum, quod sunt in sua vniuersalissima, & perfectissima causa, quare necesse est tunc penetrari natura causæ, & sic comprehendi, & in hoc stat efficacia rationis. S.Tho.s. esse impossibile cognoscere, & penetrare omnes effectus causæ, vt habent esse causę, & vt est causa, & illam, vt causam non comprehendere.

Quarto. Notandum venit, cum S.D. de Verit. q.8. art.15. quod, & si cognoscere aliquid in alio distinguatur à cognoscere aliquid ex alio, quia ly ex alio denotat vnū post aliud, vnde inuoluit discursum, in alio vero dicit simultatem cognitionis vtriusque, vnde cognitio angelica, & beata, quę non sunt discursiuæ sunt cognitiones in alio, i. in Deo, & non ex alio, i. post Dei cognitionem cognoscere creaturas, tamen dicimus, quadam cognitione ex alio aliqua posse cognosci, sine discursu. Nam ly ex alio bifariam dicitur. Primo, vt ly ex significat causam. Secundo, vt significat rationem obiectiuam, nam possumus simul causam, & effectum cognoscere, principium, & principiata, cum hoc, vt tamen cognoscamus vnum esse rationem essendi, & cognoscendi aliud, & in hoc sensu exemplificauit S.D. in corpore.

Ad argumenta autem de facili respondetur. Ad primum. Primo dicimus, quod res sunt in Deo, vt in causa proprie, & vt in speculo Metaphorice. Secundo, dicitur D. Aug. dixisse etiam multis in locis res esse in Deo, vt in causa.

Ad secundum. Primo dicitur ad maiorem, quod procedit de causa secunda, non de prima, quæ omnia representat distincte. Secundo dicitur ad minorē, quod diuina essentia, & si sit eminens omnia tamē representat distincte ex parte representatorū.

Ad tertium negatur minor, quia non potest dari cognitio infinita extensiue, nisi etiam sit intensiua. Primo, quia infiniti effectus in essendo, requirunt virtutem infinitam in cognoscendo. Secūdo, quia cognitio effectus adæquati causæ, arguit cognitionem adęquatam causę, vnde si beati cognoscerent omnes effectus à Deo producibiles, penetrarent perfecte, & adæquate omnipotentiā Dei.

Ad quartum. Primo dicitur, quod casus non est dabilis, quia potest Deus, quacunque creatura data, aliam creare. Secundo dicitur, quod si illi effectus penetrarentur, non solum secundum esse eorum in rerum natura, sed etiam, vt essent in causa, secundum esse causæ, causa quoque, vt causa comprehenderetur. Tertio dicitur, quod ista esset comprehensio, quia scirentur omnes effectus causæ, & nō posse alios producere, & sic quamuis de se esset infinita, & incomprehensibilis, tamen finiretur, & comprehenderetur, vnde casus non est dabilis.

Ad quintum negatur sequela, ad probationem dicitur, quod tenet in his, quæ sunt eiusdem ordinis, modo infinitas intensiua est de ordine eorum, quę sunt in Deo formaliter, vnde potest videri, extensiua vero est de ordine eorum, quæ sunt in Deo eminenter, & virtualiter, vnde non potest cognosci, sine causæ comprehensione. Secundo dicitur, quod beati vident, quidem infinitatem Dei intensiuam, sed eam non penetrant, s. vident eam posse infinita, sed non vident eam terminatam ad infinita, aliter illam comprehenderent, quia viderent eam terminatam.

Ad sextum. Primo dicitur, quod est dispar ratio, quia vnus effectus non ædequat causam, omne autem producibile productum, vtique. Secundo dicitur, quod verbum comprehenderetur solum, si cognosceretur esse causa huius effectus, secundū esse suum, & secundum esse, quod habet in verbo, prout verbum continet infinitos effectus.

Ad septimum omissis multis dictis aliorum, dicimus, quod cognitio extensiua principiorum dependet ex cognitione principiatorum, & causę effectuum. Vel secundo dicitur idem esse verum loquendo de cognitione horum formali, i. vt principia, & causæ sunt, & non de absoluta, vt talia sunt, & per hoc patet ad octauum.

Ad nonum dicimus similitudinem stare in hoc. Primo, quod sicut effectus continentur in Deo in actu, sed eminenter, ita conclusiones continentur in principijs, in actu virtuali, & eminenter. Secundo, quia sicut effectus sunt in Deo vnite ex parte representantis, & distincte ex parte representatorum, ita conclusiones in principijs cōtinentur vnite, & deductæ ex illis distincte.

Ad decimum dicimus, quod conclusiones cognoscuntur, & per assumptionem minoris sub maiori, sed etiam in principijs, sicut cognoscuntur creaturæ in Deo, vt in causa.

QVAESTIO II.

Vtrum magis beatus plura videat, quam minus beatus.

Videtur, quod non. Quia quilibet beatus videt ea, quæ spectāt ad statum suum. At potest esse, quod plura spectent ad statum minoris beati. V.g. D. Francisci, quam D. Andreę Apostoli. Ergo non plura videt.

Sed contra est, quod maius lumen plura videre facit, quam minus. Sed magis beatus habet maius lumen. Ergo videbit ea, quæ spectant ad statum suum, & ad statum omnium beatorum sub eo.

Pro notitia huius quæstionis, notandum venit. Primo, quod omnes beati vidēt statum naturalem totius vniuersi, omnia genera, & species rerum naturalium, & omnia mysteria, quæ spectant ad fidē. Primo, quia appetitus humanus in patria satiabitur, quo ad sibi possibilia naturaliter, modo ista omnia pertinent ad eius obiectum naturale, vel viæ. Secundo, quia non minor est cognitio naturalium beatorū, & fidei in Adamo, quam in beatis. Adam autem habuit cognitionem supradictorum. Ergo eam etiam habebunt beati. Et est sententia S.D.

hic ad quartum, & 3. contra Gentes c.57. Sed cognitionem rerum supranaturalium in se non omnes, omnem habent, sed secundum, quod pro eis cognoscendis vnitur eis lumen gloriæ.

Secundo dico, quod ea, quæ repræsentantur in Deo, quædam repræsentantur, vt iam determinata, & facta, & ista omnia cognoscũtur ab omnibus beatis, si pertinent ad statũ suę beatitudinis. Quędam vero non habent in diuina essentia determinationem, vt libera omnia, s. cogitationes, & volitiones, & contingentia, quæ pendent ex libera voluntate diuina, vel humana, & ista cognoscuntur non absolute ab omnibus, sed ab his tantũ ad quorum statum attinent, & hęc, vel vident in essentia, vel per nouas reuelationes notificantur eis, & est opinio S.D. 3.p.q.10.art.2. & probatur, quia pertinent ad rationabile eorum desiderium, vnde anima Christi debet scire omnes cogitationes cordiũ, quia est constitutus iudex omnium.

Tertio. Dico D. Caiet. 3.p.q.10. tenuisse, quod beati dum beati fiunt, vident formaliter in diuina essentia omnia, quæ pro eo tunc ad eorum statum pertinent, sed quæ futura sunt ad eorum statũ pertinentia vident causaliter, quia tunc infunduntur eis species illa repræsentãtes, vel existentes, perfectione augentur, vt ea repræsentare valeant. Vt apparet in duobus illis angelis Dan.10. pugnantibus, per 21. dies, vnus, vt liberararet populum Dei, & alter ei contradicendo, quia nondum facta eis fuerat diuina reuelatio de beneplacito Dei, cui nullus illorum intelligebat contradicere.

Hæc opinio displicet multis. Primo, quia videtur contraria D. Thomę 3.p.q.10. vt supra dicenti, omnes beatos ab initio suæ beatitudinis videre omnia spectantia ad suum statum, præterita, præsentia, & futura, vnde anima Christi simul omnia ista videt, quia pertinent ad statum eius. Respondentque ad rationem Caiet. quod ad statum angelorum non pertinet cura animarum, sed econuerso, ad statum animarum attinet habere angelum custodem, vnde nec Angelus Adæ præcognouit eius casum, nec angeli sciunt statum ecclesiæ futurum.

Sed ista non officiunt Caiet. Primo enim dicimus D. Thomam illud priuilegium cognoscendi omnia pręterita, præsentia, & futura spectantia ad suum statum non attribuisse nisi animæ Christi à iure, quia Christus constitutus est iudex viuorum, & mortuorum, & prouisor ecclesiæ, vnde & si ex priuilegio hoc potuerit concedi aduocatæ nostræ apud filium suum Marię, non tamẽ dicitur datum omnibus beatis formaliter, sed causaliter, s. quod ex visione primeua diuinæ essentiæ eis infundantur nouæ species, vel augeantur priores, vel suscipiant nouas reuelationes factorum, & aliquorum fiendorum. Vnde placet mihi distinguere, quod futura sunt in duplici differentia. Quædam enim dicunt singularem actionẽ, & ista non cognoscunt nisi pro tempore, pro quo sunt causaliter. Quędam vero sunt partes actionis incepte, sed nondum terminatæ, & hæc cognoscunt simul, & formaliter. Primo, quia hæc sunt, & si non in facto, in fieri. Secundo, quia inconueniens videtur, scire beatum initium, & non cognoscere finem alicuius actionis sibi commissæ, quando expedit.

Secundo. Teneo non bene dici, angelorum custodum non esse scire, quæ sunt animarum suæ custodiæ commissarum, quia & si non pertineat ad angelos scire absolute, quæ pertinent ad statum animarum, ad illos tamen attinet scire, vt sunt istarum custodes, quæ ad earum custodiam faciunt. Potest tamen esse, quod eis Deus non reuelet nisi initium operis, non vero terminum, quia versamur in his, quæ spectant ad liberam diuinam voluntatem.

Ad argumentum ergo. Primo dicitur ad maiorem, quod magis beatus plura videt, vt spectantia ad statum suum, loquendo de his, quæ videntur formaliter, quæ important maiorem penetrationem diuinæ essentiæ, non vero de his, quæ pertinent ad statum alicuius beati causaliter, quia intensior cognitio diuinæ essentiæ, facit ad beatitudinem, non vero extensio visorum causalis. Quare ly plura significat perfectius cognoscere, qualificatiue, & non plura quantitatiue. Secundo dicimus ad minorem, probabile esse ad statum superioris beati pertinere scire, quę attinent ad statum inferioris beati, quia sunt in statu superiori illuminatiuo, tum quia inferiora continentur in superioribus, tum etiam, quia libenter inferiores beati subduntur superioribus.

QVAESTIO III.

Vtrum anima Christi videat infinita in Deo.

SCotus 3.d.14.quęst.2. D. Bonau. quæst.3. art.2. Marsilius quęst.10. & quidam alij dicunt, quod de visione beatorum bifariam loqui possumus. Primo de visione infinitorum in actu, dicendo, quod in actu, videant infinita, & sic hoc negant, non ex defectu dicunt repræsentatiui, quia omnes beati videre in Deo possunt, quęcunque sua potentia facere potest, & sua scientia comprehendit, sed ex defectu attentionis, quia ad infinita non applicant cognitionem suam simul, sed successiue. Secundo, de visione infinitorum de possibili, & hoc concedunt, quod si infinitis attendere possent, infinita, sed hoc negant, viderent, & intelligerent.

Probant hanc suam opinionem multipliciter. Primo. Quia sic sequeretur, quod per additionem luminis gloriæ, quilibet beatus posset videre infinita, vt anima Christi.

Secundo. Videre infinita in actu arguit visionem infinitam actu. Sed visio beatorum non est infinita actu. Ergo.

Tertio.

Tertio. Visio æquipollēs infinitis visionibus est infinita. Sed talis equipolleret infinitis visionibus; quia quodlibet obiectum est vna visione visibile, & infinita infinitis. Ergo &c.

Quarto. Virtus finita non potest equiualere infinitæ. Sed si daretur visio beata, quæ est finita, infinitorum obiectorum, equipolleret infinitæ, quia est infinitorū obiectorum. Ergo hoc nō est dabile.

Quinto. Creatura non potest cognoscere nisi, quæ Deus potest facere. Sed Deus non potest facere actu infinita, sed successiue. Ergo nec beati attendere infinitis in actu, sed tantum successiue.

Sexto. Infinitas extensiua sequitur ex infinitate intensiua. Sed nullus beatus potest videre infinitatem Dei intensiuam. Ergo nec extensiuam. Propositiones sunt D. Thomę suprà.

Septimo. Pluribus intentus minus fit ad singula sensus, & in beatis attentio. Ergo si infinitis attenderet simul, ita extenuaretur attentio, vt illa non caperet.

Octauo. Si darentur infiniti homines, & vnus vno actu simul illos odio haberet, tunc ille actus haberet vim infiniti demeriti; quod est inconueniens: Ergo non potest vnus actus creatus esse circa infinita actu.

At S. D. noster 3. p. q. 10. tenet animam Christi videre omnia in diuina essentia, quæ videt Deus scientia visionis, quæ possunt esse infinita, si non substantiæ, accidentia, vt infinitas volitiones, & cogitationes. De alijs vero beatis non ita aperte loquitur, sed nos putamus inconueniens, quod si darētur infinita sub vna specie rerū naturaliū beatos posse illa cognoscere. Probatur, ergo opinio S. D.

Primo. Nam dicitur de Christo Apoc. 5. Dignus est agnus, qui occisus est, accipere diuinitatem, & sapientiam, idest omnium cognitionem, interpretantur Doctores. Et Io. 1. Vidimus gloriam eius, quasi vnigeniti a patre, plenum gratię, & veritatis, idest cognitione omnium rerum. Et Io. 2. Ipse autem Iesus non credebat semetipsum, eo quod ipse nosset omnes, & quia ei opus non erat, vt quis testimonium perhiberet de homine, ipse enim sciebat, quid esset in homine.

Secundo. Iudex debet scire omnia, quæ faciunt ad suum statum, & ad causam, & causas suorum iudicandorum. Sed Christus constitutus est iudex viuorum, & mortuorum, & totius vniuersi. Ergo debet scire omnia, quæ faciunt ad eius iudicium, & causas. Ista sunt infinita, idest infinita cogitata, volita, & possibilia: Ergo scit infinita.

Tertio. Augustinus 15. de trinitate c. 16. dicebat: In verbo non erunt volubiles cogitationes nostræ, sed omnia simul intuebimur, quod & clarius dixit 12. Confess. c. 13. Ergo non successiue intelliguntur res, & facta in verbo. Nec certe bene, quadrat opinio Scoti, quod beati tot possint videre, quot anima Christi. Sed de hac re proprius locus est in 3. p.

Ad primum negatur paritas, quia anima Christi, fuit vnita diuino verbo. Ideo si aliqui beati possent videre aliqua infinita in numero, nō ea viderent secundum omnem eorum modum naturalem, & supranaturalem, vt facit anima Christi domini nostri.

Ad secundum negatur maior, quia videre infinita in alio, non arguit visionem infinitam intensiue, sed extensiue.

Ad tertium dicitur, quod illa æquipollentia esset infinita extensiue, non intensiue, & per hoc patet ad quartum.

Ad quintum dicitur, quod facere infinita actu implicat, non vero videre in infinito infinita, & ideo est dispar ratio.

Ad sextum negatur maior, vera est enim ex parte Dei, non ex parte videntis, quia videre infinitatem intensiuam arguit eius comprehensionem, non sic videre in eo infinita in actu dato, quod adhuc Deus posset alia facere, vnde erit infinitas secundum, quid.

Ad septimum negatur assumptum, quia valet in distrahentibus, creaturę autem simul visę in diuina essentia non distrahunt.

Ad octauum dicitur, quod demeritum pensatur ex intensione actus, & non ex multitudine, nisi materialiter, sed hoc non est in beatis.

QVAESTIO IV.

Vtrum anima Christi cognouerit diem iudicij, & futura, post eum, & omnia alia creata.

Videtur, quod nō. Nam de die iudicij dicitur, Matt. 20. De die illa nemo scit, neque angeli cælorum, sed solus pater. Et Matt. 13. additur. Neque filius hominis. Ergo Christus non cognouit anima diem iudicij.

Secundo. Incredibile videtur, Christum scire, quot grana arenę, millei, pulueris &c. sint in toto vniuerso.

Tertio. Christus scit, quæ spectant ad statū vniuersi, inquantū est constitutus eius iudex. Sed post diem iudicij non erit amplius iudicium. Ergo neque tunc ipse sciet, vt iudex, quæ post illum vltimum diem erunt.

Respondemus, quod de Christo domino nostro bifariam loqui possumus. Primo, vt est Deus, & sic de fide est tenere ipsum scire diem iudicij, omnia cogitata, &c. quia scientia Dei est infinita, & incomprehēsibilis. Secundo, vt habuit animam creatam à Deo, & sic temerariū esset velle negare non scire diem iudicij, & omnia iudicāda, & statum naturalem totius vniuersi, cum sit eius iudex, & primus beatus anima sua.

Ad primum respondet D. Amb. lib. 5. de fide ad Gratianum c. 8. quod ly neque filius hominis, non habetur in codicibus grecis, vnde sunt verba addita ab Arianis. Sed quoniā traditio vulgata ea recipit, ideo dicimus, quod faciunt sensum non formalem, quasi illum diem ignoret, sed causalem, s. ad reuelandum, iuxta illud Act. 1. Non est vestrum scire tempora, vel momēta, quæ pater posuit in sua po-

 testate.

restate. Ve' dicedum, secundū alios, hoc nescire filiū a semetipso, sed scire à patre, iuxta illud. Mea doctrina nō est mea, sed eius, qui misit me patris. Vel secundum alios, non scit scientia naturali, beata vtique.

Ad secundum dicimus Christum esse iudicem, & dominum omnium, & ideo debere scire omnia, in rerum natura existentia, ante, & post diem iudicij, & sic patet ad tertium, quia cessante iudicio, remanebit dominium.

QVAESTIO V.

An beati in singulari videant preces ad eos fusas formaliter, vel causaliter.

DVrandus 4.d.45.art.2. Soto d.49.q.3.art.3. concl.8. Caiet.3.p.q.10.art.2. tenent beatos non in verbo, sed per nouas reuelationes cognoscere preces nostras, eo tempore, quo eas ad eos fundimus.

Contrarium tenuit Cap.4.d.45. Palud.q.2.art.3.conclus.5. Maior q.5.& alij, tenentes eas videre formaliter in verbo.

Sed opinio Caiet. probabilior est. Primo. Quia sic de facili possent scire diem iudicij, videndo tempus in quo nullæ preces ad eos fundentur, vel illud, in quo ob instans iudicium, instantius fundentur.

Secundo. Quia sic scirent, prædestinationem, & reprobationem multorum, penetrando, an orationes ipsorum essent exaudibiles, vel non. Vidēt ergo ab initio suæ beatitudinis omnia, quæ spectant ad illorum statum, vel formaliter, vel causaliter, vt intelligit S. D. & nos supra explicuimus.

ARTICVLVS IX.

Vtrum, quæ videntur à beatis in Deo, per aliquas similitudines videantur.

S.Thom.p.p.q.12.art.9.cum expositoribus. De Verit.q.8.art.5. Cap.1.d.2.q.1.con.8.

Definitur in articulo, quod Deus per similitudines non uidetur, ut in se est, sed uidetur à cælicolis, per essentiam suam, in qua resplendent omnia, quæ ad beatitudinem sanctorum facere possunt, inter quæ est, vt etiam sint aduocati nostri apud Deum. Hoc promisit D. Petrus adhuc uiuens, dum dixit. 2. Petri 1. Dabo autem operam, & frequenter habere uos (scilicet commendatos) post obitum meum. Et idem suasit Iob. 5. ibi. Voca si quis est, qui tibi respondeat, & ad aliquem sanctorum conuertere. Et Moyses dum orat Deum Exodi 32. petit etiam patrocinium Patriarcharum, dum dicit. Recordare domine Abraham, Isaac, et Israel seruorum tuorum. Hæc tamen non fuit oratio ad illos sanctos, qui nondum erant in gloria, ut per seipsos impetrarent, sed ut per eorum merita, & desideria Deus placaretur, unde orabant in meritis eorū, Deo representatis. Et si uiui orantur, ut pro nobis orent, cur non sancti, qui sunt magis Deo per gloriam coniuncti. Petit enim Paulus adiuuari orationibus Romanorum, dum eis scribit. Obsecro uos fratres, ut adiuuetis me, in orationibus pro me ad Deum. Quod, & repetit Ephes.6.1. Thess.5. 2.Thess.3. Coloss.4. & Heb.13. Et ita definitum est in Concilio Chalcedonense, in epist. Episcoporum Europa ad Leonem Imperat. & act.11. Concilij eiusdem, & in 6. Synodo generali c.7 & in 7. generali act.6. in fine. & ita docent Ireneus, lib.5. contra hereses, Athanasius serm. in Euangelium de sanctissima Deipara, Basilius orat. in 40. Martyres. Nazianz. orat. in Ciprianum, Chrisost. hom.66. ad populum, & hom.5. & 8. in Matt. serm.43. in Genesim, Amb. lib. de Viduis, Hieronym. in epitaphio Paula, Aug. tract.84. in Io. & serm. 17. de verbis domini, & lib. de cura pro mortuis, & alii SS. Patres.

Argumenta autem hereticorum soluuntur dicendo. Primo non licere inuocare sanctos, ut authoritatiue nobis aliqua concedant, sed tantum deprecatiue. Secundo, quod orent per Christum, tamquam per primum mediatorem, & mediatorem solutione, existendo ipsi mediatores mediati, & oratorii tantum. Tertio, non eos adorando, vt Theodoretus dixit de quibusdam, angelos adorantes in suis precibus, sed se illis commendando, ut aduocatis suis, apud uerum Deum. Quarto. Non ut sine causæ diuini ordinis, & prouidentiæ, sed ut coadiuuent diuinam prouidentiam, & prædestinationem, quo ad effectum, & executionem, quia sic Deus decreuit fiendum. Quinto. Non independenter à Deo, sed in ordine ad Deum.

VIdetur, quod sic. Primo. Nam omnis cognitio est, inquantum similitudo rei intellectæ informat intellectum, sicut etiam fit visio, dum species, seu similitudo rei visibilis informat oculum. Sed beati creaturas in Deo cognoscunt. Ergo erit inquantum earum similitudines informabunt eorum intellectus.

Secundo. Visa, & cognita in memoria retinētur, sicut D. Paulus postquam vidit diuinam essentiam multorum recordabatur, vt habetur 2. Cor.12. Sed in memoria non retinentur nisi per eorum similitudines. Ergo per similitudines etiam intelliguntur, & ita etiam in Deo.

Tertio. Arguit Gab.3.d.14. q. vnica, & OKam 4. d 49. q.13. Nulla res videtur, ex eo, quod eius imago videtur. Sed res vidētur in Deo tamquam in imagine, secundum D.Th. Ergo non secundum seipsas. Ergo si debent videri secūdum seipsas, necesse erit per earum similitudines videri proprias.

Quarto. Visio perfectissima non est rei in alio, sed in propria similitudine. Talis est visio beatorum. Ergo.

Quinto. Visio Dei terminatur ad Deum. Ergo visio creaturarum terminabitur à simili ad earum similitudines.

Sexto. Male dixit S. D. (ait Mol. hic,) qd res videntur

detur in Deo tanquã in speculo ꝑ diuinã essentiã, sicut res, quę videntur in speculo, videntur per speciem speculi. Nam hoc pugnat cum Philosophia recta, quia species, qua res videntur in speculo, est distincta à specie, qua speculum videtur.

Ad claritatem huius difficultatis. Primo adnotare oportet, dupliciter nos posse intelligere creaturas videri in Deo. Primo per proprias earum species adæquatas, eas adæquate, & proprie representantes, & hoc negat hic S. D. Secundo per diuinam speciem, scilicet essentiam, quæ & si ex parte representantis sit species excedens, ex parte tamen representatorum est eis adæquata, quia eis representat singula, & omnia, ac si esset in singulari propria, precisa, & adæquata species, & hoc hic non negauit, & supra affirmauit.

Secundo notandum venit, quod necessario res per suã similitudinẽ cognoscitur, vt hic dicit S. D. prout est in cognoscente, & ei fit similis in esse intelligibili. Hoc autem bifariam fieri potest. Primo, secundum se, & hoc fit, quando similitudo propria, & præcisa rei informat intellectum, tunc enim dicitur res cognosci secundum se, vt lapis per speciem lapidis receptã in intellectu. Secundo in alio, quod fit, quando intellectus non informatur specie rei propria, sed ei simili. Hoc autem modo est cognitio beatorum, quia scilicet non vident res per proprias earum species, sed per simile eis, idest per diuinam essentiam omnia representantem, ac si esset species singulorum.

Conclusio ergo est, quod quæ videntur in Deo, non videntur per earum proprias similitudines. Probatur, quia non videntur secundum se per species proprias, sed in alio representante, scilicet in diuina essentia.

Ad primum. Primo dicitur ad maiorem, quod cognitio fit per informationem intellectus speciei, vel similis ei, vt in proposito per diuinã essentiam, quæ est similitudo omnium. Secundo dicitur ad minorem, quod Beati cognoscunt creaturas in Deo, non per speciem adæquatam, sed per excedentem ex parte representantis, adæquatam ex parte representatorum.

Ad secundum dicitur. Primo ad maiorem, qđ quæ retinentur in memoria duplicis sunt ordinis. Nam quædam per simplices species in ea retinentur, vt lapis per speciem lapidis. Secundo per species ex diuersis acceptas, compositas, vt dum per speciem montis, & auri, facio speciem montis aurei, & hoc secundo modo D. Paulus recordabatur plurium visorum in diuina essentia, per creaturas acceptas. Secundo dicitur ad minorem, quod visio beata est cognitio intuitiua, vnde non indiget memoria, sed attentione.

Ad tertium. Primo negatur maior absolute, nã imago formaliter sumpta est similitudo rei intellectę. Secundo dicitur ad minorem, quod res videntur in Deo, tanquam in imagine representatiua illarum, vt species. Tertio dicitur, quod res visæ in imagine videntur secundum seipsas, non per seipsas, sed in alio vt supra diximus.

Ad quartum, negatur maior, quando per simile representantur adæquate, & perfecte.

Ad quintum dicimus ad maiorem, quod visio beata terminatur ad Deum, & ad creaturas simultate temporis, sed nõ paritate obiecti, quia Deus obijcitur intellectui beatorum, vt obiectum primarium, & creaturæ, vt secundarium, & vt continentur in obiecto primario.

Ad sextum dicitur, quod irridendus est Molina, qui in similitudine quæsiuit identitatem, maxime cum res in Deo dicantur esse, vt in speculo Metaphorice, & vt in causa proprie. Sed ad rationem suam dicitur, quod noluit considerare subiectam materiam, nam diuina essentia dum videtur à beatis, vt similitudo creaturarum videtur simul, vt est essentia representatiua earum, vnde valet ratio, Sanct. Doct. in re quæ est res repræsentatiua de se aliorum, vt est diuina essentia sua natura.

ARTICVLVS X.

Vtrum videntes Deum per essentiam, simul videant omnia, quæ in ipso vident.

S.Thom.p.p.q.12.artic.10. cum suis expositoribus, & 3. contra gentes, c.58. cum Ferr.

Quod Beati omnia simul videant, quæcunque vident, prout conuenit eorum statui est sententia. S. D. explicata in hoc articulo. Ideo non recipitur opinio illorum, qui ex D. August. lib. de cura pro mortuis, cap.15. dicunt beatos cognoscere, quæ apud nos aguntur, ex relatione eis facta à sanctis angelis, qui à nobis ad eos ascendunt. Neque illorum, qui ex verbis D. Hieron. lib. contra Vigilantium affirmant, angelos, & animas sanctorum mira celeritate, vbique discurrere, & sic audire, & videre, quæ in eorum honorem fiunt, & eos, qui ab ipsis patrocinium flagitant. Prima enim opinio facit beatos indigentes extrinseco nuncio, & sine necessitate, cum habeant diuinam essentiam præsentem, in qua omnia ad eorum statum spectantia conspicere possunt. Secunda vero eos in motu perpetuo constituit, vbi scriptura eis quietem attribuunt. Et arrogat eis, quod soli Deo reseruatur, scilicet penetratio desideriorum nostrorum, in corde latentium. Melior fuit tertia sententia D. Greg. lib. 12. moralium, cap.13. D. Thom. 3. par. quæst. 10. art. 2. & 2.2. quæst. 53. artic. 4. & Caiet. ibidem, & aliorum plurium affirmantium beatos à principio suæ beatitudinis videre omnia, quæ ad eorum statum pertinent, vel formaliter tunc, vel causaliter, quando erunt, modo dicendo in articulo. Vnde quarta opinio dicens tunc preces nostras sanctis reuelari, quando funduntur, & hoc ex diuina reuelatione, prout prophetis, ac quibusdam sanctis reuelata sunt multa secreta cordiũ, non bene quadrat, si reuelationem distinguat à cognitione in diuina essentia, & cum tertia concordat, si di-

cat

cat ex vi eorum beatitudinis obtinere, vt quando fiunt, ab eis cognoscantur. Sed de his in articulo.

Si quis autem quærat, an patribus in limbo existentibus reuelarentur, quæ in mundo fiebant, & apud sibi coniunctos gerebantur. Dicito id potuisse fieri angelorum ministerio, non tamen regulariter, & quasi (vt ita loquar) de iure, sicut ista cognoscunt beati, ex vi suæ beatitudinis. Quamuis enim patres illi essent in gratia, non tamen erant in gloria, & beati, nec vt præpositi Ecclesiæ constituti, sicut sunt modo omnes cœli milites, patroni, & aduocati nostri.

VIdetur quod non. Primo per Phil. dicentem 4. Topicorum cap. 4. Contingit multa scire, intelligere vero vnum. At quæ videntur in Deo intelliguntur. Ergo non simul multa, sed seorsum vnum, & vnum.

Secundo D. August. 8. super Genesim ad literam ait, quod Deus mouet creaturam spiritualem per tempus, hoc est per intelligentiam, & affectionem v. g. angelum. Sed tempus dicit successionem. Ergo creatura spiritualis, vt angelus, & beatus, intelligunt Deum successiue.

Tertio. Cognoscere multa simul est minus ea cognoscere, idest minus attente. Sed cognitio beatorum est perfecta. Ergo non erit plurium simul, sed vnius, & alterius successiue.

Quarto. Anima tantũ Christi infinita cognoscit in Deo, alij vero beati finita. At finiti ad infinitum non est proportio finita. Ergo sola anima Christi plura potest intelligere simul, non vero alij beati.

Quinto. Beatus multa cognoscit de nouo, vt indiuidua, quæ fiunt, contingentia, libera, & similia dum fiunt, vt docet S. D. 3. par. quæst. 10. cũ Caietan. & infra quæst. 89. artic. 8. & Fer. 3. contra gentes, cap. 59. Ergo successiue plura cognoscunt.

Sexto. Visio beata est perfectior cognitione naturali angeli. Sed angelus cognoscit omnia indiuidua cuiuscũque speciei creatæ. Ergo & beatus. Sed ista indiuidua non sunt simul. Ergo cognoscuntur successiue.

Septimo. Cognitio beata ponit perfectionem in intellectu, & prudentiam. Sed ista est successiua, cum sit collatiua præsentis cum præteritis, & futuris. Ergo cognitio beata est successiua.

Octauo. Beati cognoscunt in verbo, quæ ad eorum statum pertinent. Sed ista fiunt successiue. Ergo sic etiam cognoscuntur.

Nono. Beati cognoscunt orationes dum ad eos funduntur. Sed istę funduntur successiue. Ergo &c.

Decimo. Angeli sunt beati, & successiue cognoscunt, quæ eorum curæ committuntur, vt patet de illis duobus angelis pugnantibus Dan. 10. Ergo, & beati.

Scotus 3. d. 14. fuit in sententia, nec angelos, nec beatos, nec animam Christi omnia simul cognoscere, sed successiue, cuius oppositum docet hic S. D. cum alijs recte sentientibus.

Primo. Ergo notandum, quod singularia (de quibus maior est controuersia) sunt in dupli-ci differentia. Quædam enim continentur determinate sub generibus, vel speciebus, siue sint modo præsentia, siue in posterum futura. Quædam vero pendent ex libera voluntate, vt cogitata, & contingentia. Dicunt ergo DD. nostri, Beatos cognoscere in diuina essentia singularia primi ordinis, v. g. quot nam sint futuri homines sub specie humana, vel leones sub leonina, non vero hoc intelligunt de singularibus procedentibus à causis liberis indifferentibus, vel indeterminatis.

Secundo tamen notandum venit, quod dum dicimus Beatos cognoscere singularia primi ordinis, hoc intelligmus non omnia absolute, v. g. quot sint grana arenæ, vel pulueris, sed prout spectant ad statum suum. Et ita idem affirmamus de singularibus secundi ordinis, illa enim, quæ ad eorum statum faciunt, non eos latent, sed ea cognoscunt, vel formaliter, vel causaliter, prout eorum status postulat. Sic enim cognoscunt, quæ in vniuerso fiunt, & quæ apud nos aguntur, sed vt diximus prout exigit eorum status.

Sed tertio notandum est, Beatos quædam cognoscere, & videre ex vi eorum essentialis beatitudinis, & quædam, ex diuina dispositione. Prima vident omnia simul, vt ea omnia, quæ faciunt ipsos beatos, vel formaliter, vel causaliter. Alia vero vident cum quadam variatione, quia ad eorum statum non attinent nisi accidentaliter, vt si Deus D. Dominico notificet, quæ ad statum D. Francisci faciunt.

Notandum est tamen quarto, non negare nos mutationẽ accidentalem in Beatis, solus enim Deus est omnino immutabilis, vt diximus supra, sed volumus affirmare, quod dum aliqua beatis notificantur, siue formaliter, siue causaliter, secundum totum eis notificantur, & non secundum partem, & partem, discurrendo ex vno ad aliud.

Conclusio ergo est. Beati quæ in Deo vident simul vidẽt. Probatur. Primo à S. D. sic in forma. Intelligens per vnam speciem, simul intelligit, quæ repræsentantur per illam speciem, prout ei vniuntur. Sed beati intelligunt per vnam speciem, scilicet per diuinam essentiam. Ergo quæ intelligunt, simul intelligunt. Minor ex superioribus cõstat. Maior probatur dupliciter. Primo, quia plures species sunt quibus intellectus plura intelligit. Secundo, quia sicut vnum corpus non potest pluribus figuris figurari, ita nec intellectus pluribus speciebus.

Hoc intellige primo in actu completo perfecto, & adæquato, ex parte actus, & potentiæ, vt 5. Metaphys. diximus.

Secundo. Hoc idem intellige quando species sunt eiusdem ordinis, & nõ quando superior continet

tinet inferiores, vel sunt diuersorum ordinum, vnde anima Christi cognoscit creata, & per diuinam essentiā, & scientia beata, & per species infusas, scientia infusa, & per species aquisitas scientia aquisita, sed ista sunt diuersorum ordinum, & diuina essentia continet inferiores.

Tertio intellige non velle deducere S. D. Beatos cognoscere omnia per vnam speciem, scilicet diuina essentia representabilia, sed hoc modo, pro quanto vnitur intellectibus beatorum secundum tale, & tantum lumen.

Quarto. Intellige, male Scotum 1. dist. 3. q. 3. reprehendere secundam probationem maioris, S. D. quia non assumitur a D. Thom. secundum omnem similitudinem, sed tantum in hoc, quod sicut corpus idem, non potest pluribus figuris terminari actu completo, & perfecto, ita nec intellectus actuari in actu secundo, pluribus speciebus adæquate.

Secundo probatur conclusio ex D. Aug. 1. de Trinitate, cap. 16. vbi dicit. Cogitationes beatorum non esse volubiles, sed omnia habere in conspectu suo, & reddit rationem 83. q. 23. quia *visio sanctorum mensuratur æternitate participata*, quæ est vniformis.

Tertio. Causa eadem permanente, idem permanet effectus. Sed causa visionis semper eadem manet, scilicet lumen gloriæ, & vnio diuinæ essentiæ. Ergo semper etiam restat idem effectus.

Quarto. Eo modo creaturæ cognoscuntur in diuina essentia, quo modo ab ea representantur. Sed ab ea representantur simul, cum in diuina essentia nulla sit successio, vel mutatio. Ergo, &c.

Quinto. Appetitus beati saciatus est. Ergo, quia deuenit in instanti ad complementum videndorum. Intellige, vel formaliter, vel causaliter.

Ad primum. Primo dicitur, quod phil. loquitur quando plura intelliguntur non per vnam, sed per plures species. Secundo dicitur, quod est verum nisi plura representientur, per modum vnius, vt fiunt creata diuina essentia.

Ad secundum. Primo dicitur, quod D. Aug. loquitur ibi de cognitione naturali angeli, non de beata, vt nos loquimur, hæc enim mensuratur æternitate participata. Secundo dicitur, quod est verum quoad ea, quæ vident in Deo non formaliter, sed causaliter, quia ista diuersis temporibus eis notificantur, sed tamen simul.

Ad tertium. Primo dicitur, quod maior est vera, quando plura cognoscuntur per plures species, non si per vnam. Secundo, quando non est vniformis in toto suo conatu, vt est visio beata.

Ad quartum. Primo dicitur ad maiorem, quod est vera in omni statu, & quo ad omnem statum, in omni enim genere, & specie, & statu, si infinita essent, anima Christi cognosceret, beati vero solum in spectantibus ad proprium statum. Secundo dicitur, quod infinitas animæ Christi domini non est simpliciter, qualis est Dei, sed secundum quid, idest in suo genere.

Ad quintum dictum est, quod illa vident de nouo, sed simul, non formaliter, sed causaliter, vel accidentaliter.

Ad sextum dicitur pariter, quod si spectant ad statum formaliter, cognoscuntur simul, & ita si causaliter, & si fiant in diuersis temporibus, ista enim est mutatio in re, non in beato, nisi accidentaliter.

Ad septimum dicitur, quod illa singularia sunt, quæ pertinent ad statum beati, quæ cognoscuntur, vt supra.

Octauum probat, quod nos dicimus, & ita nonum, & decimum.

ARTICVLVS XI.

Vtrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam.

S. Thom. p. p. q. 12. artic. 11. cum suis expositoribus, & 4. dist. 49. quæst. 2. art. 7. & de verit. q. 10. artic. 11. Quodlib. 1. q. 1. artic. 1. Tertio contra gentes, cap. 45. cum Ferr. Scotus 2. dist. 3. q. 9. & 1. q. prolo. Ricardus d. 23. q. 4.

Quamuis non concedatur hominibus in via existentibus, etiam electis, & prædestinatis videre Deum per essentiam, nisi ex singularissimo priuilegio, vt dicitur in corpore articuli, tamen non negat Deus electis, & beatis suis, vt eorum corpora, & reliquiæ post mortem venerentur, & colantur. Hanc enim veritatem offenderunt heretici, negantes cultum reliquiarum, vt Eunomius, Vigilantius, Copronyus Imper. Lutherus, Caluinus, & sequaces.

Sed contra hos stat veritas catholica, quod reliquiæ sanctorum merito à nobis venerantur, & cum honore asseruantur. Nam Exod. 13 legimus Moysem ex Aegipto discedentem, cum magno honore secum tulisse ossa Ioseph. Et Deut. vlt. Deus corpus Moysis honorauit, dum illud suis manibus sepeliuit. Et 4. Reg. 13. ossa Helisei tacta à mortuo, ei vitam dederunt. Et cap. 23. Iosias delubra idolorum euertit, & dum idolatriam tollit, ossa sancti Prophetæ asseruari iubet. Et mulier Emorroissa dum vestem domini tangit, sanitatem recipit. Matth. 9. Et infirmi vmbra Petri tacti, sani surgunt, Act. 5. Et sudaria, & semicincia Pauli ad ægrotos delata, & super eos posita, eos à suis infirmitatibus liberant.

Accedunt laudes Conciliorum *pro veneratione reliquiarum, vt Niceni. 2. act. 3. & act. 7. Gangensis, can. vlt. Cartaginēsis V. can. 14. Bracarensis 3. can. 5. Epaunensis in Gallia can. 25.* Moguntini can. 51. *Lateranensis sub Innoc. 3. cap. 62. & est lex ciuilis.* C. *de episcop. & clerio. L. Decernimus. Accedit vsus perpetuus Ecclesiæ D. enim Greg. lib. 3. epist. 30. scribit eo tempore, quo D. D. Apostoli Petrus, & Paulus passi sunt Romæ, ab Oriente venisse quosdam fideles, vt eorum reliquias peterent, sed cum eas impetrassent, vt suorum ciuium, illico ad secundum lapidem ab vrbe steterunt*

Ad decimumoctauum, quod tanti fecit Faber, omissa hic disputatione ex qua notitia generetur verbum, dicimus ad argumentum, quod tripliciter peccat. Primo, quia verbum facit dependere à creatis, vt in se sunt. Dato enim, quod Deus non decreuisset creaturam aliquam creare, adhuc verbum generasset ex notitia omnium creaturarum possibilium, scientia Deo connaturali, vnde si generaretur ex notitia visionis, quæ est de rebus creatis in actu, sequeretur, quod verbum non potuisset generari à patre, nisi vniuersitatem creaturarum creasset. Secundo peccat, quia nō negant Thomistæ verbum generari ex notitia etiam rerum cognitarum scientia visionis (oritur enim ex omni notitia) sed dicunt, quod ratio generationis verbi non est notitia Dei terminata ad res per scientiam visionis, sed est scientia, & notitia comprehensiua Dei, & omnium scibilium, vt est Deo connaturalis quæ est illa, quæ nominatur simplicis intelligentiæ. Tertio, peccat, quia non percipit magnam differentiam inter ea, quæ sunt in Deo, vt obiectum primarium, & vt obiectum secundarium. Nam diuinæ personæ cum essentia constituunt vnum obiectum primarium, & ideo vnum horum non potest sine alio videri notitia intuitiua, scita autem creata pertinent ad obiectum secundarium, & ideo est dispar ratio.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum videntes Deum per essentiam, omnia in Deo videant.

S. Thom. p. p. quæst. 12. artic. 8. cum expositoribus, & 4. distinct. 49. artic. 5. De verit. quest. 2. artic. 4. & 9. contra gentes, cap. 54. & 57. cum Ferr, Cap. 4. dist. 49. q. 6. 10. con. 1. 2.

Omnes sanctos videre ea, quæ attinēt ad statum suę beatitudinis definitur in articulo, vnde eos videre preces, & orationes nostras, ad eos tanquā ad nostros aduocatos porrectas tenendum est, contra Vigilantium, Eustachium, Henricianos, & Apostolicos, apud D. Bernardum Serm. 66. in Cantica, *& Vualdenses; &* Catharos, *& Vuicglefistas, & Taboristas, Lutheranos, &* Caluinistas, *apud Bellarm. de sanct. beatit. lib. 1. c. 15.*

In hac igitur controuersia duo docet fides catholica. Primum, quod non sunt inuocandi sancti, vt authores gratiæ, & gloriæ, vel vt auctoritate propria nobis gratias, & fauores faciant. Dicit enim Psal. 73. Gratiam, & gloriam dabit Dominus, & Psal. 120. Auxilium meum à domino, qui fecit cælum, & terram. Hinc quando preces ad sanctos dirigimus, vt nobis aliquid concedant, largiantur, &c, intelligimus mediate, vel impetrando. Et hoc modo dixit Apost. 1. Corinth. 9. Vt omnes facerem saluos, scilicet ministerialiter, non principaliter.

Imo quicquid sancti pro nobis petunt, per Christum petunt. Dicitur enim 1. Ioan. *2. Ipse est propiciatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi. Quare* Christus *dicitur ostium Ioan. 20. & via Ioan. 14. quia per eum imus ad Patrem. Et vocatur mediator Dei, & hominum 1. Timoth. 2. & aduocatus noster apud patrem. 1. Ioan. 2. & ideo dixit Io. 16. Petite in nomine meo, & fiet vobis. Et ita docent omnes patres, & vsus Ecclesiæ, quæ terminat omnes suas orationes, per dominum nostrum Iesum* Christum, *&c.*

Secundo docet fides catholica, quod sancti erant pro nobis in cœlis. Testantur hoc scripturę. Nam Hier. 15. iratus dominus contra populum suum, per energiam, sic dicit. Si steterint Moyses, & Samuel corā me (qui erant mortui) non est anima mea ad populum istum. Et ita Iudas Machabeus 2. Macab. vlt. vidit Oniam, & Hieremiam iam defunctos orare pro populo Iudeorum. Et Apoc. 5. 24. Seniores processerunt coram throno Dei, habentes phialas aureas, plenas odoramentorum, quæ dicuntur orationes sanctorum. Et si animę interfectorum martyrum petunt vindictam contra interfectores suos Apoc. 6. multo magis possunt petere misericordiam pro suis deuotis. Immo, & diues Epulo orat pro fratribus suis Luc. 16. Sed & hoc aperte docent orationes sanctorum angelorum, in superna Hierusalem, *cum animabus iustorum coniunctorum, qui & ipsi pro nobis orant, vt habetur Thobiæ 12. Zachar. 1. Apoc. 8. Dan. 10. Psal. 90. & Mat. 18. Et ita definitum est in Concilio Gangensi, in Paphlagonia, anno salutis 319. sub Siluestro Papa, quod receptum est in primo Concilio Niceno. Et in Concilio Aurelianensi, anno 507. sub Symacho, determinando Litanias ante Ascensionem Domini cantandas. Quod & approbauit* Concilium *Gerundense, receptum in 6. Sinodo generali in Trullo celebrata. Et in Concilio Toletano* V. *anno 636. & in sexto, cap. 2. Et est sententia omnium SS. PP.*

VIdetur, quod sic. Primo, nam dicit D. Gregorius Magnus 4. Dialog. cap. 33. Quid est, quod non videant, qui videntem omnia vident? Sed Deus videt omnia. Ergo videntes Deum omnia vident.

Secundo. Videns speculum, videt omnia quæ in speculo relucent. Sed Deus est speculum in quo omnia sunt, & relucent. Ergo eum videntes omnia vident.

Tertio. Qui potest intelligere maius, potest etiam intelligere minus, vt dicitur 3. de Anima. Sed Beati vident, & intelligunt Deum, qui est quoddam maius omnibus creaturis factis, & factibilibus. Ergo possunt etiam creaturas in eo intelligere.

Quarto. Appetitus humanus non quietatur per scire aliqua, omnia enim scire desiderat. Si ergo beati non cognoscerent in Deo omnia, non essent quieti, & sic nec beati.

Arti-

Articulus hic, quærit. An beati non solum in Deo cognoscant, quæ in eo formaliter continentur, de quibus satis diximus supra, sed & an omnia, quæ in Deo virtualiter, & eminenter sunt, vt omnes creaturas, cogitationes cordium, contingentia, & similia. Quærit ergo, an beati in Deo cognoscant omnia creata, & increata, & rationes omnes horum, ita vt nihil sit cognoscibile, quod ab eis in Deo non videatur, & cognoscatur, siue pertineat ad eorum statum, siue non, & hæc in Deo, tanquam in obiecto omnia representante.

Notandum est ergo primo, quod circa præsentem difficultatem sunt plures opiniones. Prima est Gabrielis in 3. d. 14. quæst. vnica, Maioris 4. d. 49. quæst. 5. & OKam quæst. 13. scilicet, quod beati nullam creaturam videant in verbo, sed per species à Deo inditas, vnde interpretantur dicta sanctorum, quod res videntur in verbo (dicunt) hoc non intelligitur formaliter, & realiter, sed causaliter, quia scilicet ex visione verbi resultant in eis quædam species, creaturas representantes. Hanc suam opinionem multipliciter probant.

Primo. Omnis representatio est per speciem adæquatam, & propriam. Diuina essentia est species excedens, & inadæquata. Ergo per eam creaturæ non representantur.

Secundo. Cognitio patriæ est clara, & rerum in se. Sed diuina essentia res representat, vt in imagine, & causa. Ergo per eam res non cognoscuntur.

Tertio. Diuina essentia potest videri sine creaturis, idest secundum se. Ergo non sunt in ea, vt in representatiuo.

Quarto. Diuina essentia æque creaturas representaret, quia secundum se est vniformis, & sic beati omnes creaturas in ea viderent. Hoc est falsum, & negatum. Ergo in ea non videntur, sed per species.

Quinto. Diuina essentia dicitur representatiua creaturarum, vt est obiecta diuino intellectui, vt Idea. Sed non est necessarium, quod beatis obijciatur, vt Idea, cum ea nihil facere habeant. Ergo.

Sexto. Sic nulla potentia fieri posset, beatos videre diuinam essentiam, & non videre in ea creaturas, cum representet naturaliter. Sed hoc est falsum, quia creaturę sunt obiectum secundarium. Ergo.

Secunda sententia fuit, quorundam innominatorum apud D. Thomam de Verit. quæst. 8. art. 4. Durandum 4. d. 49. quæst. 3. dicentium, beatos videre in diuina essentia omnes creaturas factas, & factibiles, & possibiles fieri, rationesque earum, essentias, & existentias insuper earum, & probabant.

Primo. Beatitudo explet totum appetitum potentiæ beati. Sed intellectus noster est in potentia ad omnia intelligibilia. Ergo omnia faciet intelligere.

Secundo. Intellectus potest, ea omnia intelligere, quæ per vnicam speciem representantur. Sed omnia facta, & factibilia representantur per diuinam essentiam. Ergo possunt a beatis intelligi.

Tertio. Quod diuina essentia sit representans, quasdam creaturas, & non alias, aut prouenit ex diuina essentia, vnita in ratione speciei intelligibilis. Aut ex lumine gloriæ. Aut ex sola Dei voluntate. Non ex lumine, quia eleuat potentiam ad videndam diuinam essentiam, quæ de se est representatiua omnium creaturarum. Non ex Dei voluntate, cum nulla subsit ei ratio. Non ex essentia, quia naturaliter, æqualiter representat omnia.

Nec valet responsio. S. Thomæ de Verit. quest. 8. ad 12. quod diuina essentia representat, quę existunt, non vero, quæ non existunt.

Primo, quia diuina essentia nullo modo limitatur, aut determinatur ab existentia rerum. Secundo. Quia sic beati viderent in diuina essentia infinita indiuidua, quæ existunt, vel existent aliquo tempore. Tertio. Quia sic duo beati inęqualis status videreat eadem, quod non admittitur.

Tertia sententia fuit Durandi in 4. vt supra, & aliorum, quos commemorat Cap. eadem dist. 49. quæst. 6. opinantium beatos videre omnes creaturas factas, & factibiles, quo ad eorum essentias. Probant hoc. Primo. Quia essentiæ rerum naturaliter representantur à verbo.

Secũdo. Quia diuina essentia representat essentias rerum, sicut Idea, & exemplar ideata. Impossibile est autem videre Ideam, & non videre ideata, vt eius sunt ideata.

Addit tamen Durandus, beatos non videre existentias creaturarum, intelligẽdo per existentias, non ipsam existentiam, cum ista sit res realis cognoscibilis, nec complexiones necessarias rerum, cum hæ sint necessariæ. Sed coniunctionem contingentium cum ipsa existentia. Probat hoc, quia hæc coniunctio non representatur a rebus, sed pendet ex simplici Dei voluntate.

Vltima sententia est. S. D. nostri, tenentis beatos omnes videre in diuina essentia, essentiam ipsam, & tres personas, omniaque genera, & species rerum, quæ fuerunt, vel sunt, & eorum rationes, Non vero genera, nec species rerum, quæ non erunt, nec indiuidua, quæ non sunt, vel sunt contingentia, vel libera, nisi pertineant ad statum ipsum beati videntis.

Prima ergo conclusio est contra primam opinionem, & est talis. Quilibet beatus in diuina essẽtia, videt aliquas creaturas. Probatur. Primo ex D. Augustino 4. super Genesim c. 23. vbi in angelis beatis duplicem cognitionem constituit, primam matutinam in verbo, secũdam vespertinam in proprijs naturis, per species infusas. Eadem autem est ratio in hoc omnium beatorum.

Secundo. Beati, quæ per fidem tenuerunt in via, ea vident in patria, secundum illud 1. Corint. 13. Ambulamus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, vnde Theologi ponunt

nunt pro dote fidei ei correſpōdēte in patria, viſionem facialem. Sed beati multa per fidem cognoſcunt in via ad creaturas ſpectantia, vt effecta per ſacramenta, incarnatio Chriſti, & ſimilia. Ergo iſta vident in patria.

Tertio. Anima Chriſti cognoſcit omnia, quæ Deus nouit ſcientia viſionis. Vt probatur 3. p. q. 10. art. 2. ad ſecundum. Sed iſta non poſſunt ſingillatim per ſpecies repræſentari, cum ſint infinita. Ergo &c.

Quarto. Deus videt omnes creaturas in ſua eſſentia, tamquam in repræſentatiuo earum. Ergo in hoc repræſentatiuo poterunt, & beati videre, quæ pertinent ad ſtatum ſuum.

Quinto. Beati non ſunt æquales in beatitudine, & ſunt æquales in viſione ſaltem extenſiua. omnium rerum exiſtentium in Deo formaliter. Ergo diuerſitas pendebit à viſione creaturarum in Deo.

Secunda Concluſio contra ſecundam ſententiam eſt. Beati non vident omnia in verbo, quæ Deus fecit, aut facere poteſt. Probatur primo ex ſacris literis. Nam Iſaiæ 63. quæritur ab Angelis. Quis eſt iſte, qui venit de Edom? Quæ verba & ſi poſſint ſumi, vt admirantis, tamen ſecundum D. Ambroſium lib. intact. Virg. cap. 5. D. Dioniſium 7. cap. cæleſtis Hierarchiæ, & D. Hieronymum ſuper eundem locum, & Epheſ. 3. ſuper illa verba. Vt innoteſcat principatibus, & poteſtatibus per eccleſiam multiformis ſapientia Dei, intelliguntur de quibuſdam myſterijs ad Chriſtum pertinentibus, quæ angeli ignorauerunt. Et pſal. 23. dicitur. Quis eſt iſte rex gloriæ?

Secundo. Fide aſſerimus, beatos non cognoſcere diem iudicij iuxta illud Matt. 13. De die illo nemo ſcit, neque angeli Dei. Neque ſciunt myſteria, quæ pendent ex abſoluta Dei voluntate ſecundum illud 1. Corinth. 2. Quæ ſunt Dei, nemo nouit niſi ſpiritus Dei. Ergo non cognoſcunt omnia creata.

Tertio. Probatur ex communi ſenſu DD. tenentium oppoſitum huius opinionis, vt licet videre apud Tertullianum lib. 4. contra Marcionem. Orig. Matt. 15. & hom. 9. ſuper Io. Hieronym. vt ſupra, Ambroſ. & Auguſtinum ſerm. 18. de tempore D. Thom. 3. contra Gentes c. 16. & alios etiam Scholaſticos.

Tertia Concluſio ex qua magis etiam comprobatur falſitas ſecundæ opinionis eſt. Beati videntes diuinam eſſentiam, in ea non vident omnes, eſſentias, & naturas rerum, ſiue eorum quidditates, & rationes. ſed nec omnes effectus à Deo producibiles. Probatur. Primo. Beatus non comprehendit Deum. Ergo non omnia ſupradicta in Deo cognoſcit, eſſet enim ſcientia adæquata ſcientiæ viſionis diuinæ.

Secundo. Decreuerit Deus non producere aliquam creaturam, tunc beatus comprehendet diuinam omnipotentiam videndo omnia, quæ productura eſt, & non productura.

Tertio. Si intellectus comprehendat omnem virtutem humanam cognoſcendo omnia, quæ facere poteſt, eam proprie dicetur comprehendere. Ergo ſi beatus cognoſcit omnia, ad quæ ſe poteſt extendere virtus diuina, eam comprehendet. Nec valet dicere, quod Deus clariori modo iſta videbit, quia maior perfectio viſionis ex parte videntis, non tollit comprehenſionem, ſed tantum modum eius. Quare cum implicet intellectum creatum eſſe adæquatum diuinæ eſſentiæ, dicunt etiam multi implicare intellectum creatum poſſe omnia, quæ ſunt in Deo, facta, & factibilia videre.

Quarta Concluſio. Nō eſt impoſſibile beatum videre omnia, quæ ſunt in Deo formaliter, & non videre aliquam creaturam. Probatur. Quia lumen gloriæ poteſt eſſe tam debile, & remiſſum, vt ſolum diuinas perfectiones oſtendat, & non ea, quæ ſolum eminenter continentur in Deo, ſcilicet creaturas, cum quo tamen videbit Deum eſſe omnipotentem, & poſſe creaturas producere.

Secundo. Non eſt implicantia attingere obiectum primarium, ſcilicet Deum, & non ſecundarium, ſcilicet creaturas.

Tertio. Quia ſi Deus decreuiſſet creare vnum tantum angelum, hic non videret aliam creaturam in Deo.

Quinta Concluſio contra Henricum Gand. quodlib. 6. q. 4. eſt Beati vident in Deo multos effectus, & multas creaturas. Hæc infra probabitur.

Ad primum Principale primo dicitur, D. Gregorium non loqui de facto ex parte videntis, ſed de ſufficientia obiecti, quod valet omnia repræſentare. Secundo dicitur, quod D. Gregor. non loquitur de omnibus abſolute, ſed de omnibus ſpectantibus ad ſtatum beati, prout debet videre.

Ad ſecundum. Primo negatur maior, neque enim occulta videntur in ſpeculo, neque omnia omnibus manifeſtat, niſi comprehendatur. Deus autem eſt ſpeculum incomprehenſibile. Secundo dicitur, quod Deus vocatur ſpeculum naturale reſpectu eorum, quæ ſunt in eo formaliter, at reſpectu creaturarum, voluntarium, vnde eas tantum manifeſtat, quæ faciunt ad ſtatum beati.

Ad tertium. Primo dicitur, quod maior eſt vera, ſi maius, & minus ſeorſum ſumantur, non vero ſi ſumantur, vt maius etiam includit minus, vt Deus creaturas. Secundo dicitur, quod ly maius ſumitur pro maiori intelligibili, & ſic qui videt maius, id eſt difficilius intelligibile, cognoſcet, & minus intelligibile, modo in propoſito facilior eſt cognitio diuinæ eſſentię, quam creaturarum beato, quia eſt obiectum primarium beati.

Ad quartum dicitur, quod intellectus deſiderat ſcire omnia pertinentia ad ſuum obiectum naturale, non vero ad ſupranaturale, niſi ad ea eleuetur, & eo modo, quo ad ea eleuatur.

Ad primum, pro prima opinione dicitur ad minorem, quod diuina eſſentia, & ſi ex parte repræſentantis ſit excedens, ex parte tamen repræſentati eſt

ti est adæquata, quia ea repræsentat, ac si eis esset propria.

Ad secundum dicitur ad minorem, quod diuina essentia res repræsentat, non vt in imagine, sed vt imago, idest ac si esset species earum.

Ad tertium negatur antecedens, nam de facto eas continet, & repræsentat. Si autem aliud disponeret Deus, faceret, quod beati, viderent res creatas, per species infusas, vel alio modo.

Ad quartum dicitur, quod diuina essentia æque res repræsentat ex se, sed de facto tantum ea repræsentat, ad quæ lumen gloriæ disposuit, quia solum ea pertinebant ad statum beati, & pro eis, vnitur ipsis diuina essentia.

Ad quintum dicitur, quod diuina essentia obijcitur intellectui diuino, & beato, vt continens omnes res eas repræsentans, & vt exemplar fiendorum, non videndo tamen in ea quomodo istorum sit exemplar de facto.

Ad sextum dicitur, quod perfectiones formales Dei repræsentat naturaliter, creaturas eminenter.

Ad primum pro secunda opinione dicitur ad maiorem, quod visio explet totam potentiam intellectiuam beati, quo ad cognitionē naturalium, supranaturalium vero, pro quanto est disposita per lumen gloriæ.

Ad secundum negatur maior, præter enim repræsentationem speciei secundum se, requiritur vnio cum intellectu, & secundum, quod ei vnitur, sic illi aliqua repræsentat.

Ad tertium, vt Zumel respondeat notat, quod multipliciter creaturæ dicuntur esse in Deo. Primo per modum simplicitatis, pro quanto diuinum esse colligit omne esse, & diuina essentia simplicissima omnes essentias demptis imperfectionibus, in quo sensu dixit D. Io. cap. 1. Quod factum est, in ipso vita erat. & D. Augustinus creatura in Deo est creatrix essentia. Sed ista non est propria cognitio creaturarum, quia in eo sic non sunt creaturæ, sed Deus. Secundo per modum causalitatis, quia omnes creauræ sunt in Deo tamquam in causa omnis eorum esse, & perfectionis. Sed iste modus essendi in Deo dicitur eminens, vnde sic in eo dicuntur esse eminenter, quia materialitas earum, & omnis determinatio excluditur à Deo formaliter, & in eo includitur solum effectiue. Tertio per modum exemplaris inadæquati ex parte repræsentantis, adæquati ex parte creaturarum repræsentatarum, & secundum hos duos modos beati non vident creaturas in Deo secundum omnes eorum rationes, sed secundum rationem creabilis, & exemplati. Quarto per modum exemplaris adæquati, tam ex parte repræsentantis, quam ex parte repræsentati, idest per propriam Ideam in Deo omnia cognoscunt naturalia, idest per eorum proprias Ideas, & præcisas, & sic ea cognoscunt distincte, secundum omnia eorum propria, per Ideam repræsentabilia. Quinto per modum repræsentantis in ratione speciei, & sic beati per diuinam essentiam tamquam per speciem in ea vident omnia ad quæ disposuit eorum intellectus lumen gloriæ, pro quibus eis fuit vnita diuina essentia. Dicitur ergo ad argumentum prouenire ex lumine. Primo, quia non eleuat intellectum ad videndam diuinam essentiam adæquate, sed pro quanto meruit. Secundo prouenit ex essentia, sic vnita, vt declaratum est supra.

Ad ea, quæ opponūtur cōtra responsionem D. Thomæ dicimus ad primum, illam limitationem se tenere non ex parte essentiæ, sed intellectus, qui per existentiam ad rem determinatur actualem, vt actu cognoscibilem. Ad secundum dicimus, videre tantum indiuidua actu spectantia ad suum statum, & per hoc patet ad tertium.

Ad primum. Durandi dictum est, essentiam repræsentare tantum naturaliter, quæ sunt in Deo formaliter.

Ad secundum dictum est etiam supra in responsione tertij secundæ opinionis.

QVAESTIO I.

Vtrum ratio D. Thomæ pro conclusione articuli sit bona.

RAtio S. Thomæ, quod beati non videant omnia, quæ sunt in diuina essentia fuit hæc. Creaturæ videntur in Deo tamquam effectus in causa. Sed nullus intellectus creatus potest videre omnia, quæ sunt in Deo tamquam in causa. Ergo nullus intellectus creatus videbit omnia, quæ sunt in Deo.

Maior ostenditur, quia creaturæ videntur in Deo prout in eo sunt. In Deo autem sunt tamquam effectus in causa. Minor probatur; quia cognoscere effectus aliquos in causa est causam cognoscere, cognoscere plures, perfectius est eam cognoscere. Ergo cognoscere omnes, erit causam comprehendere, quod non admittitur. Et declaratur exemplo duorum, quorum vnus perspicacius cognoscat principia, quam alter, hic plura ex eis deducet, quam alter faciet.

Sed, quod hæc ratio non sit bona probatur. Primo. Res sunt in Deo tamquam in speculo voluntario, per D. Augustinum supra. Ergo non tamquam in causa.

Secundo. Speculum distincte repræsentat effectus, & causa indistincte. At diuina essentia repræsentat res distincte. Ergo potius habebit rationem speculi, quam causæ.

Tertio. Arguitur contra probationem minoris à Gottifredo, & Aureolo relatis à Caiet. sic. Comprehensio Dei postulat cognitionem infinitatis eius non solum extensiue, idest quo ad creaturas producibiles, sed & intensiue, idest quo ad eius perfectionem. At hoc secundum deficeret in beatis, cognoscentibus Deum esse infinitorum causam.

Quarto.

Quarto. Omnia alia a Deo si reperirentur in rerum natura non æquipararentur, nec æquarent esse Dei infinitum. Ergo a simili, si etiam cognoscerentur in Deo, non inducerent eius comprehensionem.

Quinto. Arguit ad idem Scotus 3. d. 14. quæst. 2. Ex infinitate Dei intensiua, infinitas eius extensiua oritur, quia ex hoc, quod Deus est causa infinita oritur, quod possit infinita producere. At cognita Dei infinitate intensiua Deus non comprehenditur. Ergo nec ex cognitione infinitatis eius extensiua. Probatur. Quia ex duobus ordinatis, si ex primo non oritur, nec ex secundo nascetur.

Sexto. Cognoscens vnum effectum tantum in verbo, verbum, nec effectum comprehendit, vt verbum est eius causa, quia verbum non comprehenditur. Ergo nec comprehenderetur, si cognosceretur, vt causa omnium.

Septimo. Arguitur contra ostensionem S. D. scilicet, quod intellectus perfectior deducet plures conclusiones ex vno principio. Hoc enim non arguit maiorem perfectionem principij, quia perfectio principij, à principiatis non dependet, nec causæ ab effectibus, vnde deducere plura, vel pauciora ex principio, non facit ad eius perfectionem maiorem, vel minorem.

Octauo. Sumamus principium cognitum, in 4. vel 5. gradu, tunc argumentor. Aut ex illo principio sic cognito potest deduci aliqua alia conclusio absque hoc, quod augeatur cognitio illius principij. Aut necessario etiam augetur cognitio principij. Si primum, habeo intentum, quod augetur cognitio, quo ad vnam conclusionem, sine augmento cognitionis principij. Si secundum, sic nullius conclusionis esset principium, nisi prius augeatur cognitio illius secundum se considerati, quod videtur falsum.

Nono. Arguunt Gottifredus, & Durandus contra idem exemplum, probantes esse ineptum ad probandam conclusionem. Quia conclusiones continentur in principijs confuse, & in potentia, & effectus in Deo tamquam in causa in actu, & per se.

Decimo. Quia conclusiones non cognoscuntur in principijs, nisi per assumptionem alicuius propositionis. At prima causa simpliciter, & sine aliqua alia deductione cognoscitur.

Ad penetrandam efficaciam rationis S. D. notandum est primo, quod dupliciter creaturæ possunt cognosci. Primo in Deo. Secundo in seipsis. In Deo autem cognoscuntur, prout ab eo repræsentantur, & prout in eo esse possunt. In eo autem esse non possunt materialiter, secundum eorum esse materiale, & determinatum, vnde sunt in eo tamquam in causa, vt esse eorum est a Deo, & vt in repræsentante, vt in eo obiectiue, & repræsentatiue sunt. Multipliciter autem dicũtur esse in Deo. Primo, vt in verbo. Secundo, vt in essentia. Tertio, vt in causa. Quarto, vt in exemplari, vt diximus, qui diuersi modi se tenent ex parte nostri modi intelligendi, & non ex parte Dei in se, cum sit simplicissimus. Primo, ergo dicuntur esse in Deo, vt in verbo, quia verbum diuinum significat plenitudinem diuinæ cognitionis, vnde cum volumus nominare potentiam Dei, nominamus patrem, & cum bonitatem Spiritũ Sãctũ, ita cũ volumus explicare fontem diuinæ cognitionis, verbum dicimus. Secundo dicuntur esse in diuina essentia dupliciter. Primo tamquam in specie omnia repræsentante, quia inseruit beatis pro specie, qua intelligunt. Et vt etiam obiectiue omnia repræsentat. Secundo in ratione cognoscẽdi, quia ex hoc, quod intellectus beatus cognoscit omnia eminenter contineri in diuina essentia, ea vtitur tamquam ratione cognoscendi, ad omnes creaturas cognoscendas. Tertio, dicuntur esse in diuina essentia, vt in causa, & hoc dupliciter. Primo tamquam in causa effectiua, quia Deus est prima, & vniuersalissima omnium causa. Secundo tamquam in causa cognitionis. Nam in diuina essentia dupliciter res cognoscũtur. Primo formaliter, in eadem visione, qua videtur diuina essentia. Secundo causaliter, quia scilicet ex visione diuinæ essentiæ infunduntur in intellectibus beatorum, quędam species, quæ res ipsas repræsentãt, vel priores species in intellectibus eorum iam existentes perfectione augentur, vt sint aptæ causare earum notitiam. De modo autem essendi in Deo, vt in exemplari in q. 15. dicemus ad longum.

Secundo etiam notandũ venit cum S. D. de Verit. q. 12. art. 6. & q. 8. art. 4. quod creaturę dicuntur dupliciter esse in Deo. Primo tamquam in causa. Secundo tamquam in speculo, sed diuerso modo. Nam in Deo dicuntur esse tamquam in causa proprie, & tamquam in speculo Metaphorice. Vnde etiam secundum aliqua verum est, res esse in Deo, tamquam in speculo, & secundũ aliqua est falsum.

Verum est. Primo, quia res videntur in speculo, & creaturæ in Deo. Secundo, quia speculum tersum, quamuis in se non habeat maculas, tamen in rebus ei obiectis, si quæ sunt ostendit. Ita Deus, quamuis sit in se perfectissimus, tamen repræsentat perfectiones, & imperfectiones omniũ rerum.

Falsum est. Primo, quia res in speculo secũdum diuersas partes repræsentãtur per diuersas species, & in Deo per vnam simplicissimam essentiam, ex parte repræsentantis. Secundo, quia speculum recipit in rebus sibi obiectis species, at creaturæ recipiunt id omne, quod sunt a Deo. Tertio, quia speculum naturaliter obiecta repræsentat. Deus vero, quędam naturaliter, & quædam voluntarie, i. creaturas plures, vel pauciores, voluntarieque confert lumen gloriæ, ex quibus dicitur speculum voluntarium.

Tertio. Notandum est etiam cum eodem S. D. 3. contra Gentes c. 56. quod alio modo cognoscuntur res in Deo, & alio modo in seipsis. Nam si in seipsis, secundum omnia earum propria cognoscantur, comprehenduntur, sed per eas Deum non cognoscimus nisi, vt primam earum causam, non vero, vt obiectũ beatificum. At si in Deo cognoscantur

tur

tur, secundum omnia, quæ in eo habent, cum in eo teneant esse diuinum, necesse est comprehendi Deum, quia sic intelliguntur, & secundum, quod sunt in rerum natura, & secundum, quod sunt in sua vniuersalissima, & perfectissima causa, quare necesse est tunc penetrari natura causæ, & sic comprehendi, & in hoc stat efficacia rationis. S. Tho. s. esse impossibile cognoscere, & penetrare omnes effectus causæ, vt habent esse causę, & vt est causa, & illam, vt causam non comprehendere.

Quarto. Notandum venit, cum S. D. de Verit. q. 8 art. 15. quod, & si cognoscere aliquid in alio distinguatur à cognoscere aliquid ex alio, quia ly ex alio denotat vnū post aliud, vnde inuoluit discursum, in alio vero dicit simultatem cognitionis vtriusque, vnde cognitio angelica, & beata, quę non sunt discursiuæ sunt cognitiones in alio, i. in Deo, & non ex alio, i. post Dei cognitionem cognoscere creaturas, tamen dicimus, quadam cognitione ex alio aliqua posse cognosci, sine discursu. Nam ly ex alio bifariam dicitur. Primo, vt ly ex significat causam. Secundo, vt significat rationem obiectiuam, nam possumus simul causam, & effectum cognoscere, principium, & principiata, cum hoc, vt tamen cognoscamus vnum esse rationem essendi, & cognoscendi aliud, & in hoc sensu exemplificauit S. D. in corpore.

Ad argumenta autem de facili respondetur. Ad primum. Primo dicimus, quod res sunt in Deo, vt in causa proprie, & vt in speculo Metaphorice. Secundo, dicitur D. Aug. dixisse etiam multis in locis res esse in Deo, vt in causa.

Ad secundum. Primo dicitur ad maiorem, quod procedit de causa secunda, non de prima, quæ omnia repræsentat distincte. Secundo dicitur ad minorē, quod diuina essentia, & si sit eminens omnia tamē repræsentat distincte ex parte repræsentatorū.

Ad tertium negatur minor, quia non potest dari cognitio infinita extensiue, nisi etiam sit intensiua. Primo, quia infiniti effectus in essendo, requirunt virtutem infinitam in cognoscendo. Secūdo, quia cognitio effectus adæquati causæ, arguit cognitionem adęquatam causę, vnde si beati cognoscerent omnes effectus à Deo producibiles, penetrarent perfecte, & adæquate omnipotentiā Dei.

Ad quartum. Primo dicitur, quod casus non est dabilis, quia potest Deus, quacunque creatura data, aliam creare. Secundo dicitur, quod si illi effectus penetrarentur, non solum secundum esse eorum in rerum natura, sed etiam, vt essent in causa, secundum esse causæ, causa quoque, vt causa comprehenderetur. Tertio dicitur, quod ista esset comprehensio, quia scirentur omnes effectus causæ, & nō posse alios producere, & sic quamuis de se esset infinita, & incomprehensibilis, tamen finiretur, & comprehenderetur, vnde casus non est dabilis.

Ad quintum negatur sequela, ad probationem dicitur, quod tenet in his, quæ sunt eiusdem ordinis, modo infinitas intensiua est de ordine eorum, quę sunt in Deo formaliter, vnde potest videri, extensiua vero est de ordine eorum, quæ sunt in Deo eminenter, & virtualiter, vnde non potest cognosci, sine causæ comprehensione. Secundo dicitur, quod beati vident quidem infinitatem Dei intensiuam, sed eam non penetrant, s. vident eam posse infinita, sed non vident eam terminatam ad infinita, aliter illam comprehenderent, quia viderent eam terminatam.

Ad sextum. Primo dicitur, quod est dispar ratio, quia vnus effectus non ædequat causam, omne autem producibile productum, vtique. Secundo dicitur, quod verbum comprehenderetur solum, si cognosceretur esse causa huius effectus, secundū esse suum, & secundum esse, quod habet in verbo, prout verbum continet infinitos effectus.

Ad septimum omissis multis dictis aliorum, dicimus, quod cognitio extensiua principiorum dependet ex cognitione principiatorum, & causę effectuum. Vel secundo dicitur idem esse verum loquendo de cognitione horum formali, i. vt principia, & causæ sunt, & non de absoluta, vt talia sunt, & per hoc patet ad octauum.

Ad nonum dicimus similitudinem stare in hoc. Primo, quod sicut effectus continentur in Deo in actu, sed eminenter, ita conclusiones continentur in principijs, in actu virtuali, & eminenter. Secundo, quia sicut effectus sunt in Deo vnite ex parte repræsentantis, & distincte ex parte repræsentatorum, ita conclusiones in principijs cōtinentur vnite, & deductæ ex illis distincte.

Ad decimum dicimus, quod conclusiones cognoscuntur, & per assumptionem minoris sub maiori, sed etiam in principijs, sicut cognoscuntur creaturæ in Deo, vt in causa.

QVAESTIO II.

Vtrum magis beatus plura videat, quam minus beatus.

Videtur, quod non. Quia quilibet beatus videt ea, quæ spectāt ad statum suum. At potest esse, quod plura spectent ad statum minoris beati. V. g. D. Francisci, quam D. Andreę Apostoli. Ergo non plura videt.

Sed contra est, quod maius lumen plura videre facit, quam minus. Sed magis beatus habet maius lumen. Ergo videbit ea, quæ spectant ad statum suum, & ad statum omnium beatorum sub eo.

Pro notitia huius quæstionis, notandum venit. Primo, quod omnes beati vidēt statum naturalem totius vniuersi, omnia genera, & species rerum naturalium, & omnia mysteria, quæ spectant ad fidē. Primo, quia appetitus humanus in patria satiabitur, quo ad sibi possibilia naturaliter, modo ista omnia pertinent ad eius obiectum naturale, vel viæ. Secundo, quia non minor est cognitio naturalium beatorū, & fidei in Adamo, quam in beatis. Adam autem habuit cognitionem supradictorum. Ergo eam etiam habebunt beati. Et est sententia S. D.

hic ad quartum, & 3. contra Gentes c.57. Sed cognitionem rerum supranaturalium in se non omnes, omnem habent, sed secundum, quod pro eis cognoscendis vnitur eis lumen gloriæ.

Secundo dico, quod ea, quæ representantur in Deo, quædam repræsentantur, vt iam determinata, & facta, & ista omnia cognoscũtur ab omnibus beatis, si pertinent ad statũ suę beatitudinis. Quędam vero non habent in diuina essentia determinationem, vt libera omnia, s. cogitationes, & volitiones, & contingentia, quæ pendent ex libera voluntate diuina, vel humana, & ista cognoscuntur non absolute ab omnibus, sed ab his tantũ ad quorum statum attinent, & hęc, vel vident in essentia, vel per nouas releuationes notificantur eis, & est opinio S.D. 3.p.q.10.art.2. & probatur, quia pertinent ad rationabile eorum desiderium, vnde anima Christi debet scire omnes cogitationes cordiũ, quia est constitutus iudex omnium.

Tertio. Dico D. Caiet. 3.p.q.10. tenuisse, quod beati dum beati fiunt, vident formaliter in diuina essentia omnia, quæ pro eo tunc ad eorum statum pertinent, sed quæ futura sunt ad eorum statũ pertinentia vident causaliter, quia tunc infunduntur eis species illa repræsentãtes, vel existentes, perfectione augentur, vt ea repræsentare valeant. Vt apparet in duobus illis angelis Dan.10. pugnantibus, per 21. dies, vnus, vt liberareret populum Dei, & alter ei contradicendo, quia nondum facta eis fuerat diuina reuelatio de beneplacito Dei, cui nullus illorum intelligebat contradicere.

Hæc opinio displicet multis. Primo, quia videtur contraria D. Thomę 3.p.q.10. vt supra dicenti, omnes beatos ab initio suæ beatitudinis videre omnia spectantia ad suum statum, præterita, præsentia, & futura, vnde anima Christi simul omnia ista videt, quia pertinent ad statum eius. Respondentque ad rationem Caiet. quod ad statum angelorum non pertinet cura animarum, sed econuerso, ad statum animarum attinet habere angelum custodem, vnde nec Angelus Adæ præcognouit eius casum, nec angeli sciunt statum ecclesiæ futurum.

Sed ista non officiunt Caiet. Primo enim dicimus D. Thomam illud priuilegium cognoscendi omnia prętérita, præsentia, & futura spectantia ad suum statum non attribuisse nisi animæ Christi à iure, quia Christus constitutus est iudex viuorum, & mortuorum, & prouisor ecclesiæ, vnde & si ex priuilegio hoc potuerit concedi aduocatæ nostræ apud filium suum Marię, non tamẽ dicitur datum omnibus beatis formaliter, sed causaliter, s. quod ex visione primeua diuinæ essentiæ eis infundantur nouæ species, vel augeantur priores, vel suscipiant nouas reuelationes factorum, & aliquorum fiendorum. Vnde placet mihi distinguere, quod futura sunt in duplici differentia. Quædam enim dicunt singularem actionẽ, & ista non cognoscunt nisi pro tempore, pro quo sunt causaliter. Quędam vero sunt partes actionis incepte, sed nondum terminatæ, & hæc cognoscunt simul, & formaliter. Primo, quia hæc sunt, & si non in facto, in fieri. Secundo, quia inconueniens videtur, scire beatum initium, & non cognoscere finem alicuius actionis sibi commissæ, quando expedit.

Secundo. Teneo non bene dici, angelorum custodum non esse scire, quæ sunt animarum suæ custodiæ commissarum, quia & si non pertineat ad angelos scire absolute, quæ pertinent ad statum animarum, ad illos tamen attinet scire, vt sunt istarum custodes, quæ ad earum custodiam faciunt. Potest tamen esse, quod eis Deus non reuelet nisi initium operis, non vero terminum, quia versamur in his, quæ spectant ad liberam diuinam voluntatem.

Ad argumentum ergo. Primo dicitur ad maiorem, quod magis beatus plura videt, vt spectantia ad statum suum, loquendo de his, quæ videntur formaliter, quæ important maiorem penetrationem diuinæ essentiæ, non vero de his, quæ pertinent ad statum alicuius beati causaliter, quia intensior cognitio diuinæ essentiæ, facit ad beatitudinem, non vero extensio visorum causalis. Quare ly plura significat perfectius cognoscere, qualificatiue, & non plura quantitatiue. Secundo dicimus ad minorem, probabile esse ad statum superioris beati pertinere scire, quę attinent ad statum inferioris beati, quia sunt in statu superiori illuminatiuo, tum quia inferiora continentur in superioribus, tum etiam, quia libenter inferiores beati subduntur superioribus.

QVAESTIO III.

Vtrum anima Christi videat infinita in Deo.

Scotus 3.d.14. quęst.2. D. Bonau. quæst.3. art.2. Marsilius quęst.10. & quidam alij dicunt, quod de visione beatorum bifariam loqui possumus. Primo de visione infinitorum in actu, dicendo, quod in actu, videant infinita, & sic hoc negant, non ex defectu dicunt representatiui, quia omnes beati videre in Deo possunt, quęcunque sua potentia facere potest, & sua scientia comprehendit, sed ex defectu attentionis, quia ad infinita non applicant cognitionem suam simul, sed successiue. Secundo, de visione infinitorum de possibili, & hoc concedunt, quod si infinitis attendere possent, infinita, sed hoc negant, viderent, & intelligerent.

Probant hanc suam opinionem multipliciter. Primo. Quia sic sequeretur, quod per additionem luminis gloriæ, quilibet beatus posset videre infinita, vt anima Christi.

Secundo. Videre infinita in actu arguit visionem infinitam actu. Sed visio beatorum non est infinita actu. Ergo.

Tertio.

Tertio. Visio æquipollés infinitis visionibus est infinita. Sed talis equipolleret infinitis visionibus; quia quodlibet obiectum est vna visione visibile, & infinita infinitis. Ergo &c.

Quarto. Virtus finita non potest ęquiualere infinitæ. Sed si daretur visio beata, quæ est finita, infinitorum obiectorum, equipolleret infinitæ, quia est infinitorũ obiectorum. Ergo hoc nõ est dabile.

Quinto. Creatura non potest cognoscere nisi, quæ Deus potest facere. Sed Deus non potest facere actu infinita, sed successiue. Ergo nec beati attendere infinitis in actu, sed tantum successiue.

Sexto. Infinitas extensiua sequitur ex infinitate intensiua. Sed nullus beatus potest videre infinitatem Dei intensiuam. Ergo nec extensiuam. Propositiones sunt D. Thomę supra.

Septimo. Pluribus intentus minus fit ad singula sensus, & in beatis attentio. Ergo si infinitis attenderet simul, ita extenuaretur attentio, vt illa non caperet.

Octauo. Si darentur infiniti homines, & vnus vno actu simul illos odio haberet, tunc ille actus haberet vim infiniti demeriti; quod est inconueniens. Ergo non potest vnus actus creatus esse circa infinita actu.

At S. D. noster 3. p. q. 10. tenet animam Christi videre omnia in diuina essentia, quæ videt Deus scientia visionis, quæ possunt esse infinita, si non substantiæ, accidentia, vt infinitas volitiones, & cogitationes. De alijs vero beatis non ita aperte loquitur, sed nos putamus inconueniens, quod si darētur infinita sub vna specie rerũ naturaliũ beatos posse illa cognoscere. Probatur, ergo opinio S. D.

Primo. Nam dicitur de Christo Apoc. 5. Dignus est agnus, qui occisus est, accipere diuinitatem, & sapientiam, idest omnium cognitionem, interpretantur Doctores. Et Io. 1. Vidimus gloriam eius, quasi vnigeniti a patre, plenum gratię, & veritatis, idest cognitione omnium rerum. Et Io. 2. Ipse autem Iesus non credebat semetipsum, eo quod ipse nosset omnes, & quia ei opus non erat, vt quis testimonium perhiberet de homine, ipse enim sciebat, quid esset in homine.

Secundo. Iudex debet scire omnia, quæ faciunt ad suum statum, & ad causam, & causas suorum iudicandorum. Sed Christus constitutus est iudex viuorum, & mortuorum, & totius vniuersi. Ergo debet scire omnia, quæ faciunt ad eius iudicium, & causas. Ista sunt infinita, idest infinita cogitata, volita, & possibilia. Ergo scit infinita.

Tertio. Augustinus 15. de trinitate c. 16. dicebat: In verbo non erunt volubiles cogitationes nostrę, sed omnia simul intuebimur, quod & clarius dixit 12. Confess. c. 15. Ergo non successiue intelliguntur res, & facta in verbo. Nec certe bene, quadrat opinio Scoti, quod beati tot possint videre, quot anima Christi. Sed de hac re proprius locus est in 3. p.

Ad primum negatur paritas, quia anima Christi, fuit vnita diuino verbo. Ideo si aliqui beati possent videre aliqua infinita in numero, nõ ea viderent secundum omnem eorum modum naturalem, & supranaturalem, vt facit anima Christi domini nostri.

Ad secundum negatur maior, quia videre infinita in alio, non arguit visionem infinitam intensiue, sed extensiue.

Ad tertium dicitur, quod illa æquipollentia esset infinita extensiue, non intensiue, & per hoc patet ad quartum.

Ad quintum dicitur, quod facere infinita actu implicat, non vero videre in infinito infinita, & ideo est dispar ratio.

Ad sextum negatur maior, vera est enim ex parte Dei, non ex parte videntis, quia videre infinitatem intensiuam arguit eius comprehensionem, non sic videre in eo infinita in actu dato, quod adhuc Deus posset alia facere, vnde erit infinitas secundum, quid.

Ad septimum negatur assumptum, quia valet in distrahentibus, creaturę autem simul vitę in diuina essentia non distrahunt.

Ad octauum dicitur, quod demeritum pensatur ex intensione actus, & non ex multitudine, nisi materialiter, sed hoc non est in beatis.

QVAESTIO IV.

Vtrum anima Christi cognouerit diem iudicij, & futura, post eum, & omnia alia creata.

Videtur, quod nõ. Nam de die iudicij dicitur, Matt. 20. De die illa nemo scit, neque angeli cælorum, sed solus pater. Et Matt. 13. additur. Neque filius hominis. Ergo Christus non cognouit anima diem iudicij.

Secundo. Incredibile videtur, Christum scire, quot grana arenę, millei, pulueris &c. sint in toto vniuerso.

Tertio. Christus scit, quæ spęctant ad statũ vniuersi, inquantũ est constitutus eius iudex. Sed post diem iudicij non erit amplius iudicium. Ergo neque tunc ipse sciet, vt iudex, quæ post illum vltimum diem erunt.

Respondemus, quod de Christo domino nostro bifariam loqui possumus. Primo, vt est Deus, & sic de fide est tenere ipsum scire diem iudicij, omnia cogitata, &c. quia scientia Dei est infinita, & incomprehẽsibilis. Secundo, vt habuit animam creatam à Deo, & sic temerariũ esset velle negare non scire diem iudicij, & omnia iudicãda, & statum naturalem totius vniuersi, cum sit eius iudex, & primus beatus anima sua.

Ad primum respondet D. Amb. lib. 5. de fide ad Gratianum c. 8. quod ly neque filius hominis, non habetur in codicibus grecis, vndę sunt verba addita ab Arianis. Sed quoniã traditio vulgata ea recipit, ideo dicimus, quod faciunt sensum non formalem, quasi illum diem ignoret, sed causalem, s. ad reuelandum, iuxta illud Act. 1. Non est vestrum scire tempora, vel momẽta, quæ pater posuit in sua potestate.

restate. Vel dicendum, secundū alios, hoc nescire filiū a semetipso, sed scire à patre, iuxta illud. Mea doctrina nō est mea, sed eius, qui misit me patris. Vel secundum alios, non scit scientia naturali, beata vtique.

Ad secundum dicimus Christum esse iudicem, & dominum omnium, & ideo debere scire omnia, in rerum natura existentia, ante, & post diem iudicij, & sic patet ad tertium, quia cessante iudicio, remanebit dominium.

QVAESTIO V.

An beati in singulari videant preces ad eos fusas formaliter, vel causaliter.

DVrandus 4.d.45.art.2. Soto d.49.q.3. art.3. concl.8. Caiet. 3.p.q.10.art.2. tenent beatos non in verbo, sed per nouas reuelationes cognoscere preces nostras, eo tempore, quo eas ad eos fundimus.

Contrarium tenuit Cap.4.d.45. Palud.q.2.art.3. conclus.5. Maior q.5.& alij, tenentes eas videre formaliter in verbo.

Sed opinio Caiet. probabilior est. Primo. Quia sic de facili possent scire diem iudicij, videndo tempus in quo nullæ preces ad eos fundentur, vel illud, in quo ob instans iudicium, instantius fundentur.

Secundo. Quia sic scirent, prædestinationem, & reprobationem multorum, penetrando, an orationes ipsorum essent exaudibiles, vel non. Videt ergo ab initio suæ beatitudinis omnia, quæ spectant ad illorum statum, vel formaliter, vel causaliter, vt intelligit S. D. & nos supra explicuimus.

ARTICVLVS IX.

Vtrum, quæ videntur à beatis in Deo, per aliquas similitudines videantur.

S. Thom. p.p.q.12.art.9. cum expositoribus. De Verit. q.8.art.5. Cap.1.d.2.q.1.con.8.

Definitur in articulo, quod Deus per similitudines non uidetur, ut in se est, sed uidetur à cælitolis, per essentiam suam, in qua resplendent omnia, quæ ad beatitudinem sanctorum facere possunt, inter quæ est, vt etiam sint aduocati nostri apud Deum. Hoc promisit D. Petrus adhuc uiuens, dum dixit. 2. Petri 1. Dabo autem operam, & frequenter habere uos (scilicet commendatos) post obitum meum. Et idem suasit Iob. 5. ibi. Voca si quis est, qui tibi respondeat, & ad aliquem sanctorum conuertere. Et Moyses dum orat Deum Exodi 32. petit etiam patrocinium Patriarcharum, dum dicit. Recordare domine Abraham, Isaac, et Israel seruorum tuorum. Hæc tamen non fuit oratio ad illos sanctos, qui nondum erant in gloria, ut per seipsos impetrarent, sed ut per eorum merita, & desideria Deus placaretur, unde orabant in meritis eorū, Deo representatis. Et si uiui orantur, ut pro nobis orent, cur non sancti, qui sunt magis Deo per gloriam coniuncti. Petit enim Paulus adiuuari orationibus Romanorum, dum eis scribit. Obsecro uos fratres, ut adiuuetis me, in orationibus pro me ad Deum. Quod, & repetit Ephes. 6.1. Thess. 5. 2. Thess. 3. Coloss. 4. & Heb. 13. Et ita definitum est in Concilio Chalcedonense, in epist. Episcoporum Europæ ad Leonem Imperat. & act. 11. Concilij eiusdem, & in 6. Synodo generali c.7. & in 7. generali act.6. in fine. & ita docent Ireneus, lib. 5. contra hereses, Athanasius serm. in Euangelium de sanctissima Deipara, Basilius orat. in 40. Martyres. Nazianz. orat. in Cipriamum, Chrisost. hom. 66. ad populum, & hom. 5. & 8. in Matt. serm. 43. in Genesim, Amb. lib. de Viduis, Hieronym. in epitaphio Paulæ, Aug. tract. 84. in Io. & serm. 17. de verbis domini, & lib. de cura pro mortuis, & alii SS. Patres.

Argumenta autem hereticorum soluuntur dicendo. Primo non licere inuocare sanctos, ut authoritatiue nobis aliqua concedant, sed tantum deprecatiue. Secundo, quod orent per Christum, tamquam per primum mediatorem, & mediatorem solutione, existendo ipsi mediatores mediati, & oratorii tantum. Tertio, non eos adorando, vt Theodoretus dixit de quibusdam, angelos adorantes in suis precibus, sed se illis commendando, ut aduocatis suis, apud uerum Deum. Quarto. Non ut sint causæ diuini ordinis, & prouidentiæ, sed ut coadiuuent diuinam prouidentiam, & prædestinationem, quo ad effectum, & executionem, quia sic Deus decreuit fiendum. Quinto. Non independenter à Deo, sed in ordine ad Deum.

VIdetur, quod sic. Primo. Nam omnis cognitio est, inquantum similitudo rei intellectæ informat intellectum, sicut etiam fit visio, dum species, seu similitudo rei visibilis informat oculum. Sed beati creaturas in Deo cognoscunt. Ergo erit inquantum earum similitudines informabunt eorum intellectus.

Secundo. Visa, & cognita in memoria retinētur, sicut D. Paulus postquam vidit diuinam essentiam multorum recordabatur, vt habetur 2. Cor. 12. Sed in memoria non retinentur nisi per eorum similitudines. Ergo per similitudines etiam intelliguntur, & ita etiam in Deo.

Tertio. Arguit Gab. 3. d. 14. q. vnica, & OKam 4. d. 49. q. 13. Nulla res videtur, ex eo, quod eius imago videtur. Sed res vidētur in Deo tamquam in imagine, secundum D. Th. Ergo non secundum seipsas. Ergo si debent videri secūdum seipsas, necesse erit per earum similitudines videri proprias.

Quarto. Visio perfectissima non est rei in alio, sed in propria similitudine. Talis est visio beatorum. Ergo.

Quinto. Visio Dei terminatur ad Deum. Ergo visio creaturarum terminabitur à simili ad earum similitudines.

Sexto. Male dixit S. D. (ait Mol. hic,) q̄d res videntur

detur in Deo tanquã in speculo ꝑ diuinã essentiã, sicut res,quę videntur in speculo,videntur per speciem speculi. Nam hoc pugnat cum Philosophia recta, quia species, qua res videntur in speculo, est distincta à specie, qua speculum videtur.

Ad claritatem huius difficultatis. Primo adnotare oportet,dupliciter nos posse intelligere creaturas videri in Deo. Primo per proprias earum species adæquatas, eas adæquate, & proprie repræsentantes, & hoc negat hic S. D. Secundo per diuinam speciem, scilicet essentiam, quæ & si ex parte repræsentantis sit species excedens, ex parte tamen repræsentatorum est eis adæquata, quia eis repræsentat singula, & omnia, ac si esset in singulari propria, precisa,& adæquata species,& hoc hic non negauit, & supra affirmauit.

Secundo notandum venit, quod necessario res per suā similitudinē cognoscitur, vt hic dicit S. D. prout est in cognoscente, & ei fit similis in esse intelligibili. Hoc autem bifariam fieri potest. Primo, secundum se, & hoc fit, quando similitudo propria, & præcisa rei informat intellectum, tunc enim dicitur res cognosci secundum se, vt lapis per speciem lapidis receptā in intellectu. Secundo in alio, quod fit, quando intellectus non informatur specie rei propria, sed ei simili. Hoc autem modo est cognitio beatorum, quia scilicet non vident res per proprias earum species,sed per simile eis, idest per diuinam essentiam omnia repræsentantem, ac si esset species singulorum.

Conclusio ergo est,quod quæ videntur in Deo, non videntur per earum proprias similitudines. Probatur, quia non videntur secundum se per species proprias, sed in alio repræsentante,scilicet in diuina essentia.

Ad primum. Primo dicitur ad maiorem, quod cognitio fit per informationem intellectus speciei, vel similis ei,vt in proposito per diuinā essentiam, quæ est similitudo omnium. Secundo dicitur ad minorem, quod Beati cognoscunt creaturas in Deo, non per speciem adæquatam, sed per excedentem ex parte repræsentantis, adæquatam ex parte repræsentatorum.

Ad secundum dicitur. Primo ad maiorem, qđ quæ retinentur in memoria duplicis sunt ordinis. Nam quædam per simplices species in ea retinentur, vt lapis per speciem lapidis. Secundo per species ex diuersis acceptas, compositas, vt dum per speciem montis, & auri, facio speciem montis aurei, & hoc secundo modo D. Paulus recordabatur plurium visorum in diuina essentia, per creaturas acceptas. Secundo dicitur ad minorem, quod visio beata est cognitio intuitiua, vnde non indiget memoria, sed attentione.

Ad tertium. Primo negatur maior absolute, nā imago formaliter sumpta est similitudo rei intellectę. Secundo dicitur ad minorem, quod res videntur in Deo, tanquam in imagine repræsentatiua illarum, vt species. Tertio dicitur, quod res visæ in imagine videntur secundum seipsas, non per seipsas, sed in alio vt supra diximus.

Ad quartum, negatur maior, quando per simile repræsentantur adæquate, & perfecte.

Ad quintum dicimus ad maiorem, quod visio beata terminatur ad Deum, & ad creaturas simultate temporis, sed nō paritate obiecti, quia Deus obijcitur intellectui beatorum, vt obiectum primarium, & creaturæ, vt secundarium, & vt continentur in obiecto primario.

Ad sextum dicitur, quod irridendus est Molina, qui in similitudine quæsiuit identitatem, maxime cum res in Deo dicantur esse, vt in speculo Metaphorice, & vt in causa proprie. Sed ad rationem suam dicitur, quod noluit considerare subiectam materiam, nam diuina essentia dum videtur à beatis, vt similitudo creaturarum videtur simul, vt est essentia repræsentatiua earum, vnde valet ratio, Sanct. Doct. in re quæ est res repræsentatiua de se aliorum, vt est diuina essentia sua natura.

ARTICVLVS X.

Vtrum videntes Deum per essentiam, simul videant omnia, quæ in ipso vident.

S.Thom.p.p.q.12.artic.10.cum suis expositoribus, & 3. contra gentes,c.58. cum Ferr.

Quod Beati omnia simul videant, quæcunque vident, prout conuenit eorum statui est sententia. S. D. explicata in hoc articulo. Ideo non recipitur opinio illorum, qui ex D. August. lib. de cura pro mortuis, cap. 15. dicunt beatos cognoscere, quæ apud nos aguntur, ex relatione eis facta à sanctis angelis, qui à nobis ad eos ascendunt. Neque illorum, qui ex verbis D. Hieron. lib. contra Vigilantium affirmant, angelos, & animas sanctorum mira celeritate, vbique discurrere, & sic audire, & videre, quæ in eorum honorem fiunt, & eos, qui ab ipsis patrocinium flagitant. Prima enim opinio facit beatos indigentes extrinseco nuncio, & sine necessitate, cum habeant diuinam essentiam præsentem, in qua omnia ad eorum statum spectantia conspicere possunt. Secunda vero eos in motu perpetuo constituit, vbi scripturæ eis quietem attribuunt. Et arrogat eis, quod soli Deo reseruatur, scilicet penetratio desideriorum nostrorum, in corde latentium. Melior fuit tertia sententia D.Greg. lib. 12. moralium, cap.13. D.Thom.3. par. quæst.10. arti.2. & 2.2. quæst.53. artic.4. & Caiet. ibidem, & aliorum plurium affirmantium beatos à principio suæ beatitudinis videre omnia, quæ ad eorum statum pertinent, vel formaliter tunc, vel causaliter, quando erunt, modo dicendo in articulo. Vnde quarta opinio dicens tunc preces nostras sanctis reuelari, quando funduntur, & hoc ex diuina reuelatione, prout prophetis, ac quibusdam sanctis reuelata sunt multa secreta cordiū, non bene quadrat, si reuelationem distinguat à cognitione in diuina essentia, & cum tertia concordat, si dicat

tinet inferiores, vel sunt diuersorum ordinum, vnde anima Christi cognoscit creata, & per diuinam essentiã, & scientia beata, & per species infusas, scientia infusa, & per species aquisitas scientia aquisita, sed illa sunt diuersorum ordinum, & diuina essentia continet inferiores.

Tertio intellige non velle deducere S. D. Beatos cognoscere omnia per vnam speciem, scilicet diuina essentia representabilia, sed hoc modo, pro quanto vnitur intellectibus beatorum secundum tale, & tantum lumen.

Quarto. Intellige, male Scotum 1. dist. 3. q. 3. reprehendere secundam probationem maioris, S. D. quia non assumitur a D. Thom. secundum omnem similitudinem, sed tantum in hoc, quod sicut corpus idem, non potest pluribus figuris terminari actu completo, & perfecto, ita nec intellectus actuari in actu secundo, pluribus speciebus adæquate.

Secundo probatur conclusio ex D. Aug. 1. de Trinitate, cap. 16. vbi dicit. Cogitationes beatorum non esse volubiles, sed omnia habere in conspectu suo, & reddit rationem 83. q. 23. quia visio sanctorum mensuratur æternitate participata, quæ est vniformis.

Tertio. Causa eadem permanente, idem permanet effectus. Sed causa visionis semper eadem manet, scilicet lumen gloriæ, & vnio diuinæ essentiæ. Ergo semper etiam restat idem effectus.

Quarto. Eo modo creaturæ cognoscuntur in diuina essentia, quo modo ab ea representantur. Sed ab ea representantur simul, cum in diuina essentia nulla sit successio, vel mutatio. Ergo, &c.

Quinto. Appetitus beati satiatus est. Ergo, quia deuenit in instanti ad complementum videndorum. Intellige, vel formaliter, vel causaliter.

Ad primum. Primo dicitur, quod phil. loquitur quando plura intelliguntur non per vnam, sed per plures species. Secundo dicitur, quod est verum nisi plura representen tur, per modum vnius, vt fiunt creata diuina essentia.

Ad secundum. Primo dicitur, quod D. Aug. loquitur ibi de cognitione naturali angeli, non de beata, vt nos loquimur, hæc enim mensuratur æternitate participata. Secundo dicitur, quod est verum quoad ea, quæ vident in Deo non formaliter, sed causaliter, quia ista diuersis temporibus eis notificantur, sed tamen simul.

Ad tertium. Primo dicitur, quod maior est vera, quando plura cognoscuntur per plures species, non si per vnam. Secundo, quando non est vniformis in toto suo conatu, vt est visio beata.

Ad quartum. Primo dicitur ad maiorem, quod est vera in omni statu, & quo ad omnem statum, in omni enim genere, & specie, & statu, si infinita essent, anima Christi cognosceret, beati vero solum in spectantibus ad proprium statum. Secundo dicitur, quod infinitas animæ Christi domini non est simpliciter, qualis est Dei, sed secundum quid, idest in suo genere.

Ad quintum dictum est, quod illa vident de nouo, sed simul, non formaliter, sed causaliter, vel accidentaliter.

Ad sextum dicitur pariter, quod si spectant ad statum formaliter, cognoscuntur simul, & ita si causaliter, & si fiant in diuersis temporibus, ista enim est mutatio in re, non in beato, nisi accidentaliter.

Ad septimum dicitur, quod illa singularia sunt, quæ pertinent ad statum beati, quæ cognoscuntur, vt supra.

Octauum probat, quod nos dicimus, & ita nonum, & decimum.

ARTICVLVS XI.

Vtrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam.

S. Thom. p. p. q. 12. artic. 11. cum suis expositoribus, & 4. dist. 49. quæst. 2. art. 7. & de verit. q. 10. artic. 11. Quodlib. 1. q. 1. artic. 1. Tertio contra gentes, cap. 45. cum Ferr. Scotus 2. dist. 3. q. 9. & 1. q. prolo. Ricardus d. 23. q. 4.

Quamuis non concedatur hominibus in via existentibus, etiam electis, & prædestinatis videre Deum per essentiam, nisi ex singularissimo priuilegio, vt dicitur in corpore articuli, tamen non negat Deus electis, & beatis suis, vt eorum corpora, & reliquiæ post mortem venerentur, & colantur. Hanc enim veritatem offenderunt heretici, negantes cultum reliquiarum, vt Eunomius, Vigilantius, Copronyus Imper. Lutherus, Caluinus, & sequaces.

Sed contra hos stat veritas catholica, quod reliquiæ sanctorum merito à nobis venerantur, & cum honore asseruantur. Nam Exod. 13 legimus Moysem ex Aegipto discedentem, cum magno honore secum tulisse ossa Ioseph. Et Deut. vlt. Deus corpus Moysis honorauit, dum illud suis manibus sepeliuit. Et 4. Reg. 13. ossa Helisei tacta à mortuo, ei vitam dederunt. Et cap. 23. Iosias delubra idolorum euertit, & dum idolatriam tollit, ossa sancti Prophetæ asseruari iubet. Et mulier Emorroissa dum vestem domini tangit, sanitatem recipit. Matth. 9. Et infirmi vmbra Petri tacti, sani surgunt, Act. 5. Et sudaria, & semicincia Pauli ad ægrotos delata, & super eos posita, eos à suis infirmitatibus liberant.

Accedunt laudes Conciliorum pro veneratione reliquiarum, vt Niceni. 2. act. 3. & act. 7. Gangensis, can. vlt. Cartaginẽsis V. can. 14. Bracarensis 3. can. 5. Epaiensis in Gallia can. 25. Moguntini can. 51. Lateranensis sub Innoc. 3. cap. 62. & est lex ciuilis. C. de episcop. & clerio. L. Decernimus. Accedit vsus perpetuus Ecclesiæ D. enim Greg. lib. 3. epist. 30. scribit eo tempore, quo D. D. Apostoli Petrus, & Paulus passi sunt Romæ, ab Oriente venisse quosdam fideles, vt eorum reliquias peterent, sed cum eas impetrassent, vt suorum ciuium, illico ad secundum lapidem ab vrbe steterunt

fleterunt, nec eas vltra defferre potuerunt, ex quo fideles Romani, apud Catacumbas *eas reposuerunt. Et Eusebius lib. 4. cap. 15. narrat Christianos cũ Gentilibus, & Iudeis contendisse circa reliquias Policarpi martiris, conantibus Iudeis cum Gentilibus eas comburere, & Christianis conantibus econtrario sacros cineres colligere. Et Ruffinus lib. 1. cap. 36. dicit, quod dum iussu Iuliani Apostata archa in qua erat corpus sancti Babila à loco suo amoueretur, quia oraculum Apollinis obmutuerat, ob propinquitatem eiusdẽ archa, in primo motu archa descendit ignis de cælo, & oraculum ex quo diabolus responsa dabat, subito consumpsit. Hanc quoque venerationem sanctarum reliquiarum laudant, & prædicant Eusebius lib. 7. hist. cap. 16. DD. Athanasius in vita S. Antonij, Basilius psal. 115. Gregor. Nissenus orat. in Theodorum mart. Nazianz. orat. prima in Iulianum, Eusebius* Missenus *hom. de sancta Blandinæ, Cirillus Hier. catech. 18. Chrisost. serm. de SS. Iuuentio, & Maximo. Amb. serm. 93. de SS. Nazario, & Celso,* Hieron. *aduersus Vigilantium, Aug. epist. 103. Greg. lib. 5. epist. 50. & alij SS.* PP.

VIdetur, quod sic. Primo. Nam Iacob, (vt habetur Gen. 32.) dixit. Vidi dominum facie ad faciem. Sed videre facialiter est videre per essentiam; secundum illud 1. Corinth. 13. Videmus, nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Ergo Deus in hac vita potest videri per essentiam.

Secundo, Num. 12. dixit Dominus ad Moysen. Ore ad os loquar ei. Sed loqui ore ad os non est loqui per ęnigmata, sed facie ad faciem. Ergo, &c.

Tertio. Illud in quo omnia cognoscimus, & per quod de alijs iudicamus, est nobis secundum se notum. Sed omnia etiam in via in Deo cognoscimus hoc dicente August. 12. Confess. cap. 25. & de vera Religione, c. 31. & 12. de Trinitate. Ergo Deus erit per se notus, & consequenter secundum essentiam.

Quarto. Per D. August. 12. super Genesim ad literam cap. 25. visione intellectuali videntur ea, quæ sunt in anima per essentiam suam. Sed visio Dei, & omnis intellectualis est de rebus intelligibilibus, non per aliquas similitudines, sed per suas essentias, vt idem ibidem dicit. Ergo cum Deus per suam essentiam sit in anima, per suam essentiam videbitur.

Quinto D. Greg. Magnus super illud Exodi, Non videbit me homo, & viuet, ait. Quod quibusdam in hac carne viuentibus, sed inestimabili virtute contemplationis acumine potuit claritas æterni Dei videri. Sed claritas Dei est essentia, vt ibidem dicitur. Ergo potest Deus in hac vita videri, &c.

Sexto. Sicut in Deo est immensa veritas, ita in eo est immensa bonitas. Sed immensa bonitas Dei in via potest à nobis immediate diligi. Ergo, & eius immensa veritas, quę est Dei essentia videri.

Intellectus quæsiti est. An aliquis purus viator, vt excludamus Christum, qui erat viator, & comprehensor. Possit in corpore mortali, vt excludamus resuscitatos gloriosos, in quibus corpus gloriosum non impediet visionem diuinæ essentiæ. Videre, absque priuilegio particulari diuinam essentiam.

Primo, ergo notandum venit, quod de homine mortali bifariam loqui possumus. Primo vt eum consideramus in suis puris naturalibus. Secundo, vt per potentiam obedientialem in eo existentẽ potest assumi ad aliquod supranaturale. Primo modo intendit S. D. negare viatori visionem diuinæ essentiæ, non secundo modo, quia constat ex ipso hic in responsione ad secundum, hoc priuilegium fuisse concessum Moysi, & Paulo.

Secundo. Notandum, quod ly possit Caietan. intelligit per potentiam Dei ordinariam, & Ferr. 3. contra gentes, cap. 47. per absolutam, Bannes hos conciliat dicendo, veram esse sententiam Caietan, & Ferr. esse limitandam, & intelligendam cum dependentia à sensu externo visus, vel interno phantasiæ, quia implicat sensum quęcunque attingere obiectũ spirituale omnino, vt est Deus.

Conclusio, ergo est. In hac vita impossibile est videre Deum per essentiam. Probatur ratione S. D. sic. Modus cognitionis, sequitur naturam & modum naturæ cognoscentis. Sed modus essendi hominis in hac vita est esse in materia. Ergo & cognoscere per materialia, & sensata. Sed per ista non possumus Deum cognoscere per essentiã. Ergo in hac vita Deum cognoscere nequimus per essentiam. Omnia patent.

Secundo. Similitudines materialium sunt hic causæ nostræ cognitionis. Sed istæ Deum non attingunt. Ergo.

Tertio. Probatur quodam signo. Nam quanto magis anima à corporalibus abstrahitur, tanto magis fit capacior intelligibilium, quare in somno, & alienatione à corpore, magis fit animus noster diuinæ reuelationis capax, & futurorum præuisorum. Ergo signum est, si volumus videre Deum per essentiam, quod necessarium est separari à corpore hoc mortali.

Notandum est circa hoc signum, propter imo. destiam loquentium contra S. D. quod in cognitione rerum spiritualium duo sunt. Primum est apprehensio eorum, & sic dixit, quod melius apprehenduntur in somno, quam in vigilia, quia in somno mens minus distrahitur, & est supernis parata magis. Secundum est, iudicium, de apprehensis, & hoc certius datur in vigilia, in qua apprehensa in suis principijs resoluũtur, & cũ apparentibus conferuntur. Hinc dominus apparuit in somnis Prophetis, & Patriarchis, & indixit eis, quæ volebat, sed in vigilia iudicauerunt de visis, vnde Iacob dixit de visione sua. Vere etenim dominus est in loco isto, & ego nesciebam Gen. 28.

Loqui-

Loquitur etiam S. D. de somno moderato, relinquente vires aliqualiter intentas, & solutas, & non de profundo ebriorum, in quo vires omnino soporantur.

Ad primum. Primo dicitur, quod ly facie ad faciem, non idem est, quod per essentiam, sed in quadam singulari figura, & modo. Vel intelligit secundo, modum quendam excellentem cognoscendi Deum.

Ad secundum. Primo dicitur, quod Moysi, & Paulo ostendit Deus suam essentiam, sed cū priuilegio singulari, vt infra dicemus. Secundo respondent alij ore ad os significare modum tantum excellentem comparitionis.

Ad tertium dicitur ad minorem, quod videre, & intelligere, omnia in Deo, etiamsi in via stat dupliciter. Primo intrinsece, formaliter, & a priori, seu quidditatiue, & hoc negatur. Secundo participatiue, vt omnis cognitio, est participatio diuinæ cognitionis, & omnis lux, lucis solis, in qua dicuntur omnia videri, & sic intellexit.

Ad quartum dicitur, quod Deus est per essentiam in anima effectiue, non vt obiectum per essentiam cognitum.

Ad quintum dicitur, quod D. Gregorius loquitur de his, qui viderunt Deum in raptu, & ex priuilegio.

Ad textum dicitur esse disparatem rationem, quia cognitio sufficit rapere animum in amatum, vt in se est, non vero effectus inadæquatus in primam veritatem, vt in se est.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum DD. Moyses, & Paulus viderint in hac vita diuinam essentiam.

Videtur, quod non. Primo. Nam velle à generalissima regula sacræ scripturæ aliquem excipere, sine diuina reuelatione, aut auctoritate Ecclesiæ, aut grauissimo fundamento, temerarium est. Sed regula generalissima sacræ scripturæ est, nullum in hac vita mortali vidisse Deum per essentiam. Ergo ex verbis scrip. non aliud quam excellentissimum quendam modum videndi Deū, non tamen per essentiam debemus nos excipere.

Secundo. Communis est sententia antiquorum patrum, nullum prophetam vidisse Deum per essentiam, ita tradit D. Dionysius de mystica Theologia, D. Greg. Nazianz. lib. 2. suæ Theologiæ in principio. D. Gregor. Mag. lib. 13. cap. 37. & 38. Cyrillus lib. 1. super Ioan. cap. 22. D. Hieron. in epist. ad Damasum, & lib. 3. contra Pelagiū prope finem, & Euaristus Papa, epist. 1. decretali, & alij SS. Patres. Ergo contra hos non erunt, &c.

Tertio. Hoc idem videtur dissentire scripturis. Nam Ioan. 1. dicitur. Nemo Deum vidit vnquam, & Exod. 33. Non videbit me homo, & viuet, & 1. ad Thim. cap. 6. Lucem habitat inaccessibilem, quam nemo hominum vidit. Immo differentia inter Christum, & Moysen videtur esse Io. 1. quia lex per Moysen data est, sed veritas, & gratia per Christum.

Quarto. Non leuis coniectura est Moysen non vidisse Deum, quia postquā ei dixerat. Exod. 33. Veni, & ostendam tibi omne bonum, statim subiungit. Verum tamen faciem meam non videbis, sed posteriora mea videbis, & de D. Paulo habemus 2. Corint. 12. quod audiuit arcana, &c. audire autem non est videre, sicut nec auditio est visio.

Quinto. Omnia verba scripturæ quibus annuitur aliquem vidisse Deum, proportionate possunt interpretari, sicut interpretatur D. Thom. hic ad primum illud Gen. 32. Vidi dominum facie, ad faciem, scilicet in quadam figura, in qua immediate representabatur Deus.

Sexto. Visio tollit fidem, sicut videre Romā tollit fidem, Romam esse. At Moyses, & D. Paulus non perdiderunt fidem sanctissimæ Trinitatis. Ergo non viderunt clare Deum.

Septimo. In nullo instanti vnus potest esse viator, & comprehensor, habere fidem, & visionem. At sic successisset in Moyse, & Paulo videntes diuinam essentiam, nam cum essent homines mortales erant in via, & fideles, & vt videntes diuinā essentiam erant comprehensores, & videntes. Ergo hoc non habuerunt.

Pro dilucidatione præsentis difficultatis. Primo adnotare oportet, circa eam esse duas opiniones. Prima negat hoc priuilegium cuicunque homini, & consequenter etiam Moysi, & Paulo. Hanc amplexati sunt patres, in secundo argumento recitati, cum Molina hic. Secunda affirmat hoc singulare priuilegiū fuisse DD. Moysi, & Paulo communicatum. Ita loquuntur D. August. 13. super Genesim ad literam cap. 27. & 28. epist. 112. & serm. 40. ad fratres in Herem. D. Ambrosius, lib. 1. Hexam. cap. 2. & de Paulo 2. Corinth. 12. D. Basilius, hom. 1. Hexam. Anselmus, & Beda, 2 Corint. 12. Hugo de sancto Victore, Liranus, & Burgensis eo loci. Abulensis, Matth. 5. quæst. 45. D. Thom. hic, & 22. q. 175. art. 3. cum Caiet. hic & si Caiet. aliud sentiat, Num. 12. Durandus in 4. dist. 49. q. 6. & recentiores.

Immo aliqui tenuerunt Adam pariter eam vidisse, quando dicitur, quod Deus misit soporem in Adam, interfuit enim (ait August. lib. 9. de Genesi ad literam) diuinæ curiæ angelorum, quod & asserit D. Bernardus serm. 2. Septuagesimæ, & Mag. sent. Nam si hoc datum est Moysi, vt capiti Iudeorum, & Paulo, vt principi gentium, melius hoc erat etiam impartiendum Adam, qui erat caput, & princeps omnium Hebreorum, & gentium. Alij tenent tunc Adam diuinam essentiam non vidisse, sed tantum in raptum, & extasim ascendisse, & mirabiles reuelationes habuisse, sed extra verbum, nec aliud affirmant à D. August. & Bernardus. Et si enim erat princeps totius generis

neris humani, quia tamen non erat annunciator alicuius legis particularis scriptæ, sicut fuit Moyses veteris, & D. Paulus euangelicæ, ideo non fuit ei datum hoc priuilegium.

Alij idem Deiparæ dant, vel in incarnatione, vel in natiuitate eius, quia nullum priuilegiũ sanctis dicitur esse datum, quod matri Dei fuerit negatum. Et quidem pium est hoc credere, quia priuilegia excellentiæ ei damus, & si ei negentur priuilegia sexus virilis, vt sacerdotium, magisterium, prædicatio, & similia.

Non desunt qui idem persuadeant de D. Benedicto, moti quodam miraculo relato à D. Gregor. secundo Dialog. cap. 5. vbi refert Diuum Benedictum, in quadam sua visione vidisse totum vniuersum. Sed per hoc non dicit in verbo. Hoc igitur, vt ex scripturis deduximus DD. Moysi, & Paulo adscribimus tantum.

Secundo, igitur notandum venit, quod dum scripturæ negant mortalibus visionem Dei, intelliguntur. Primo de visione comprehensiua, non de simplici apprehensiua. Secundo de potentia Dei ordinaria, non de extraordinaria, & priuilegiata. Tertio per sensus corporales. non negando in pruilegiatis per illuminationem mentis.

Tertio tamen notandum venit, quod quis in via possit Deum videre per essentiam stat dupliciter. Primo per modum habitus, & permanentiæ, & hoc constantissime omnibus mortalibus negatur, aliter essent viatores, & comprehensores. Secundo per modum passionis, vel actionis transeuntis, quæ non ponit hominem simpliciter extra uiam, sed secundum quid, pro eo tunc, in quo & si sit in corpore, non tamen habet vsum corporeorum (siue in corpore, siue extra corpus nescio dixit D. Paulus) & hoc modo dicimus Moysem, & Paulum vidisse Deum.

Prima ergo conclusio est. Pie, & probabiliter affirmatur ex scripturis, Moysem vidisse diuinam essentiam. Probatur de Moyse, ex illo Num. 12. Siquis fuerit inter vos Propheta domini, in visione apparebo ei, vel per somniũ loquar ad illum, at nõ talis seruus meus Moyses, os enim ad os loquar ei, & palam, & non per ænigmata, & figuras dominum videbit. At ex his verbis Deus ponit singulare priuilegium Moysis, super alios prophetas. Ergo si alij illũ viderunt in repræsentatiuo, ipse eum vidit facie ad faciem, sicut solet videri amicus. Respondet Molina testum loqui de Prophetis, qui fuerunt tempore Moysis, vel parum post, qui non viderunt angelum loquẽtem facie ad faciem, sicut vidit Moyses, sed non Deum. Sed hęc responsio nulla est. Primo, quia non ostendit, qui fuerint hi prophetæ, nam Iacob, Abraham, Dauid, Elias, ac alij viderunt angelos facie ad faciem. Secundo, quia dicit Deus velle Moysi apparere nõ per enigmata, vel figuras, idest per testimonia fidei, secundum illud Apost. Ambulamus nunc per speculum in ænigmate, (idest in fide) tunc autem (scilicet in patria) facie ad faciem. Tertio, quia cum Moyses Exod. 33. petijsset videre Deum facie ad faciẽ, tunc fuit ei denegatum, & dictum, non videbis faciem ad faciem me, sed posteriora mea, at Nu. 12. petitioni eius assentit, dicendo, quod volebat, vt videret faciem suam.

Secundo probatur idem de D. Paulo. Nam tradit ipse 2. Cor. 12. raptum fuisse vsque ad tertium cęlum, & paradisum, & audiuisse arcana, quæ non licent homini loqui. Modo paradisus significat locum beatitudinis, secundum illud Luc. 23. Hodie mecum eris in paradiso, (idest videbis Deum) & rapi ad tertium cęlum secundum glossam interlinearem est rapi ad locum beatorum. Et audire, arcana inneffabilia, nõ est nisi percipere mysteria diuina, quæ per facialem cognitionem percipiuntur. Ergo &c.

Respondet Molina per ista intelligendum esse D. Paulum raptũ fuisse vsque ad empyreum, sed non ad visionem clarã diuinæ essentiæ. Sed contra. Primo est, quod rapi ad empireum, quod est locus beatorum, ad aliquid fuit, idest ad consortiũ visionis ipsorum. Secundo, quod audire mysteria ineffabilia annuit quid supra fidem, quæ est per auditum. Fidei autem correspondet supra visio beata. Tertio, quod tunc dixit se ignorasse an in corpore esset, vel non, quia quamuis in corpore viueret, supra corpus tamen, & omne corporeum auditus, & visus extollebatur.

Ad primum dicitur, quod ab illa regula ordinaria eximuntur Moyses, & Paulus ex priuilegio.

Ad secundum dicitur, quod illi PP. fuerunt primę opinionis, & Euaristus locutus est vt *Doctor* particularis.

Ad tertiũ applica glossas positas supra. Quod aũt D. Paulus ponat differentiã inter Moysen, & Christũ. Dicito hoc esse verum. Primo, quia Christus in re hęreditario, vt filius Dei admissus est ad videndũ diuinam essentiam. Moyses vero, & angeli ex gratia. Secũdo, quia Christus cognouit omnia mysteria gratiæ, & Moyses solum aliqua. Tertio, quia Christus dedit legem in luce, & Moyses in vmbra.

Ad quartũ pro quanto facit contra Moysen dicitur, qđ Deus concessit Moysi Num. 12. quod illi pro eo tunc negauerat Exod. 33. Secũdo dicitur, qđ illud tũc absolute ei non negauit, sed cũ ministerio corporis. Pro D. Paulo dicitur, quod audire ibi sumitur pro videre, quia non per fidem instruebatur in paradisum, sed per facialem visionem.

Ad quintum dicitur, quod scimus Iacob vidisse Deum facie ad faciem repræsentatiue in angelo nõ sic D. Moysen, nec D. Paulum.

Ad textum, dicit Caiet. 2. 2. quæst. 17. artic. 3. D. Paulum vidisse solum quædam mysteria diuina, & respectu horum tunc non habuit fidem in actu, sed solum in præparatione animi. Respectu vero non visorum fidem conseruauit. Alij dicunt, tunc perdidisse fidem in actu, dum videbat diuinam essentiam, sed post illud tunc non habuit nisi euidentiam attestantis. Nam post raptum non habuit memoriam, nisi in se, sed in quibusdã specie-

speciebus, ex diuersis congregatis. Nam memoria rei visæ per propriam speciem conseruata fidem tollit, non memoria genita ex similibus speciebus, ab alijs mendicatis. Quare post raptum D. Paulus fide fortificante eius assensum, adhuc indigebat.

Ad septimum aliqui admittunt, quod tunc amiserit fidem, vt & nos diximus supra. Alij dicunt, quod visio non opponitur fidei, priuatiue, quia eam tollat, (intellige in habitu, sed ei opponitur contrarie, quia causat lumen credulitatis, quæ potest stare, cum euidentia. Sed dicito hoc esse verum non in actu exercito, quia vnum impedit aliud, idest clarum, obscurum, in habitu vtique, quia habitus quoad suam essentiam durare possunt, quoad actum secundum vero, & perfectione distinguuntur.

ARTICVLVS XII.

Vtrum per rationem naturalem, Deum in hac uita cognoscere possimus.

Sanctus Thomas, prima parte, quæst. 12. artic. 12. cum suis expositoribus, Boethi. de Trinit. quæst. 1. artic. 2. & 1. distinct. 3. quæst. 1. Scotus 1. distinct. 3. quæst. 1. Alensis, prima parte summa, quæst. 2. memb. 1. artic. 1. D. Bonauent. primo distinct. 3. quæstione prima, articulo primo. Ricardus q. 1. art. 1. Durandus q. 1. Maironus. q. 1.

Quamuis non possimus per naturalem rationem videre Deum in seipso, tamen eum videmus in Ecclesia sponsa sua, quæ est visibilis, contra Lutherum, Caluinum, ac ceteros hereticos, qui dicunt Ecclesiam nostram esse inuisibilem, & in quibusdam paucis latentem, & posse deficere. Ista autem sententia heretica est. Primo, quia Ecclesia vocatur congregatio hominum apparens, & ab alijs discriminata 3. Regum 8. Num. 20. & Matth. 16. & 20. Secundo quia in ea sunt pastores, & Doctores, qui eam publice regunt, & gubernant, secundum illud act. 20. Attendite vobis, & vniuerso gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei. Et Timoth. 3. Hæc tibi scribo fili mi Timot. vt scias quomodo oporteat te conuersari in domo Dei, quæ est Ecclesia Dei uiui. Et Act. 15. Cum venissent Hierosolymam, suscepti sunt ab Ecclesia. Tertio, quia psal. 18. dicitur sol in tabernaculo aperto, & Isaia 2. Dan. 2. & Michea 4. comparatur monti magno, & excelso, qui nullo modo potest latere. Et Matth. 5. appellatur ciuitas supra montem posita, & lucerna non sub modio, sed super candelabrum, vt ab omnibus videatur. Et non solum (ait Apost.) corde creditur ad iustitiam, sed etiam ore confessio fit ad salutem. Et in Ecclesia constituit Deus pastores, vt pascant, & Magistros, vt doceant publice, & aperte, & qui confitetur Christum coram hominibus, ab eo honorabitur coram angelis Dei, vnde ibant Apostoli gaudentes à conspectu Concilij, quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumelias pati. Quarto, quia Deus voluit in veteri lege signo visibili circuncisionis suos signare, & in noua baptismo, ac alijs visibilibus sacramentis, & Spiritus sanctus visibiliter super Apostolos descendit, & ad prædicandum publice Euangelium illos misit, vt in omnem terram exiret sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum. Quinto, quia si est congregatio hominum, & societas oportet, vt sit in conuictu, & communione eorundem sacramentorum morum, & actionum, ad hoc vt sit Respublica bene gubernata, & recta ab vno visibili capite, Dei Vicario, ne constituatur corpus monstruosum, & cerbericum. Et est sententia Cip. lib. de vnitate Ecclesiæ, Origenis hom. 30. in Matthæum, Chrisost. hom. 4. in cap. 6. Isaiæ, August. lib. 3. contra epist. Parmeniani, cap. 5. tract. 1. in epist. 10. & tract. 2. & aliorum SS. Patrum.

Decipiuntur etiam valde heretici, dum credunt Ecclesiam nostram catholicam posse deficere. Non enim mentiri potest uerbum Dei dicens. Et portæ inferi non præualebunt aduersus eam, Matth. 16. Quia est Ecclesia Dei uiui, columna, & firmamentum ueritatis 1. Timot. 3. Deus enim fundauit eam in æternum psal. 47. Et promisit nobiscum permanere, usque ad consumationem seculi, Matth. ult. Et regnum Christi, quod est in Ecclesia catholica dicitur æternum, & sine fine psal. 88. Dan. 2. Luc. 1. Experientiaque hoc docet, quod si fluctuat, non mergitur, & dum reprehenditur, intelligit, & tunc stat, cum superari videtur. Hæreses autem in centenario, ut plurimum ruunt, & ante in frusta scinduntur, ubi Ecclesia nostra uera Hierusalem terrena unius labij perseuerat.

Videtur, quod non. Dicit enim Boetius lib. de consolat. 5. prosa 4. quod ratio non capit simplicem formam, At Deus est actus simplicissimus. Ergo.

Secundo. Intellectus non intelligit, sine phantasmate, ex 3. de anima tex. 3. Sed cum Deus sit omnino immaterialis non habet phantasma. Ergo.

Tertio. Cognitio naturalis Dei, communis est bonis, & malis, sicut & natura. Sed cognitio vera Dei tantum competit bonis, dicente August. 1. de Trinit. cap. 2. quod mentis humanæ acies, in tam excellenti non figitur, nisi per iustitiam fidei emundetur. Ergo Deus non potest cognosci per rationem naturalem.

Respondet Sanct. Doct. quod tantum de Deo possumus cognoscere, quantum ista sensibilia possunt ostendere. Deus ergo bifariam considerari potest. Primo secundum se, & sic est incognoscibilis per ratione naturalem, ortum cognitionis à sensibus ducentem, quia cum sit omnino immaterialis, consequenter est etiam insensibilis. Secundo

do ratione effectuum sensibilium, & sic primo possumus per eos cognoscere an est Dei, quia non dātur effectus, sine causa. Secūdo quod sit prima causa, & primum mouens, cum a nulla alia causa dependeat, & omnes ab eo. Tertio, quod habet multa necessaria, & attributa, quæ comitantur perfectionem primæ causæ. Quarto, quod non est omne id, quod imperfectionem diceret in prima causa, & primo ente necessario, immobili, immutabili, &c. Quinto, quod omnia entia excedit, cū ab eis non dependeat, nec in esse, nec in fieri, sicut ipsa ab eo dependent.

Caiet. autem omnia illa ad tria reduxit. Primo ad causalia, quia omnia à Deo dependent vt a prima causa, non in potentia, sed in actu, effectiue, finaliter, & exemplariter. Secūdo. Ad negatiua, qā omnia, quæ dicunt imperfectionem de Deo negantur, & quæ important perfectionem de eo affirmantur. Tertio ad superexcedentia, quia in Deo intelligere, velle, & omne esse conueniunt eminenter, & excellentissimo modo. De eo autem in via non possumus habere cognitionem quidditatiuam, quia nulla specie creata potest repræsentari nec per lumen creatum inferioris ordinis a diuino attingi, nec per effectum adæquatum comprehendi.

Secundo. Notandum cum S. D. art. 13. huius quæstionis, quod vltra cognitioné naturalem, de Deo in via habitam, adhuc altius eum cognoscimus per gratiam, & fidem, iuxta illud D. Pauli 1. Cor. 2. Nobis reuelauit Deus per spiritum suum illa, quæ nemo principum huius seculi nouit. Ratio est, quia cognitio nostra in via ortum ducit ab obiecto, & lumine intellectus. Lumen autem fidei confortat lumen naturale, vt ipsum immobile in adhesione faciat. Et ex obiectis creatis nobiliora phantasmata eliciuntur, vt patet in prophetis videntibus, quæ annunciát. Et formantur aliquę imagines diuina repræsentantes, vt conspicuum est in angelis, in assumptis corporibus. Et exprimuntur quædam voces, vltra placitum hominum diuina significantes, vt notū fuit, in verbis a Patre de cęlo prolatis. Hic est filius meus dilectus, &c. & in columba annuente Spiritum sanctum.

Tertio. Tamen notandum venit, quod cognitio gratuita sit potior naturali stat dupliciter. Primo ex parte modi cognoscendi, & hoc non, quia cognitio naturalis est euidens, & fidei ineuidens. Secundo ex parte obiecti, & hoc dupliciter. Primò intensiue, & sic intensius, idest euidentius cognoscitur per lumen naturale, quam per lumen fidei. Secundo extensiue, & sic est econtra quia per fidem diuina percepimus, & naturalia etiam firmius tenemus, & si non euidentius.

Ad primum. Primo dicitur, quod simplex non capitur, quo ad quid est, sic quo ad an est. Secundo dicitur, quod capitur totum, & si non totaliter, idest pro possibili, & si non simpliciter.

Ad secundum diximus nos Deum cognoscere in via per effectus materiales, quorum sunt phantasmata. Secundo dicitur, quod maior valet de eo, quod potest cognosci adæquate, Deus autem cognoscitur inadæquate.

Ad tertium dicitur, quod D. August. retractauit sententiam illam lib. 1. cap. 4. Retract. Nam cognitio per essentiam in patria tantum conuenit bonis, at naturalis in via, bonis, & malis. Secundo dicitur, quod cognitio Dei per fidem formatam charitate, tantum bonis competit, informis vero, & speculatiua tantum, etiam malis.

QVAESTIO XIII.

De nominibus Dei in 12. articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquod nomen Deo conueniat.

S. Thom. p. p. q. 13. art. 1. cum suis expositoribus, & 1. dist. 22. q. 1. artic. 1. D. Bonau. q. 7. artic. 1. Scotus, q. 1. Aegidius q. 1. pri. princ. Cap. q. 1. conc. 3. & 4. Alensis p. p. summa. q. 48. memb. 1. Ricardus, 1. d. 22. q. 7. Maironus q. 1.

Determinat S. D. in corpore aliqua nomina secundum captum nostrum Deo Optimo Maximo aptari. Hinc licebit excludere mendacium hereticorum dicentium, nec nomen, nec imaginem licere nobis assumere ad deducendum, & cognoscendum Deum, & quod omnes imagines nostra Dei, & sanctorum non sint nisi Idola in scripturis repudiata, vt fomenta idolatriæ.

Errant enim hi primo, appellando nostras imagines Dei, & sanctorum Idola. Nam Idolum dicitur ab idolatrando, & exhibendo diuinitatem pictura, vel sculptura, quod nos non facimus, assumendo imagines, vt imitationes, & similitudines quasdam ad repræsentandum Deum, secundum quod nobis notescere potest. Quare merito 7. Synodus artic. 5. & 7. anathema dicit his, qui imagines Christi, & sanctorum vocant idola. Et scriptura non attribuit nomen idoli imaginibus, sed solum simulachris gentilium, quæ falsos Deos referebant. Nam filius Dei, imago Dei vocatur Sap. 1. Coloss. 1. & Heb. 1. & nunquam idolum patris, & 3. Regum 7. legitur Salomonem fecisse imagines Cherubin ad similitudinem hominum, & alias imagines Leonum, Bouum, Palmarum, &c. quas imagines nunquam appellauit idola. Immo D. Paulus considerans idolum significare diuinitatem vanam, & falsam, & non esse nisi mendacium eius, quod non est, scilicet diuinitatis hominum dixit 1. Corinth. 8. Scimus, quia nihil est idolum in mundo, idest, quod non repræsentet diuinum reale, sicut repræsentant imagines nostras diuinitatem, vel Dei, vel sanctitatem sanctorum per actiones eorum virtuosas imaginibus repræsentatas. Melius igitur

dixit

dicit D. Hier, cap. 2. Abacuch, & cap. 13. Zachariæ, quod hereses referunt speciem idolorum, tum quia sicut idolum est falsum repræsentatiuum, ita heresis est quoddam scripturarum falsum interpretatiuum, cum etiam quoniam Homerus 11. Odisseæ, Lucianus dialogo de mortuis, & Virg. 6. Aeneidos vocant idola vmbras, & cauas imagines, vacuas, & inanes, & ita hereses externe aliquid videntur, cum in Sacra scriptura fundentur, sed intus sunt in veritate inanes, & aperta mendacia in vero sensu Spiritus sancti.

Nec etiam imagines Dei, & sanctorum vocanda sunt proprie simulacra, quia simulacrum dicitur à simulando, vnde in scripturis pro Idolis sumuntur, vt dicit August. Psal. 135. & D. Hieronym. cap. 7. Oseæ, & Homerus, Lucianus, & Virg. lib. 4. Georgiorum, & lib. 6. Aeneidos mortuorum vmbras, quas appellant simulacra, vocant etiam Idola. Late tamen, vt simulacrum dicit similitudinem extenditur etiam ad imagines, vnde Lactancius lib. 6. de vero cultu cap. 10. & 13. vocat hominem Dei simulacrum. Ita nomen sculptilis sumitur in malum sensum, idest pro Idolo, & non pro imagine, vnde dicitur, Exodi 20. Non facies tibi sculptile, idest Idolum falsi Dei gentium, ad adorandum cum more gentilium.

Videtur, quod nō. Nam dicit Dionisius 1. cap. de diuinis nominibus. Quod nomen non est ei, (.i. Deo) neque opinio. Et Prouerb. 30. dicitur. Quod nomen eius est, & quod nomen filij eius si nosti?

Secundo. Nomina dicuntur, vel in abstracto, vel in concreto. Sed nomina concreta non competunt Deo, cum sit simplicissimus, & abstractus. Nec abstracta, cum ista nō significent aliquid perfecte subsistens, vt est Deus. Ergo Deus est omnino innominabilis.

Tertio. Nomina significant substantiam, cum qualitate, & verba, & participia cum tempore, & pronomina, cum demonstratione, vel relatione. At nihil horum Deo conuenit, cum sit sine omni qualitate, supra omne tempus, insensibilis, & indemonstrabilis, nec sit relatione significabilis. Ergo &c.

Pro explicatione huius articuli. Primo notandum venit, quod hic quærimus an Deus sit nominabilis, pro nunc nominibus pertinentibus ad eius essentiam, & attributa absoluta, nam de nominibus personarum agendum erit in tractatu Sanctissimæ Trinitatis. Nomina autem absoluta, vt plurimum dicuntur de Deo in ordine ad creaturas, vt videbimus.

Secundo. Notandum venit, quod tribus modis Deum concipimus, & nominamus. Primo, per modum causalitatis, & sic eum dicimus, primum exemplar omnium, primam causam effectiuam omnium, vltimum finem. Vniuersalem creatorem, gubernatorem, & prouisiorem. Et quoad effectus supranaturales, primum iustificatorem, & remuneratorem. Secundo per modum remotionis, considerando ipsum, vt excludit imperfectiones omnes creaturarum, & sic dicitur simplex sine aliqua compositione, bonus sine malitia, infinitus sine limitatione, immensus sine determinatione, immutabilis sine omni mutatione, æternus, siue aliqua temporis prædefinitione, &c. Tertio per modum excellentiæ, & eminentiæ, & sic dicitur simplicissimum esse, purissima essentia, summa bonitas, summa sapientia, &c. quia ista continet eminenter, & formaliter, sine inclusione alicuius imperfectionis, vel determinationis.

Tertio. Notandum venit, quod aliud est dicere, nos Deum nominare ex creaturis, vel nominibus creaturarum. Et aliud eum cognoscere ex creaturis, ab his inchoando eius cognitionem. Primum enim est falsum, quoniam non dantur, nec nomen, nec ratio communis vniuoce Deo, & creaturis. Secundum est verum, quia cognoscendo nos esse eius effectus, deducimus eum esse, primam causam. Et intuendo nostras imperfectiones, concludimus ipsum summe perfectum. Hoc enim facit intellectus semper remouendo omnem imperfectionem creaturarum, ab eo, qui est summe perfectus.

Quarto. Notandum venit, quod magna est differentia inter nomina, & conceptus mentis de aliquo formata. Primo enim differunt, quia conceptus sunt naturales similitudines rei intellectæ, nam conceptus formalis, qui est idem, quod verbum formatum de homine repræsentat hominem prout in se est naturaliter, vnde dicitur homo obiectiue. At nomina dicuntur tantum signa conceptus, quia solum habent ad aurem defferre. Hinc secunda consurgit differentia, quod conceptus rei est idem apud omnes Grecos, Latinos, & Barbaros, non sic nomina exprimentia conceptum, cum diuersi sint termini in diuersis linguis. Tertio differunt, quod conceptus se tenet ex parte rei conceptæ, & intellectæ, at voces se tenent ex parte concipientis, cui accommodantur ad exprimendum suum conceptum.

Quinto. Ergo notādum, quod dupliciter Deum nominare possumus. Primo absolute, vt in se dicitur bonus, sapiens, &c. Secundo in respectu ad creaturas, vt earum vocatur causa, finis, prouisor, &c. Primo autem intelligitur, vt dicit respectum ad creaturas, quia prima Dei cognitio oritur in nobis, per effectus eius, per quos in eius cognitionem ascendimus, secundo autem cognoscitur, vt in se est. Sed vtroque modo, per speciem creatam, quia per speciem creatæ bonitatis ipsum deducimus bonum, & si alio modo.

Secundo ergo loco ponitur conclusio, quæ habet duas partes. Prima est Deo possumus imponere nomen ex creaturis. Secunda. Non tamen significatiuum diuinæ essentiæ, vt in se est.

Prima pars probatur simul cum secunda sic. Eo modo res nominatur, quo modo etiam intelligitur, per Arist. 1. perher. dicentem. Voces sunt signa

ſigna earum, quæ ſunt in anima paſſionum, ideſt conceptuum. Sed Deum pro hoc ſtatu ſolum cognoſcimus ex creaturis, & nõ per eſſentiam ſuam, quia talis modus cognoſcendi Deum eſt patriæ, & non viæ. Ergo in via poſſumus Deum nominare nominibus acceptis à creaturis tantum.

Ad primum dicimus, Deum non habere in via nomen ſignificatiuum eius eſſentiæ, vt in ſe eſt, vt intellexerunt Dionifius, & Sapiens, vt vero explicatur per creaturas, ſic. Secundo dicitur. Deo non eſſe nomen adæquatum, valens totam deitatem explicare, vt eſt in ſe, eſt tamen ei nomen inadæquate ſignificans eius perfectiones.

Ad ſecundum dicimus, primo ad minorẽ, quod nomina concreta, & abſtracta dicuntur de Deo, ſed demptis imperfectionibus. Nomen autem abſtractum duo dicit, ſcilicet ſimplicitatem, & quo aliquid eſt, cui inheret. Primum in eo importat perfectionem, & quo ad hoc Deo attribuitur, non quo ad ſecundum, quod imperfectionem inuoluit. Ita nomen concretum, vt dicit ſubſiſtentiam in Deo transfertur, non vt annuit compoſitionem. Secundo dicitur, quod nomina abſtracta, & concreta in finitis, & creatis dicunt imperfectionem, non in Deo, in quo non modus ſignificandi, ſed res ſignificata inſpicitur.

Ad tertium, idem dicimus, quod nomina, verba, &c. dicuntur de Deo remotis omnibus eorum imperfectionibus, & incluſis tantum ipſorum perfectionibus. Nomina ergo de Deo dicuntur, vt ſignificant ſuppoſitum, cum natura, vel formam in eo ſubſiſtentem. Verba, vt eſt ſupra omne tempus formaliter, coexiſtens tamen omni tempori. Pronomina, vt demonſtratiua ſunt ſecundum intellectum, & non ſecundum ſenſum. Secundo dicitur, quod nomina, &c. inuenta ſunt ad ſignificanda creata, & non Deum, niſi mediate, ideſt conſurgendo ex his, quæ immediate ſignificant, ad Deum, quem ſecundum ſe non attingunt, nec perfecte explicant.

Hinc concludas cum Cap. 1. d. 22. quæſt. 8. ad tertium Aureoli, quod quamuis, quibuſdam nominibus, verbis, & participijs Deum nominemus, vt eſt in ſe, vt dum dicimus. Deus eſt ſimplex, æternus, incomprehenſibis, qui eſt, &c. tamen hæc non ſignificant ſimpliciter diuinam eſſentiam, vt eſt in ſe formaliter, & præciſe. Primo. Quia iſta non dicuntur de Deo, niſi vt ſunt ſumpta à conceptibus creaturarum, vnde & ſi terminatiue nominent Deum, initiatiue tamen deſumpta ſunt à creaturis. Secundo, quia, & ſi formaliter dicantur de Deo, virtualiter tamen includunt conceptum creaturarum, quoniam per reſpectum ad eas, ſiue poſitiue, ſiue negatiue illa intelliguntur dici, & eſſe in Deo. Tertio, quia, vt dicit S. D. in 4. d. 49. q. 2. art. 1. illa cognoſcuntur in Deo, & de ipſo dicuntur per ſpeciem creatam. Nam non per diuinam eſſentiam illa de Deo exprimimus. Ergo per aliquam ſpeciem creatam, inadæquate Deum repreſentantem, vnde apud nos ſimplicitas, non ſumitur, vt idem eſt, quod æternitas, & tamen in Deo vnum ſunt.

QVAESTIO VNICA.

Utrum ſint aliqua nomina repreſentantia Deum, vt in ſe eſt.

Videtur, quod ſic. Nomen abſolutum, abſolutum, & abſolute ſignificat, & non connotatiue, ideſt in reſpectu ad aliud. Sed hoc nomen Deus eſt abſolutum. Ergo abſolute ſignificabit Deum, & non annotatiue, ideſt in ordine ad creaturas.

Secundo. Nomen inneffabile, nõ ſignificat niſi ineffabilem. Sed hoc nomen Tetagramaton Grece, & Hebraice Iehoua eſt nomen Dei ineffabile, ſignificans diuinũ eſſe, & eſſentiam Dei, vnde, & Exodi 6. dicitur. Et nomen meum Adonai non indicaui eis. Ergo datur nomen ſignificans Deum, vt in ſe eſt.

Tertio. Ad nominandam rem non eſt neceſſarium cognoſcere eius vltimam differentiam, ſed ſufficit illam circumſcribere, per notiora. Ergo non eſt neceſſarium ad nominandam diuinam eſſentiam, eam quidditatiue, & perfecte cognoſcere, ſed ſufficit eam per attributa explicare, & nominare. Conſequentia eſt nota. Antecedens probatur ex eo, quod vltimæ differentiæ dicuntur nobis ignotæ, & definitio eſt nominis explicatio, per Ariſt. 4. Metaph.

Quarto. Prius intellectus eſſentiam rei cognoſcit, quam eius proprietates inueſtiget. Sed Theologus multas Dei proprietates perquirit, ideſt diuina attributa. Ergo prius cognouit eſſentiam, & ſic eam per proprium nomen explicare potuit.

Pro reſolutione huius quæſtionis ſciendum eſt, quod circa eam ſunt duo modi dicendi. Primus eſt Scoti 1. d. 22. quæſt. vnica, Gabrielis, & Ocham eadem diſtinctione, & Fabri diſp. 48. cum quibus concordant multi ex modernis, qui in ſumma dicunt tria. Primum, quod quamuis de facto non habeamus conceptum Dei, prout in ſe eſt, poſſumus tamen habere, quædam nomina, & Deo imponere, quæ ipſum ſignificent ſicut in ſe eſt, quia nomen poteſt, quid amplius notificare, quam cognitum ſit ab inſtitutore nominis; Hoc probant. Primo. Quia nomen non penſatur ex dicente, ſed audiente, qui per nomen tendit in cognitionem rei nominatæ, vnde poteſt eſſe, quod nominans vnum tantum per nomen explicare intendat, & audiens ex eo duo, & tria penetret. Secundo. Quia non eſt neceſſe, quod inſtitutor nominis melius rem nominatam cognoſcat, quam eam audiens. Tertio. Quia ſi cecus rebus nomen impoſuiſſet, non tantum eas nouiſſet, vt videntes.

Secundum dictum Scotiſtarum eſt, quod, & ſi nos viatores non poſſimus Deo nomen imponere ſignificans eum, vt in ſe eſt, hoc tamen poſſunt facere Angelus, & beatus. Et huic ſecundo dicto

vide-

videtur consentire S. D. cum Ferr. 1. contra Gentes cap. 31. & alij moderni. Hoc probant. Primo ex illo Zachariæ cap. vltimo, vbi dicit. In illa die (idest beatitudinis interpretantur hi,) erit Deo nomen vnum. Nec valet responsio Bannes, & Zumel Prima, quod per ly in illa die non intelligimus diem beatitudinis, sed militantis ecclesię, vt sit sensus. In die illa, quando conuersa fuerit multitudo gentium, erit Deo nomen vnum reuerentiæ, & adorationis, quia Idola reijcientur, & vnus verus Deus, & solus adorabitur. Nam patet, quod Propheta, & S. D. hoc interpretantur de die illa beatitudinis, in qua cognoscemus eum sicuti est. Nec valet secunda, quod si de beatitudine sit sermo, erit Deo nomen vnum in cognitione verbi, quia in vno verbo Dei filio Deum cognoscemus sicuti est. Hoc enim arguit vnitatem medij visionis, & non nominis. Secundo hoc probant, quia si vident Deum intuitiue, (& eo magis si de eo formant verbum) possunt etiam hanc suam visionem, & conceptum vero, & proprio nomine explicare.

Tertio dicit nos habere quædam nomina, quæ explicant Deum sicuti est, quamuis à nobis non penetrentur, vt sunt illa nomina. Tetragramaton, idest quatuor literarum, & Iehoua, & Adonai, quod dixit Deus esse sibi proprium nomen, non indicatum hominibus.

Thomistæ vero quidam, & Suarez p.p. tract. 1. lib. 2. c. 31. supradictis aduersantur, vnde notanda sunt eorum fundamenta.

Dicunt ergo primo, quod aliud est dicere nomen, quid amplius significare per se, quam per ipsum exprimere intellexerit institutor nominis, ipsum inuenientis ad exprimendum suum conceptum mentis. Et aliud, quod per accidens, & ab extrinseco possit, quid amplius significare, & notificare, quia scilicet audiens hoc nomen, sua perspicacitate non solum essentiam rei per nomen significatæ intelligit, verum etiam vlterius, quasdam eius occultas proprietates penetrat, prout semper intellectus rem magis, ac magis intelligit. Secundum, hoc non negamus, sed non est ad propositum nostrum, quia loquimur de nomine, vt est per se significatiuum conceptus mentis, sic enim dicimus duo.

Primum, quod nomen non significat, quid amplius ex vi nominis, idest, vt est nuncius intellectus, quam importet conceptus internus mentis cuius est signum, dicente Arist. Voces sunt signa earum, quæ sunt in animo passionum, vnde hæc propositio semper est vera per se. Secundum, quod rem concipimus, ita ipsam per nomen explicamus, quando eam, per nomen ex toto explicare intendimus. Quare vis nominis per se pensatur ex dicente, & non ex audiente, nisi per accidens. Secundum, quod loquimur de nomine rei adæquato, nam si per nomen confusum, vel commune, vel inadæquatum rem explicaremus, posset audiens vlterius procedere, & propria, adæquataque intuendo, rem clarius, exactius, fusius, & multiplicius cognoscere.

Patet ergo, quod primum dictum Scoticum ruit cum suis argumentis, quoniam procedunt de maiori cognitione non per se, & ab intrinseco, & quando nomen est adinuentum ad notificandam naturam rei adæquate, sed solum ipsum considerando quo ad ea, quæ conueniunt ei inadæquate, & per aliud.

Secundo. Considerant secundum dictum Scoti, & concedunt, quidem posse Deum adinuenire nomen, exprimens suam diuinam naturam, quia perfecte, & adæquate seipsum cognoscit, vnde si nomē Adonai, Tetragramoton, Iehoua, vel aliud fuisset à Deo nobis datum ad eius naturam significandam, vere, vt significatiuum eius esset accipiendum, sed hoc negant in beatis, & Angelis, quia plus vident, quam exprimere possint, vnde Deum cognoscunt, & confitentur ineffabilem, incomprehensibilem, & inenarrabilem, & non, vt determinato nomine repręsentabilem. Et vere ita tenendum est. Primo, quia beati non formant verbum adæquatum Deo, (& si non sit inconueniens id concedere de verbo inadæquato, sed sic nomine explicabunt non magis, sed minus, quam intelligant.) Secundo. Quia mirabile esset, quod si tale nomen Dei daretur non esset nobis reuelatum, nec in vsu confessum, vt tale in ecclesia, & ab ecclesia. Tertio. Quia dixit D. Dionisius. Impossibile est nobis aliter lucere diuinum radium, quam varietate creaturarum circumuelatum. Ex his ergo deducimus.

Primo, quod nomen proprium, & expressiuum diuinæ essentiæ ęst apud Deum, sed non apud nos, quia non tantum capimus, quantum Deus est. Hinc consideranda est doctrina Caiet. scilicet, quod & si quædam nomina Dei absoluta formaliter secundum id, quod significant non dicant respectum ad creaturam, sed quid absolutum, secundum id tamen totum, quod significant, & includunt, in recto, & obliquo important respectum ad creaturam, quia ab his sunt sumpta, per ordinem ad ipsa intellecta, & per speciem creaturarum mensurata, vt diximus supra.

Secundo. Deducimus, quod & si daretur aliquod nomen apud Angelos, & beatos, per quod possent explicare Deum, vt in se est, hoc nomen non esset proprium, & secundum quod ipsum, quia beati non valent Deum, vt in se est secundum multa attributa, *in vna simplicissima natura explicare*. Vnde verba S. D. 1. contra Gentes conditionaliter sunt interpretanda, scilicet si Deus posset cognosci, vt in se est adæquate, posset etiam ab eis per nomen ei proprium, & eius naturæ explicatiuum nominare, vt clarius annuit in 2. d. 2. q. 1. art. 3. quæstiuncula 4.

Tertio. Remanent soluta argumenta contraria. Primum, quia etiam dato, quod esset sermo de beatitudine dicitur, quod Deo erit vnum nomen pro possibili explicatiuum Dei, non adæqua-

signa earum, quæ sunt in anima passionum, idest conceptuum. Sed Deum pro hoc statu solum cognoscimus ex creaturis, & nō per essentiam suam, quia talis modus cognoscendi Deum est patriæ, & non viæ. Ergo in via possumus Deum nominare nominibus acceptis à creaturis tantum.

Ad primum dicimus, Deum non habere in via nomen significatiuum eius essentiæ, vt in se est, vt intellexerunt Dionisius, & Sapiens, vt vero explicatur per creaturas, sic. Secundo dicitur. Deo non esse nomen adæquatum, valens totam deitatem explicare, vt est in se, est tamen ei nomen inadæquate significans eius perfectiones.

Ad secundum dicimus, primo ad minorē, quod nomina concreta, & abstracta dicuntur de Deo, sed demptis imperfectionibus. Nomen autem abstractum duo dicit, scilicet simplicitatem, & quo aliquid est, cui inheret. Primum in eo importat perfectionem, & quo ad hoc Deo attribuitur, non quo ad secundum, quod imperfectionem inuoluit. Ita nomen concretum, vt dicit subsistentiam in Deo transfertur, non vt annuit compositionem. Secundo dicitur, quod nomina abstracta, & concreta in finitis, & creatis dicunt imperfectionem, non in Deo, in quo non modus significandi, sed res significata inspicitur.

Ad tertium, idem dicimus, quod nomina, verba, &c. dicuntur de Deo remotis omnibus eorum imperfectionibus, & inclusis tantum ipsorum perfectionibus. Nomina ergo de Deo dicuntur, vt significant suppositum, cum natura, vel formam in eo subsistentem. Verba, vt est supra omne tempus formaliter, coexistens tamen omni tempori. Pronomina, vt demonstratiua sunt secundum intellectum, & non secundum sensum. Secundo dicitur, quod nomina, &c. inuenta sunt ad significanda creata, & non Deum, nisi mediate, idest consurgendo ex his, quæ immediate significant, ad Deum, quem secundum se non attingunt, nec perfecte explicant.

Hinc concludas cum Cap. 1. d. 22. quæst. 8. ad tertium Aureoli, quod quamuis, quibusdam nominibus, verbis, & participijs Deum nominemus, vt est in se, vt dum dicimus. Deus est simplex, æternus, incomprehensibis, qui est, &c. tamen hæc non significant simpliciter diuinam essentiam, vt est in se formaliter, & præcise. Primo. Quia ista non dicuntur de Deo, nisi vt sunt sumpta à conceptibus creaturarum, vnde & si terminatiue nominent Deum, initiatiue tamen desumpta sunt à creaturis. Secundo, quia, & si formaliter dicantur de Deo, virtualiter tamen includunt conceptum creaturarum, quoniam per respectum ad eas, siue positiue, siue negatiue ista intelliguntur dici, & esse in Deo. Tertio, quia, vt dicit S. D. in 4. d. 49. q. 2. art. 1. ista cognoscuntur in Deo, & de ipso dicuntur per speciem creatam. Nam non per diuinam essentiam ista de Deo exprimimus. Ergo per aliquam speciem creatam, inadæquate Deum repræsentantem, vnde apud nos simplicitas, non sumitur, vt idem est, quod æternitas, & tamen in Deo vnum sunt.

QVAESTIO VNICA.

Vtrum sint aliqua nomina repræsentantia Deum, vt in se est.

Videtur, quod sic. Nomen absolutum, absolutum, & absolute significat, & non connotatiue, idest in respectu ad aliud. Sed hoc nomen Deus est absolutum. Ergo absolute significabit Deum, & non annotatiue, idest in ordine ad creaturas.

Secundo. Nomen inneffabile, nō significat nisi ineffabilem. Sed hoc nomen Tetagramaton Grece, & Hebraice Iehoua est nomen Dei ineffabile, significans diuinū esse, & essentiam Dei, vnde, & Exodi 6. dicitur. Et nomen meum Adonai non indicaui eis. Ergo datur nomen significans Deum, vt in se est.

Tertio. Ad nominandam rem non est necessarium cognoscere eius vltimam differentiam, sed sufficit illam circumscribere, per notiora. Ergo non est necessarium ad nominandam diuinam essentiam, eam quidditatiue, & perfecte cognoscere, sed sufficit eam per attributa explicare, & nominare. Consequentia est nota. Antecedens probatur ex eo, quod vltimæ differentiæ dicuntur nobis ignotæ, & definitio est nominis explicatio, per Arist. 4. Metaph.

Quarto. Prius intellectus essentiam rei cognoscit, quam eius proprietates inuestiget. Sed Theologus multas Dei proprietates perquirit, idest diuina attributa. Ergo prius cognouit essentiam, & sic eam per proprium nomen explicare potuit.

Pro resolutione huius quæstionis sciendum est, quod circa eam sunt duo modi dicendi. Primus est Scoti 1. d. 22. quæst. vnica, Gabrielis, & Ocham eadem distinctione, & Fabri disp. 48. cum quibus concordant multi ex modernis, qui in summa dicunt tria. Primum, quod quamuis de facto non habeamus conceptum Dei, prout in se est, possumus tamen habere, quædam nomina, & Deo imponere, quæ ipsum significent sicut in se est, quia nomen potest, quid amplius notificare, quam cognitum sit ab institutore nominis. Hoc probant. Primo. Quia nomen non pensatur ex dicente, sed audiente, qui per nomen tendit in cognitionem rei nominatæ, vnde potest esse, quod nominans vnum tantum per nomen explicare intendat, & audiens ex eo duo, & tria penetret. Secundo. Quia non est necesse, quod institutor nominis melius rem nominatam cognoscat, quam eam audiens. Tertio. Quia si cecus rebus nomen imposuisset, non tantum eas nouisset, vt videntes.

Secundum dictum Scotistarum est, quod, & si nos viatores non possimus Deo nomen imponere significans eum, vt in se est, hoc tamen possunt facere Angelus, & beatus. Et huic secundo dicto vide-

videtur consentire S. D. cum Ferr. 1. contra Gentes cap. 31. & alij moderni. Hoc probant. Primo ex illo Zachariæ cap. vltimo, vbi dicit. In illa die (id est beatitudinis interpretantur hi,) erit Deo nomen vnum. Nec valet responsio Bannes, & Zumel Prima, quod per ly in illa die non intelligimus diem beatitudinis, sed militantis ecclesię, vt sit sensus. In die illa, quando conuersa fuerit multitudo gentium, erit Deo nomen vnum reuerentiæ, & adorationis, quia Idola reijcientur, & vnus verus Deus, & solus adorabitur. Nam patet, quod Propheta, & S. D. hoc interpretantur de die illa beatitudinis, in qua cognoscemus eum sicuti est. Nec valet secunda, quod si de beatitudine sit sermo, erit Deo nomen vnum in cognitione verbi, quia in vno verbo Dei filio Deum cognoscemus sicuti est. Hoc enim arguit vnitatem medij visionis, & non nominis. Secundo hoc probant, quia si vident Deum intuitiue, (& eo magis si de eo formant verbum) possunt etiam hanc suam visionem, & conceptum vero, & proprio nomine explicare.

Tertio dicit nos habere, quædam nomina, quæ explicant Deum sicuti est, quamuis à nobis non penetrentur, vt sunt illa nomina. Tetragramaton, idest quatuor literarum, & Iehoua, & Adonai, quod dixit Deus esse sibi proprium nomen, non indicatum hominibus.

Thomistæ vero quidam, & Suarez p. p. tract. 1. lib. 2. c. 31. supradictis aduersantur, vnde notanda sunt eorum fundamenta.

Dicunt ergo primo, quod aliud est dicere nomen, quid amplius significare per se, quam per ipsum exprimere intellexerit institutor nominis, ipsum inueniens ad exprimendum suum conceptum mentis. Et aliud, quod per accidens, & ab extrinseco possit, quid amplius significare, & notificare, quia scilicet audiens hoc nomen, sua perspicacitate non solum essentiam rei per nomen significatæ intelligit, verum etiam vlterius, quasdam eius occultas proprietates penetrat, prout semper intellectus rem magis, ac magis intelligit. Secundum, hoc non negamus, sed non est ad propositum nostrum, quia loquimur de nomine, vt est per se significatiuum conceptus mentis, sic enim dicimus duo.

Primum, quod nomen non significat, quid amplius ex vi nominis, idest, vt est nuncius intellectus, quam importet conceptus internus mentis cuius est signum, dicente Arist. Voces sunt signa earum, quæ sunt in animo passionum, vnde hæc propositio semper est vera per se. Secundum, quod rem concipimus, ita ipsam per nomen explicamus, quando eam, per nomen ex toto explicare intendimus. Quare vis nominis per se pensatur ex dicente, & non ex audiente, nisi per accidens. Secundum, quod loquimur de nomine rei adæquato, nam si per nomen confusum, vel commune, vel inadæquatum rem explicaremus, posset audiens vlterius procedere, & propria, adæquataque intuendo, rem clarius, exactius, fusius, & multiplicius cognoscere.

Patet ergo, quod primum dictum Scoticum ruit cum suis argumentis, quoniam procedunt de maiori cognitione non per se, & ab intrinseco, & quando nomen est adinuentum ad notificandam naturam rei adæquate, sed solum ipsum considerando quo ad ea, quæ conueniunt ei inadæquate, & per aliud.

Secundo. Considerant secundum dictum Scoti, & concedunt, quidem posse Deum adinuenire nomen, exprimens suam diuinam naturam, quia perfecte, & adæquate seipsum cognoscit, vnde si nomē Adonai, Tetragramoton, Iehoua, vel aliud fuisset à Deo nobis datum ad eius naturam significandam, vere, vt significatiuum eius esset accipiendum, sed hoc negant in beatis, & Angelis, quia plus vident, quam exprimere possint, vnde Deum cognoscunt, & confitentur ineffabilem, incomprehensibilem, & inenarrabilem, & non, vt determinato nomine repræsentabilem. Et vere ita tenendum est. Primo, quia beati non formant verbum adæquatum Deo, (& si non sit inconueniens id concedere de verbo inadæquato, sed sic nomine explicabunt non magis, sed minus, quam intelligant.) Secundo. Quia mirabile esset, quod si tale nomen Dei daretur non esset nobis reuelatum, nec in vsu confessum, vt tale in ecclesia, & ab ecclesia. Tertio. Quia dixit D. Dionisius. Impossibile est nobis aliter lucere diuinum radium, quam varietate creaturarum circumuelatum. Ex his ergo deducimus.

Primo, quod nomen proprium, & expressiuum diuinæ essentiæ est apud Deum, sed non apud nos, quia non tantum capimus, quantum Deus est. Hinc consideranda est doctrina Caiet. scilicet, quod & si quædam nomina Dei absoluta formaliter secundum id, quod significant non dicant respectum ad creaturam, sed quid absolutum, secundum id tamen totum, quod significant, & includunt, in recto, & obliquo important respectum ad creaturam, quia ab his sunt sumpta, per ordinem ad ipsa intellecta, & per speciem creaturarum mensurata, vt diximus supra.

Secundo. Deducimus, quod & si daretur aliquod nomen apud Angelos, & beatos, per quod possent explicare Deum, vt in se est, hoc nomen non esset proprium, & secundum quod ipsum, quia beati non valent Deum, vt in se est secundum multa attributa, *in vna simplicissima natura explicare*. Vnde verba S. D. 1. contra Gentes conditionaliter sunt interpretanda, scilicet si Deus posset cognosci, vt in se est adæquate, posset etiam ab eis per nomen ei proprium, & eius naturæ explicatiuum nominare, vt clarius annuit in 2. d. 2. q. 1. art. 3. quæstiuncula 4.

Tertio. Remanent soluta argumenta contraria. Primum, quia etiam dato, quod esset sermo de beatitudine dicitur, quod Deo erit vnum nomen pro possibili, explicatiuum Dei, non adæqua-

quatum, proprie eum nominans, secundum, quod in se est simplicissimus, & vnus. Secundum, quia ad nominandum Deum non solum est necessarium illum videre intuitiue, sed etiam opus est illum tali conceptu concipere, & definire, vt explicari possit, quod eis non datur, vt supra.

Ad tertium infra dicemus, confundit enim tertium dictum Scoticum.

Ad primum ergo, primo aliqui dicunt, quod nomen absolutum duplex est, scilicet secũdum id qđ significat, & secundum id, quod totaliter significat, & virtualiter includit, & ita dicunt omnia nomina Dei absoluta virtualiter connotare respectum ad creaturas, prout nos ea intelligimus, secundum id totum, quod dicunt, & includunt. Secundo alij dicunt, quod Deus est nomen absolutum confuse, sed resolutiue est connotatiuum, quia intelligitur esse Deus creaturarum. Tertio alij dicunt, quod nomen Dei non secundum sonum sumptum, sed secundum significatum penetratum, idem sonat, quod creator, prouisor, & dominus omnium. Vnde quidam asserunt venire à Thein, quod est currere, vel disponere vniuersa, quia est vniuersalis prouisor. Alij ab Ethin, quod est vrere, quoniam corda nostra sua gratia, & amore vrit. Alij a Theastre, quod est omnia intueri, quia omnia sunt aperta, & nuda ante conspectum suum.

Ad secundum. Primo dicitur, quod aliqua nomina Dei dicantur ineffabilia, dupliciter potest intelligi. Primo secundum se, & in ordine ad Deum, & hoc est falsum, quia Deus sicut cognoscit seipsum, ita potest seipsum nominare, vnde si reuelasset nomina adducta in argumento esse ei propria, & adæquata, vt talia essent accipienda. Secundo in ordine ad creaturas, quia cum significent plenitudinem essendi, quam totus non capit orbis, dicuntur consequenter inexplicabilia à creaturis, sed hoc pro nobis est, & non contra nos. Secundo dicitur, esse possibile, quod aliqua nomina significent diuinam essentiam, vt in se est, sed negatur, quod nos per ista nomina penetremus diuinam essentiam, vt in se est, nam sic necessarium esset, quod similia nomina fuissent imposita Deo ab hominibus, quod est falsum.

Ad tertium. Primo dicitur, quod aliud est dicere per nomen esse necessarium omnem quidditatem nominati cognoscere. Et aliud, quod per nomen tamquam per signum quidditatis rei, in ipsam feramur. Primum non dicimus, quia ei sufficit explicare, quid nomen significet formaliter, & esse signum quidditatis conceptæ. At secundum est, quod asseueramus, scilicet nomen ducere intellectum nostrum in cognitionem quidditatis rei, quoniam eius officium est significare conceptum mentis, rei naturam concipientis. Secundo dicitur, quod quamuis formaliter, non significet quidditatem, tamen virtualiter eam repræsentat, in quantum per ipsum introducimur in eius cognitionem. Tertio dicitur, nos non negare multa nomina diuinis attributis propria, (de attributis enim non est nostra difficultas, sed de essentia, vt in se est, idest eo modo, quo Deo est nota,) & sic diximus nos carere nominibus eam, vt in se est explicare valentibus.

Ad quartum. Primo dicimus ad maiorem, quod valet de essentia, quo ad quid nominis, non quo ad quid rei. Secundo dicimus, quod Theologus cognoscendo diuina attributa cognoscit etiam essentiam, non vt in se est simpliciter, & absolute, sed vt est in attributis inclusa.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter.

S. Thomas p. p. q. 13. art. 2. cum suis expositoribus, & de pot. q. 7. art. 4. & 5. & 1. d. 2. art. 2. & 1. contra Gentes c. 51. cum Ferrar.

Nomina, quæ dicuntur de Deo secundum substantiam, quamuis non repræsentent Dei substantiam, vt in se est clare, eam tamen arguitiue, & motiue ostendunt, dum nos ad diuinæ naturæ cognitionem deducunt. Sicut ergo licet Deum nominibus à creaturis dessumptis nominare secundum substantiam, ita etiam licet nobis quasdam imagines formare ad repræsentandam veram Dei substantiam, arguitiue dico, & motiue, non terminatiue, quia debemus tandem semouere, quod ex parte nostra est, & Deo attribuere, quod ei conuenit, vt in se est, scilicet immaterialitatem, puritatem, inuisibilitatem, &c.

Non sunt igitur audiendi Abul. c. 4. Deut. q. 5. Bartolomeus Caranza in summa, Durand. 3. d. 9. q. 2. Petrus de traditionibus p. 3. tract. de imag. & Caluinus lib. 5. instit. c. 11. dicentes, imaginem veri Dei non recte à nobis pingi, & ab ecclesia tollerari, sed non probari. Bene enim pingimus imaginem patris in forma senis. Christi in formam ouis, & Spiritus sancti columbæ, vt notauerunt Caiet. 3. p. q. 25. art. 3. Catherinus lib. de cultu imaginum, Diegus Payua lib. 11. contra Kemnitium, Sanderus Nicolaus de cultu imaginum, Thomas Vualdensis tom. 3. tit. 19. c. 155. & Bellarm. de reliquiis SS. c. 8. De Deo enim patre loquens Dan. 7. ait, quod vidit antiquum dierum in throno, qui filio hominis, idest Christo regnum tradebat. Et Christus vocatus est ab Isaia ouis mutescens coram tondente, & innocens ducta ad occisionem, & Spiritus sanctus apparuit in forma Columbæ, Matth. 3. Quod autem Deus fecit ad ipsum cognoscendum, nobis non vetuit ad eandem suauem, & nobis imbecillibus accomodatam cognitionem.

Nota ergo pro solutione argumentorum aduersariorum, quod tripliciter potest aliquid pingi. Primo ad repræsentandam rem, vt in se est, & sic non possumus pingere Deum inuisibilem imagine visibili, sed bene sanctos, ac alios homines visibiles, & corporales, ad eos repræsentandos, vt fuerunt in via. Secundo ad historiam

storiam repræsentanda; quomodo pingimus Deum ambulantem ad expellendum Adamum e Paradiso Terrestri, Christum deferentem crucem ad Montem Caluarium, &c. & ita etiam licet, quia per has imagines, non intelligimus nisi historiam præteritam ad memoriam reuocare. Tertio ad ducendum animum nostrum per visibilia, ad inuisibilia, & sic bene habemus, & tenemus imagines, vt repræsentatiuas eorum, quos in cælis adoramus, signo externo in hoc mundo. Scriptura ergo solum. Primo modo prohibent imagines, vnde dicitur Exodi 20. Non facietis mihi sculptile, neque omnem similitudinem, (idest ad adorandam eam more gentilium,) vnde subdit Deos aureos, & argenteos non facietis mecum. Et Deuter. 4. Vocem Dei audiuisti, imaginem nullam vidisti, obserua ergo teipsum, ne forte deceptus facias tibi vllam similitudinem, (idest ad adorandum, vt faciunt gentiles in hoc enim erat deceptio.) Et Isaiæ 40. Cui similem fecistis Deũ? (idest ad repræsentandum, eum vt in se est adæquate, & proprie, vnde subdit cap. 46.) Cui adæquatis me, &c. Et ita D. Paulus Act. 17. Genus ergo, cum simus Dei, non est æstimandum, auro, aut argento, aut lapidi artis sculpturæ, & cogitationis hominum diuinum esse simile, idest vniuoce, non analogice, & repræsentatiue.

Videtur, quod non. Primo. Dicit enim Damasc. lib. 20. cap. 4. Oportet singula eorum, quæ de Deo dicuntur, non quid est secundum substantiam significare, sed quid non est ostendere, aut habitudinem quandam, aut aliquid eorum, quæ assequuntur naturam, vel operationem.

Secundo. D. Dionisius 1. c. de diuinis nominibus ait. Omnium Sanctorum Theologorum hymnum inueniens ad Beatos Thearchiæ processus manifestatiue, & laudatiue Dei nominationes diuidentem. Et est sensus, quod nomina, quæ in diuinam laudem Sancti Doctores assumunt, secundum processus Dei distinguuntur. Sed diuini processus non significant essentiam. Ergo nec nomina.

Tertio. Secundum, quod Deus à nobis intelligitur, sic a nobis nominatur. Sed Deus pro hoc statu à nobis non intelligitur, secundum substantiam, vt dictum est supra. Ergo nec sic nominatur.

Quarto. Si nomina Dei relatiua, & negatiua non prædicantur de Deo substantialiter, vt dicit S. D. in corpore articuli. Ergo nec absoluta, quod ipse negat. Probatur sequela, quia nomina relatiua, vt pater, filius, Spiritus sanctus, & negatiua, vt incorporeus, & infinitus tantum sunt idem, cum diuina substantia, quantum absoluta, cum omnia in Deo sint idem.

Quinto. Diuersitas prædicandi inter nomina absoluta, & relatiua, aut oritur ex diuersitate rei, aut ex diuerso modo concipiendi. Non primum, quia Deus, secundum rem est omnino simplex. Si secundum, sequitur, quod nec absoluta, vt bonus, sapiens, &c. eodem modo prædicentur de Deo, quia diuersimode concipiuntur. Nam si quis quærat, quantus est Deus? Dicetur magnus, & non bonus, &c.

Sexto. Substantia nulli accidit, secundum Phil. 1. Physic. Ergo, & accidens, vbique est accidens. Sed bonitas, sapientia, & alia, quæ dicuntur nomina absoluta Dei, in creaturis sunt accidentia, Ergo, & in Deo.

Septimo. Omnia, quæ sunt in rebus creatis à Deo exemplantur. Sed sapientia, bonitas, &c. in creaturis exemplatis sunt accidentia. Ergo, & in exemplari, scilicet in Deo.

Ad dillucidationem articuli, primo explicandi veniunt termini. Primus autem est ly nomen. Nota ergo, quod nomen multipliciter potest considerari. Primo materialiter, idest quo ad suum materiale significatum, seu quo ad rem significatam materialiter. Secundo formaliter, idest quo ad illud ad quod significandum impositum est nomen primo, & per se. Tertio copulatiue, idest quo ad id, quod copulat. Quarto connotatiue, idest quo ad id, quod cõnotat. V. g. album significat subiectum album materialiter, albedinem denominantem album formaliter, subiectum album, cui copulatur, copulatiue, & aliud sibi coalbum relatiue. Ita in Deo creator materialiter significat Deum, qui est creator, & formaliter actionẽ creandi, qua dicitur creator, & connotat Deũ ipsum relatum ad creaturam, & copulat, cum creatione. Hic nomen sumitur prout significat formaliter, & non pro eo pro quo supponit, vel copulat. Cum ergo audis Deum esse sapientem, bonum, &c. non inspicias aliud in his nominibus, nisi an formale significatum sapientiæ, bonitatis, &c. reperiatur in Deo, & ne cures, velle alia, quæ significata horum determinant ad genus, vel accidens saluare in Deo, quia hic consideramus tantum, an nomina, quo ad suum significatum formale saluentur in Deo, demptis omnibus imperfectionibus.

Secundus terminus est ly substantialiter. Sumitur autem ly substantialiter, secundum Caietan. non solum, vt distinguitur contra accidentaliter, quia scilicet, substantia distinguitur contra nouem genera accidentium, verum etiam, vt contraponitur omni, quod est extra essentiam, & esse rei, prout accidens est prædicabile.

Ad explicationem autem huius nota, quod dici substantialiter dupliciter stat. Primo complete, & sic tantum definitio, & vltima differentia essentialis dicuntur significare substantiam complete. Secundo incomplete, quia non significat complementum substantiæ. V. g. animal hominis. Quærimur

rimur ergo secundum Caiet. & Siluestrum. An (non omne nomen,) sed aliquod dicatur de Deo formaliter substantialiter, siue complete, siue incomplete. Vasquez tamen hic, vult, vt ly substantialiter sumatur hic, pro eo, quod vere est absolutum, & accidentaliter pro eo, quod dicitur relatiue, & negatiue, vt annuit S. D. in corpore, nam accidens prædicamentale in Deo non est, nec prædicabile, quia tale potest adesse, & abesse a subiecto sine eius corruptione, modo incorporale, & incorruptibile, quæ sunt nomina negatiua, non possunt negari de Deo, salua eius natura. Sed nos diximus supra, hic non considerare nomina materialiter, vel pro eo, quod supponunt, sed formaliter pro eo, quod formaliter, secundum modum significandi significant, vnde & si supradicta nomina materialiter conueniant Deo, secundum substantiam, secundum modum tamen significandi significant accidentaliter.

Hinc animaduerte, nomina relatiua, quædam significare respectum necessarium, vt omnipotentia, & scientia simplicis intelligentiæ. Quædam actum liberum, vt scientia visionis, & actus creationis. Et hoc dupliciter. Primo ab æterno, vt præuisio diuina, prouidentia, & prædestinatio. Secundo in tempore, vt creator, gubernator, dominus, & similia, & de his omnibus intelligit S. D. hic, contra id, quod sentiunt Suarez, & Vasquez.

Secundo notandum venit; quod S. D. pro explicatione huius difficultatis, quinque facit Primo enim distinguit nomina in tres ordines dicendo, quod quædam sunt negatiua, vt incorporeus, infinitus. Quædam relatiua, vt dominus, & creator; & quædam absoluta, vt bonus, & sapiens, quia ista suo modo sumpta habent modum significandi; vel relatiuum, vel negatiuum, vel absolutum. Hic ergo sermo tantum est de absolutis, scilicet an dicantur de Deo substantialiter, quia constat alia dici, vel negatiue, vel relatiue, idest habere tale significatum.

Secundo. Ponit circa significatum nominum absolutorum opiniones dicendo, quod Rabbi Moyses affirmauit nomina absoluta, & si habere videantur significatum affirmatiuum, vere tamen, & interpretatiue illud tenent negatiuum, vnde dum dicimus Deum esse viuentem, & bonum, significatio interpretatiua est, quod non habet vitam, vel bonitatem ad modum creaturarum.

Alij vero dixerunt nomina absoluta de Deo affirmata non habere sensum formalem, sed causalem, vnde dum dicimus Deum esse bonum, volumus dicere Deum esse causam bonitatis.

Tertio loco arguit vtramque opinionem. Primam, & secundam Primo. Quia tales interpretationes sunt contra intentionem loquentium, non intelligentium aliquid excludere a Deo, vel ei causaliter attribuere, sed formaliter, secundum modum significandi. Secundo. Quia sic nomina per prius de creaturis dicerentur, quibus attribuerentur formaliter, quam de Deo, cui adscriberentur solum negatiue, vel causaliter. Tertio. Quia sic eodem modo negaretur de Deo esse bonum, sicut esse corpus.

Quarto. Ponit conclusionem affirmatiuam talem. Aliqua nomina dicuntur de Deo substantialiter. Probatur. Quod in creaturis significatur imperfecte, in Deum transfertur perfecte. Sed aliqua nomina in creaturis significant essentiam, & de eis dicuntur substantialiter. Ergo translata in Deum de eo dicuntur secundum substantiam, & perfecte.

Quinto. Tandem dat regulam intelligendi diuina nomina in Deo dicendo. Quod, quæ dicuntur de Deo, & creaturis formaliter, eminentius, & perfectius intelliguntur dici de Deo, vt quod eminentius, & nobilius sit bonus, sapiens, &c. quam aliqua creatura.

Pro explicatione huius collige. Primum, quod nomina, quæ non significant perfectionem absolutam, & formalem, dicuntur de Deo tantum eminenter, & non formaliter, vnde Deus dicitur formaliter sapiens; & solum eminenter, & causaliter corpus.

Secundum, quod ly excellentius, *eminentius*, nobilius, &c. non dicunt aliam perfectionem simpliciter, v. g. aliam, & aliam sapientiam, vnam in Deo, aliam in creatura, sed excellentiorem modum eiusdem, i. sine omni imperfectione in Deo.

Tertium est, quod nomina relatiua diuina, vt pater, & filius, &c. quod dicantur in Deo substantialiter, bifariam potest intelligi. Primo, quo *ad in*, idest, quo ad suum esse, & sic dicuntur de *Deo substantialiter*, quia vnicum est tantum esse simplicissimum, & vniforme in Deo. Secundo, quo ad ad, i. respectum, & sic dicuntur non substantialiter, sed relatiue, vt in tractatu de Sanctissima Trinitate dicemus. Solum tene, quod nomina relatiua in Deo non prædicantur inherenter, idest accidentaliter, sed relatiue tantum, vt relatio dicit ad, idest respectum ad aliud, abstrahendo ab esse hoc, vel illud.

Ad primum. Primo dicimus, quod *quid est* duplex est, scilicet imperfectum, sit perfectum, & hoc secundum, scilicet perfectum quid est, non significant nomina dicta de Deo dixit Damasc. Hinc notat Caiet. quod quid est apud excellentes Doctores differt a prædicari secundum substantiam, quia perfectionem semper significat Metaphysice, & si aliquando non topice, & quo ad communia. Secundo dicitur, velle dicere Damas. quod nomina translata in Deum, & si significent substantiam, quando etiam id in creaturis significant, non tamen sic absolute sunt transferenda in Deum, sed cum negatione modi in creaturis existendi, quia in eo assumuntur, exclusis omnibus imperfectionibus.

Ad secundum dicendum primo, quod nomina abso-

absoluta Dei dupliciter considerari possunt. Primo originaliter,& secundum id a quo nomen imponitur,& sic dessumpta sunt à diuina causalitate, & processione. Secundo formaliter, & secundum id, ad quod significandum sunt instituta, & sic dicuntur significare perfectionē simpliciter in Deo, absolutam, & substantialem, & altiori modo. Secundo dicitur, quod D. Dionisius loquebatur ibi de nominibus, quibus sancti Deum glorificant, vt causam,& non de omnibus, prout etiam, quædam denotant Dei essentiam absolute.

Ad tertium. Primo dicitur, quod diuina essentia bifariam considerari potest. Primo, vt in se est, & sic dictum fuit, quod nec intelligitur, nec nominatur. Secūdo, vt significat aliquam perfectionem ei communem, & creaturis,& sic intelligitur, & nominatur. Secundo dicitur, quod Deus non intelligitur, vt in se est identice, & infinite, analogice cum creaturis vtique,& sic nominatur.

Ad quartum. Primo dicitur, quod nomina relatiua, & absoluta, vt dicunt esse de Deo, prædicantur substantialiter, idest materialiter, non vero formaliter, secundum eorum modum significādi importatum per prædicationem, formalem. Secundo dicitur, quod sic non consideramus nomina secundum id, quod supponunt, scilicet esse, sed secundum, quod prædicantur, idest significant aliquam rationem formalem prædicatiuam.

Ad quintum dicitur, quod diuersitas pensatur, secundū diuersum modum concipiendi. Ad obiectionem respondetur, omnia huiusmodi nomina in hoc consentire, vt significent perfectionem absolutam, & nō relationem, vel negationem. Secundo dicitur, quod distinguuntur obiectiue, sed subiectiue in Deo sunt vnum, & idem.

Ad sextum dicendum, quod sapientia creata semper est accidens in omni creatura, non increata. Intellige autem has duas esse sapientias, quo ad rem,& subiectiue, sed non quo ad significatum formale, vt sic, quia in Deo,& creaturis significāt vnā rationem formalem, scilicet cognitionem per altissimas causas,& ita dic a simili de alijs.

Ad septimum dicendum, quod duplex est exemplatum, scilicet adæquatum exemplari,& hoc conuenit in esse cum suo exemplari. Aliud est inadæquatum,& deficiens, vt creatura respectu Dei,& tale non conuenit in esse cum suo exemplari, nisi deficienter.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo proprie.

S.Thomas p.p. q.13. art.3. cum suis expositoribus, & de pot. q.7. art.46. & 1.d.8. q.4. art.3. & d.22. art. 2. & 1. contra Gentes, c.30. cum Ferrar. Aegidius 1.d. 22. quæst.3. vnico princ. Cap.1.d.22. quæst.1. con.2. con.1.

Dicit D. Thomas in corpore esse aliqua nomina, quæ de Deo dicuntur proprie, & nos dicimus hic cum Aristot. in antepradicamentis, quod natura prædicatur de seipsa secundum rem considerata, & in pictura, vel sculptura, secundum formam, vel figuram analogice.

Dicimus ergo contra Caluinum lib. instit. c.11. quod imagines Dei, & sanctorum recte collocantur in templis, vnde Caluinus conuincitur in multis de mendacio.

Primo enim dicit ante 500. primos annos à Christo nato, non fuisse in templis imagines. Hoc autē *falsum est. Tradit enim Adrianus primus lib. de imaginibus, qui habetur post 7. Sinodum, quod Siluester, Damasus, Cælestinus, Sixtus, Leo, Ioannes, & Pelagius, qui fuerunt ante primos 500. annos, templa imaginibus exornauerunt. Et Tertullianus lib. de pudicitia, Christum dicit sculptum fuisse in calicibus in formam pastoris, suis humeris ouem errantem ad ouile portantis. Et Damasus in vita Syluestri narrat Magnum Constantinum in loco sui baptismi posuisse agnum ex auro purissimo, ad cuius dexteram stabat statua saluatoris aurea, & ad sinistram D. Io. Baptistæ. Et in ecclesia Lateranensi collocasse statuam Saluatoris, & duodecim Apostolorum, quæ facta sunt ante primos 400. annos. Vide pro hac parte Sozomenum lib.5. c.20. Nicephorum lib.10. c. 30. Nazianz. epist. 49. ad Olympium. Chrisost. in sua missa traducta in Latinum ab Erasmo.*

Secundo dicit Concilium *Elibertinum prohibuisse imagines in templis. Hoc enim statuit ne fieret in locis sordidis templi, vel pro eo tempore pro quo more gentilium ceperant Christiani imagines veluti idola adorare, & fuit* Concilium *prouinciale, vbi nos habemus definitionem 7. Sinodus, & 8. can.3. &* Concily *Romani sub Greg. 3. fere mille Episc.*

Tertio dicit D. Aug. epist.49. & Psalm.113. imagines in templis afficere animos infirmos, ac esse eis causas errorum. In contrarium enim habet expresse Aug. lib.1. de consensu Euangelist. c.10. quod in multis locis suo tempore cernebatur Christus *inter DD. Apostolos Petrum, & Paulum. Vnde intellexit locis citatis, imagines gentilibus de recenti ad fidem venientibus, & nondum bene doctis potuisse esse causas errorum, vt eas statuas adorarent ad modum gentilium.*

Quarto. Ait templa esse instituta pro imaginibus viuis baptismi, & cœnæ, & non pro mortuis. Et nos dicimus eas esse institutas pro imaginibus his, & illis, vt mortuæ repræsentent, quæ nos in similitudinem sanctorum facere debeamus, vt simus imagines viuæ.

Quinto. Adducit Epiphanium dicentem, contra scripturas esse facere imagines hominis, idest Christi in Ecclesia. Huic respondet Bellarm. & multis argumentis conuincit illa verba esse adiecta ab hereticis, quia Epiphanius coluit imagines, & id fecerunt etiam eius discipuli.

VIdetur, quod non. Nam omnia diuina nomina à creaturis desumuntur. Sed nomina creaturarum de Deo dicũtur Metaphorice, sicut dum dicimus Deus est Leo, & lapis, &c. Ergo nomina non dicuntur de Deo proprie.

Secundo. Nullum nomen proprie de aliquo dicitur, à quo verius semoueatur, quam de eo affirmetur. Sed omnia huiusmodi nomina, bonus, sapiens, &c. verius à Deo remouentur, quam de eo affirmentur, per Dionisium 2. cap. cęlestis Hierarchię. Ergo nullum horum nominum proprie dicitur de Deo.

Tertio. Nomina corporum non dicuntur de Deo nisi Metaphorice. Sed omnia huiusmodi nomina implicant quasdam conditiones corporales, cum significent, cum tempore, cum compositione, & alijs similibus corporum conditionibus. Ergo omnia huiusmodi nomina dicuntur de Deo Metaphorice.

Pro dilucidatione huius articuli. Primo notandum venit, D. Thomam hic non seruasse ordinem cognitionis à nobis notioribus, & communioribus, quia quid communius est dici proprie, quam substantialiter, nam etiam nomina accidentium sunt propria, vt album, calor, & similia, vnde & si contingat etiam substantiam dici proprie, & Metaphorice, tamen accidentia dicuntur proprie, & non substantialiter. Seruauit igitur potius ordinem naturæ quæstionum, vnde in primo articulo quæsiuit de an est, quærendo. An Deus sit nominabilis. In secundo, quæsiuit de quid est, inuestigando an aliqua nomina dicantur de Deo substantialiter. In tertio dubitat de quia est, id est quomodo nominetur Deus an proprie, vel Metaphorice, & hoc dupliciter. Primo secundum nominis prædicationem. Secundo secundum vnitatem, vel pluralitatem, vt patebit infra.

Secundo. Notandum venit, quod aliquid dici proprie stat dupliciter. Primo, vt ly proprie distinguitur contra communiter, nam animal prædicatur communiter, id est vt genus de homine, quia etiam prædicatur de Leone, Boue, &c. rationale vero de eo prædicatur proprie, id est tantum. Secundo, vt distinguitur contra Metaphorice, ita vt prædicari proprie sit formale significatum nominis verificari de eo, de quo prædicatur, & Metaphorice solum secundum similitudinem, & in hoc secundo sensu intelligitur, scilicet aliquorum nominum formale significatum vere, & proprie verificari de Deo, & non tantum secundum similitudinem, vel Metaphoram.

Tertio ergo loco notanda venit, quędam regula generalis, quæ est. Quod omnia nomina, quæ in suo formali significato important perfectionem, secundum id totum, quod perfectionis dicunt, de Deo proprie prædicari dicuntur. Quæ vero imperfectionem important, vel secundum ea, quæ imperfectionem significant, de Deo non prædicantur proprie, sed vel Metaphorice, vel eminenter. Nam Deus non dicitur lapis, vel Leo, &c. nisi eminenter, id est secundum esse eminentius, vel fortitudinem excellentiorem, & solum Metaphorice. Sapiens vero, bonus, &c. dicitur proprie, sed demptis imperfectionibus. V. g. bonitatis, vel sapientiæ finitæ, & ad genus determinatæ. Vnde.

Quarto. Notandum est, quod nomina absoluta, & propria Dei bifariam considerari possunt. Primo, secundum eorum formale significatum tantum. V. g. quatenus sapientia dicit cognitionem, vt sic altissimæ causæ, & rectam rationem dirigendi, gubernandi, &c. & sic proprie ponitur in Deo. Secundo, secundum modum significandi apud nos, vel dicamus secundum genus suum, vel secundum, quod aliquam imperfectionem inuoluit, quia v. g. est habitus, est accidens, est finitum quid, & similia, & sic hoc modo non dicuntur de Deo, vnde semper dirigendus est intellectus ad attribuendum Deo, id totum, quod perfectionis simpliciter dicit nomen, id vero, quod imperfectionem inuoluit, omnino venit à Deo excludendum, & hoc tantum accipiendo nomina in abstracto, quantum in concreto.

Conclusio ergo est. Quædam nomina *dicuntur* de Deo proprie, secundum suum *significatum formale*. Prob. Secundum, quod rem aliquam intelligimus, sic eam nominamus. At intelligimus aliquas perfectiones per nomina importatas Deo proprie conuenire, secundum significatum formale nominum. Ergo illa nomina de Deo proprie prædicantur.

Ad primum primo negamus maiorem *absolute*. Nomina enim accepta a creaturis, quæ significant aliquid determinatum, vel limitatum, vt lapis, Leo, & similia de Deo dicuntur Metaphorice, at nomina, quæ absolute, & simpliciter significant perfectionem de eo proprie dicuntur. Vt sapiens, bonus, &c.

Secundo dicitur, quod nomina accipiuntur à creaturis, sed transferuntur in Deum demptis imperfectionibus.

Ad secundum dicimus D. Dionisium *non intellexisse* excludere nomina absoluta, & propria à Deo, secundum substantiam, sed secundum modum significandi, vt supra. Vel dicas secundo intellexisse verius à Deo excludi, vt eiadæquata, prout ea nos intelligimus, quoniam non potest tãtum intellectus humanus Deo attribuere, quod non sit deficiens multum ab eius perfectione.

Ad tertium primo dicitur similiter, quod nomina proprie dicta de Deo non important conditiones corporales, quo ad suum significatum formale, sed tantum, quo ad modum significandi. Secundo dicitur, quod nomina significant cum tempore, &c. per accidens, id est non, vt absolute considerantur, sed vt in creaturis intelliguntur.

ARTI-

ARTICVLVS IIII.

Vtrum nomina dicta de Deo sint synonima.

S. Thom. p. p. q. 13. artic. 4. cum suis expositoribus, & de pot. q. 1. art. 6. & 1. contra gentes cap. 5. cum Ferr. Cap. 1. d. 8. q. 4. con. 1. & 2.

Ea ratione qua à philosophis reprobantur sinonyma, vt vana, & inutilia, ita reprobat Caluinus *vsum imaginum tanquam vanum, & & inutilem.* Hoc autem. *Primo repugnat diuinæ ordinationi volenti imagines Cherubin in templo, & Sapientiæ Salomoni idê iubenti. Secundo Damnat veteres imagines colentes, & habentes. Nam adhuc Christo viuente tres eius imagines fuerunt. Primam secundum Euagrium lib. 4. cap. 26. & Metaphrastê in vita Const. Mag. & Damasc. lib. 1. de imaginibus Christus fecit, nam admoto linteo ad faciem suam, in eum impressit suam imaginem, quam Abagaro postea transmisit. Secunda fuit facta iussu mulieris à fluxu sanguinis curata, vt tradit Eusebius lib. 7. hist. cap. 14. Sozom. lib. 3. c 20. Damasc. lib. de imaginibus, & Theophilactus in c. 9. Mattei. Tertiam habuit Nicodemus apud Athanasium lib. de Passione imaginis domini cap. 4. & citatur in 7. synodo act. 4. Et ita Theodorus Lector lib. 1. Collectaneorum. Nicephorus lib. 14. hist. cap. 2. Metaphrastes in vita S. Lucæ, & Tertullianus lib. de pudicitia referunt D. Lucam pinxisse imaginem B. Virginis Mariæ dominæ nostræ, etiam plures, ex quibus vna colitur Bononiæ in monte Quardiæ alias, hodie D. Lucæ sub custodia Montalium Religiosarum ord. mei D. Dominici, quam sæpius dum Bononiæ studerem visitaui, & plures, ac magnas gratias ab ea recepi. Et ita tradunt supradicti de multis alijs imaginibus Christi. Abrahæ, Apostolorum, Meletij, &c. Tertio, ex imaginibus, primo erudimur de actis ab alijs, & ad exemplum eorum agendis à nobis, cum sæpe plus doceat pictura, quam scriptura. Secundo accendunt animum nostrum ad pietatem, amorem, ac alias virtutes, vt ad sanctorum repræsentatorum per imagines peruenire mereamur societatem, propter quam rationem eorum etiam festa celebrantur. Tertio, conseruant in nobis memoriam mysterij reparationis humanæ, stabilitatem tenendam in fide, vt fecerunt martyres, sanctitatem vitæ, quam seruauerunt Confessores, & pudicitiam virginum, quam coluerunt virgines, & tandem nostrã deuotionem, & affectum internum contestamur per exteriorem venerentiam eorum imaginibus exhibitam.*

VIdetur, quod sic. Primo. Nam nomina synonima sunt illa, quæ idem significant. Sed nomina dicta de Deo idem significant in Deo, nã bonitas, sapientia, & alia Dei attributa sunt idem, quod diuina essentia. Ergo dicuntur synonime.

Secundo. Nec valet respondere, quod diuina attributa, & si sint idem secundum rem, differũt tamen secundum rationem. Nam ratio cui nihil in re correspondet est vana, & cassa. Sed nulla distinctio etiam secundum rationem correspondet diuinis attributis in Deo, quia sunt omni simplicitate, & vnitate idem cum diuina essentia. Ergo vane, & inutiliter recurrimus ad hanc distinctionem secundum rationem in Deo.

Tertio. Illud quod est maxime vnum, est vnum re, & ratione, nam illud quod sic est vnum, est magis vnum, quam vnum secundum rem, sed multiplex secundum rationem. At Deus est maxime vnus. Ergo nulla distinctio, nec etiam secundum rationem est danda in Deo, & sic omnia quæ dicuntur de Deo erunt synonima.

Quarto. Deus secundum se est maxime vnus, & omnibus modis vnus. Ergo in eo nulla ponenda est distinctio. Nec valet dicere, quod habet distinctionem per diuersos respectus ad creaturas, per diuersas ideas, quia hi respectus non sunt reales in Deo, sed rationis, ratio autem nihil ponit in se intrinsece, sed tantum extrensece, & peraccidens. Omne autem extrinsecum, & per accidens remouendum est a Deo.

Quinto. Nec valet dicere, quod & si formaliter diuina essentia sit maxime vnum, virtualiter tamen est multiplex, quia est multipliciter imitabilis. Nam maxime vnum essentia, non potest esse fundamentum, & radix multitudinis, sed tantum vnitatis. Essentia autem diuina est radix, & fundamentum maxime vnitatis. Ergo non distinctionis, & multitudinis.

Sexto. Nulla est distinctio realis in Deo, nisi diuinarum personarum. Hæc talis non est. Ergo nihil potest ponere in Deo distinctum, tollens sy nonimitatem, & maximam vnitatem nominum.

In explicationem huius quæstionis. Primo notandum venit, quod aliqua dicantur synonima, bifariam intelligi potest.

Primo. Communiter, & improprie, pro quanto, quæ prædicantur secundum rem, & rationem de aliquibus, respectu illorum dicũtur synonima, & sic omnia vniuoca possunt dici synonima, quia prędicantur secundũ eandem rem, & rationem de suis inferioribus. Secundo proprie, & prout sinonyma non solum prædicantur, secundem eandem rem, & rationem, verum etiam secundum se nullam important naturam realem communem vnitam, sed tantum communitatem nominis vt vestis, & indumentum, & in hoc sensu de synonimis loquimur, vnde aliud est prędicari synonime, & aliud vniuoce.

Secundo. Notandum venit, quod sicut beati alio modo Deum cognoscunt, quam viatores faciant, ita etiam diuerso modo eum nominant. Nos enim per species creaturarum Deum cognoscimus, prout à creaturis est multipliciter intelligibilis, idest secundum diuersas perfectiones, & ita etiam nominabilis. Beati vero Deum per vnã simpli-

te de eius perfectione, quia est prima perfectio, multipliciter participabilis. Secundo dicitur, quod Deus est maxime vnus in se, sed in creaturis plurificabilis.

Ad quartum, idem dicitur. Ad impugnationem respondetur, quod ratio nihil ponit in re intellecta, vt res est, sed vt intellecta est ponit id, quod concipit de ea intellectus, vt in proposito, in diuina essentia intellecta ponitur, quod & si secundum se sit vna, est tamen participabilis multipliciter à creaturis. Vel secundo dicitur, quod ratio, & intelligere nihil ponunt in re intellecta in genere entium, in genere vero intelligibilium, vtique, vt alibi, scilicet supra, q. 1. & q. 27. infra explicatur.

Ad quintum. Primo dicitur ad impugnationē, quod maxime vnum est duplex. Primū finitum, & determinatum in vnitate, & hoc non est radix multiplicitatis, sed vnitatis; quia ex suo esse finito, & determinato non potest fundare multitudinem. Secundum infinitum, quod ex sua infinitate tenet, quod in se est vnum, vnde ei non possit fieri additio, sed in virtute est multiplex, quia est multipliciter imitabilis, quale est esse Dei, & hoc potest esse radix multiplicitatis. Secundo dicitur, quod Deus in se est maxime vnus, vnde secundum se nullo modo potest multiplicari, respectu vero creaturarum eum multipliciter participantium, est radix multitudinis, quia finite secundum diuersa participatur.

Ad sextum. Primo dicitur, quod non est necessarium ad euadendum synonimitatem distinctio realis, sufficit enim sola distinctio rationis, vt supra diximus. Secundo dicitur, quod distinctio personarum est realis, & relatiua actualis, diuinorum vero attributorum est virtualis, & obiectiua.

Dubitat autem hic Caiet. quomodo sit verum dictum D. Tho. hic, quod conceptio intellectus de re significata est definitio, quoniam conceptio est, quid separatum à definitione.

Respondetur tamen, quod formaliter distinguuntur, nam cōceptio dicit mentis conceptum, & definitio rationem significatam per nomen vltimum, denominatiue vero dicitur conceptio intellectus, quia eam significat, & denominat.

ARTICVLVS V.

Vtrum ea, quæ dicuntur de Deo, & creaturis vniuoce dicantur de ipsis.

S. Thom. p. p. q. 13. artic. 5. cum suis expositoribus, & de pot. q. 7. artic. 7. Opusc. 3. cap. 27. & 1. contra gentes cap. 32. 33. 34. cum Ferr. Scotus 2. dist. 3. q. 2. Cap. 1. d. 2. q. 2. con. 5. & d. 35. q. 2. artic. 2. con. 10. & d. 30. q. 1.

Sicut quædam nomina prædicantur de Deo, & creaturis non vniuoce, sed analogice, vt concludit S. D. in articulo isto, ita etiam reuerentia, & honor exhibetur Deo, & sanctis, sed non eodem modo adorationis.

Prima ergo conclusio sit contra Christiano categoros. s. illos Christianos, & alios qui adorabunt imagines veluti Idola infidelium, vt tradit Damasc. lib. de heresib. & Aelius Lampridius dicit de Alexandro Seuero Imper. qui colebat imaginem Christi, & tenebat cum alijs suis idolis. In contrarium enim stat Concilium Trid. sess. 25. vbi definit nos posse imagines colere ratione eius, quod repræsentant, sed non ponendo in eis materialiter consideratis aliquam fiduciam, vel aliquid ab eis petendo, vel eis inesse diuinitatem credendo. Et pro hac conclusione faciunt argumenta hereticorum contra imagines.

Secunda conclusio est. Recte honorantur aliquo honore imagines Christi, & sanctorum. Probatur, quia si Deus vult esse honorandas aliquas eius creaturas irrationales propter aliquod priuilegium, vel significatum, vt de Cherubin arcæ, & serpente æneo exaltato habemus Exod. 25. & Num. 21. & testatus est psal. 95. ibi Adorate scabellum pedum eius. & Mat. 5. Nolite iurare per cælum, quia thronus Dei est, neque per terram, quia scabellum est pedum eius, multo magis id voluisse in electis, & dilectis suis, in quibus semper est mirabilis credendum est. Deinde omnis res sancta venerabilis est, iuxta illud Exod. 12. Dies prima erit sancta, & septima eadem religione venerabitis: Ergo sancti Dei venerandi sunt in suis imaginibus, sicut dies in suis horis, sacræ litteræ in suis codicibus, & sacræ vestes in suis ministerijs. Et ita definitur in 6. Synodo can. 82. in Synodo Romana sub Greg. 3. anno 788. secundū Sigisbertum, & Adonem anno 767. & in Concilio Rom. sub Stephano 3. anno 768. iuxta Sigisbertum, & in 7. Synodo anno 788. secundum Paulum Diaconum, Zonoram, & Cedrenum, & in isto Concilio interfuerunt Legati Papæ, & Patriarcha Alexandrinus, Hierosolymitanus, Antiochenus, & Constantinopolitanus cum 350. Episcopis, omnibus consentientibus. Quod non accidit in Concilijs Constantinopolitano, & Francofordiensi. Idem definitum est in 8. Synodo act. vlt. can. 3. & Trid. sess. 25. Et idem docent SS. Patres, & confirmant innumera miracula per imagines à Deo operata? Et quid si imago Regis honoratur, & eius dilecti venerantur, cur non Dei, & sanctorum suorum imagines. Et si apud Gentes magnum dedecus erat inhonorare, & frangere eorum imagines, quanto magis cæli ciuium?

Videtur, quod sic. Primo. In prædicationibus æquiuocum reducitur ad vniuocum, sicut hoc nomen canis, quod æquiuoce prædicatur de cælesti, terrestri, & marino, reducitur ad canem latrabilem, qui vniuoce prædicatur de omnibus latrabilibus. Ergo etiā in agentibus, agentia æqui-

uoca

& creatura, perfectionesque in infinitum distant, cum Deus sit vndique infinitus, & creatura finita. Ergo.

Aduerte Scotum non recipere maiorem, quæ est Arist. 10. diuinorum, multisque argumentis probat vniuocationem inter Deum, & creaturam, quę non concludunt vniuocationem, sed analogiam, puram tantum æquiuocationem excludendo. Tenuit enim Scotus inter substantiã, & accidens esse vniuocationem, & ita inter Deum, & creaturam, nos vero solam analogiam inter ista admittimus. Vide 4. Metaphys.

Tertio. Inter ea est analogia, & non vniuocatio, inter quę reperitur intrinsece, & formaliter, in alio vero denominatione extrinseca. At ita est quod diuinæ perfectiones in solo Deo reperiuntur intrinsece, & formaliter, in creaturis vero solum denominatione extrinseca. Nam Exod. 3. dixit. Ego sum, qui sum, & infra. Qui est misit me ad vos, & Luc. 18. Nemo bonus, nisi solus Deus. Et Mat. 23. Vnus est magister vester, &c.

Nota, quod hæc ratio procedit considerando Deum, & creaturas in analogia attributionis vnius ad alterum, non vero secundum analogiam proportionalitatis.

Quarto, probatur ratione D. Thomæ hic sic. Quando effectus non adæquat virtutem causæ, nõ potest cum causa habere vniuocationem, sed tantum analogiã, dependentis, idest vnius ad alterũ. Sed creatura non adæquat diuinas perfectiones, v. g. bonitatem, iustitiam, sapientiam, &c. & hæc quæ in Deo excellentissimo modo reperiuntur, in creaturis deficienter constituuntur. Ergo ea, quæ de Deo, & creaturis dicuntur, non vniuoce, sed tantum analogice prædicantur.

Contra hanc rationem vero S. D. plura supersunt argumenta.

Primo enim videtur falsa maior, quia lux dicitur vniuoce de luce solis, & diaphani, & tamen ista, quæ est in diaphano, non adæquat totam virtutem lucis solis.

Secundo. Veritas vniuoce prædicatur de veritate primæ conclusionis deductæ immediate ex aliquo principio, & de veritate secundæ conclusionis illatæ ex eodem principio. At veritas secundæ conclusionis perfectionem primæ non attingit, & veritas vtriusque non attingit veritatem principij immediati.

Tertio. Conceptus sapientiæ sapientiam Dei, & creaturæ repræsentat. Nam Deus, & homo sapientes dicuntur. Ergo vniuoce de eis prædicatur. Tenet sequela, quia vtraque sapientia dicit cognitionem altissimam.

Quarto. Vniuocatio, & æquiuocatio à modis concipiendi desumuntur, quia prædicatio est secundum conceptus, & non secundum res in quibus reperiuntur, nisi per accidens, tantum enim est quantitas rerum corruptibilium, quantum est quantitas illa, quæ est incorruptibilium, quia vtrique conuenit trina dimensio. Ergo sapientia, v. g. prædicabitur per se de sapientia diuina, & creata, & si per accidens, idest ratione subiectorum in quibus sunt distinguantur. Sequela patet, quia sapientia in Deo, & creaturis, secundum conceptum dicit altissimam cognitionem, abstrahendo à finitate, & infinitate.

Ad primum tamen horum dicitur, quod ratio, Sanct. Doct. hoc intendit probare, quod quando vna ratio diuersimode effectui, & causæ conuenit ita vt causæ conueniat infinite, illimitate, & excedenter, & effectui finite, limitate, & determinate, ista ratio non potest esse vniuoca, vnde cessat argumentum, quoniam lux conuenit, & soli, & diaphano finite, & limitate. Secundo dicitur, quod duplex est adæquatio. Prima attenditur in vna ratione generica, vel specifica. Secunda pensatur, in eodem genere, vel specie, secundum gradus maioris, & minoris perfectionis. Vtraque sufficit ad vniuocationẽ logicam non vero illa vna ratio, quę duobus conuenit vni finite, & alteri infinite, vt in proposito nostro. Tertio dicitur, quod ratio hoc supponit, quod causa habeat omnem perfectionem, effectus vero solum aliquam, vnde cum non sit eadem perfectio in his duobus ruit vniuocatio, & argumentum de luce non concludit nisi vniuocationem Logicam, non vero Physicam. Et ita dic de veritate primæ, & secundę conclusionis.

Ad tertium dicitur, quod probat vnum conceptum sapientiæ proportionalem, & non præcisum, quia sicut se habet diuina sapientia ad Deum ipsum, ita se habet sapientia humana ad ipsum hominem.

Ad quartum dicitur, quod duplex est modus concipiendi, seu duplex est conceptus. Primus est vnus simpliciter, & hic est vniuocus. Alius est secũdum quid, quia dicit tantum vnam rationem in qua duo conueniuunt proportionaliter, idest secundum quandam similitudinem, & hic non dicit vnam rationem simpliciter, & præcisam, sed vnã similitudine, non vniuoca, sed proportionali, vnde includit semper per se ipsa analogata, vt in se sunt, idest cum suis rationibus proprijs, & ideo falsum est, quod sapientia diuina, & creata per se tantum dicant cognitionem altissimam, dicunt enim cognitionem altissimam finitam, & infinitam. Quantitas vero vniuoce Logice prædicari potest, quia trina dimensio dicit conceptum præcisum vnum simpliciter, & consequenter vniuocum Logice, analogum analogia inæqualitatis Physice. Bene ergo nota maximam distantiam, & infinitã Dei, & creaturarum, & vitabis vniuocationem.

Secunda conclusio D. Thomæ est. Ea quæ dicuntur de Deo, & creaturis, non dicuntur pure æquiuoce. Probatur. Aequiuoca habent solum nomen commune, rationem vero omnino diuersam, vt patet ex ante prædicamentis. Sed præter nomina quædam Deo, & creaturis communia, adhuc datur ratio eis communis proportionaliter

si 7. Synodus dicit imagines non esse adorandas latria intellexit in se terminatiue, & non negauit motiue, terminatiue enim honorantur, vt etiam aliæ res, sacra, euangelia, vestes, & similia, quia non cognoscuntur nisi in se habere quandā deuotionem, non vero diuinitatem. Et ita solues omnia argumenta aduersariorū dicendo, quod imago veneratur, eo cultu quo exēplar, non in se, nec propter se, nec præcise, sed vt intelligitur vnum cum exemplari, eo modo, quo obiectum motiuum fit vnum cum terminatiuo.

Hinc crucem Christi latria adoramus, & ei genua flectimus, quia fuit ara summi sacrificii Heb. 7. *Scala Regni Christi Io. 12. & instrumentum liberationis generis humani, armaque victoriosa contra diabolum, & gloria nostra, ad Gabat. 6. & signum iudicii futuri Mat. 24. Nec huic honori efficiunt argumenta hereticorum, quod honoramus patibulum* Christi, *& non honoramus labia Iudæ, quæ osculata sunt Christum. Dicimus enim crucem nō tam patibulum Christi fuisse, quā vexillum victoriæ eius, & triumphū, per mortem suā debellando mortem. Et sic nos ea munimur, quia terribilis est hostibus. Et fuit ab eo electa, ut instrumentum victoriæ eius, ut qui in ligno uincebat, in ligno quoque uinceretur, & sciremus, quod in ea Christus nō est passus propter scelera sua, sed nostra. Labia autem Iudæ fuerunt à diabolo electa, & non à Christo, & non rei innocentis, sed impii tradentis. Sed de adoratione egimus in 2. parte nostri Directorii, in explicatione primi præcepti decalogi.*

VIdetur, quod prius dicantur de creaturis. Primo. Nam secundum, quod res cognoscimus, ita eas nominamus. Sed prius cognoscimus creaturam, quam Deum. Ergo prius ei nomina attribuimus, & deinde Deo.

Secundo. Per D. Dionysium lib. de diuinis nominibus, cap. 1. Deum ex creaturis nominamus, & nomina creaturarum in Deum transferimus. Sed nomina translatiua prius dicuntur de creatura, vt Leo, & Lapis, &c.

Tertio. Nomina, quæ dicuntur de Deo, & creaturis, de Deo dicuntur, vt de causa istorum. Sed nomina de causa dicta per posterius dicuntur, nam animal prius dicitur sanum formaliter, quam medicina causaliter. Ergo nomina prius dicuntur de creatura, quam de Deo.

Quarto. Si nomina prius dicerentur de Deo, quam de creaturis, esset (vt annuit S. D. in corpore,) quia Deus se habet vt primum analogatum, quod ponitur in definitione omnium aliorum analogatorum.

Sed hoc est falsum. Ergo. Probatur minor. Primo, quia S. D. de verit. q. 2. artic. 11. ad sextum dicit talem propositionem non esse vniuersaliter veram.

Secundo, quia sapientia humana bene definitur, quod sit cognitio per altissimam causam, absque hoc, quod in eius definitione ponatur sapientia diuina.

Quatuor S. D. in explicationem huius articuli facit. Primo enim tradit regulam ad sciendum de quibus nomina per prius dicantur, & est. Nomina analoga (qualia sunt Dei, & creaturarum) prius dicuntur de primo analogato, quam de alijs ab eo dependētibus. Ratio est. Nam omnia analogata, analogata sunt, & dicuntur, inquantum dicunt ordinem, & habitudinem ad primum analogum, quod ponitur in definitione singulorum. Sanitas enim formaliter tantum dicitur de animali, in quo reperitur tanquam in primo analogato. De vrina vero dicitur significatiue, vnde definitur sic. Vrina est signum sanitatis animalis. De medicina causaliter, vnde dicitur causa sanitatis animalis. Cum ergo perfectiones communes Deo, & creatis, in Deo constituantur tanquam in primo analogato, merito de eo prius dicuntur, quam de creaturis.

Notandum est circa hoc. Primo cum Caiet. à multis modernis male intellecto, qd nomina analoga analogia attributionis, dupliciter considerari possunt. Primo materialiter, v. g. vt vrina dicit talem rem, & ita medicina, nil aliud considerando. Secundo formaliter, vt sunt analoga, & vt dicunt respectum necessario ad primum, analogatū. In secundo sensu loquimur dicendo, analogata nō posse definiri, sine primo analogo, quia respectus non intelligitur, nec definitur sine termino. Primo vero modo secundum se possunt intelligi, & definiri, quia sic sumuntur, vt sunt res absolutæ, & entitatis, vt sic.

Secundo loco distinguit S. D. nomina dicta de Deo, in dicta proprie, vt bonus, sapiens, &c. & Metaphorice, vt Leo, quia est fortis, vt Leo, Lapis, quia est immobilis, vt Lapis, & sub infert quod nomina dicta de Deo Metaphorice, prius dicuntur de creaturis, quia non possumus intelligere Deū esse leonē, nisi prius capiamus Leonem, & quia prius intelligitur nomen in eo in quo proprie est, antequā intelligatur in eo, in quo translatiue est.

Tertio subdit, q̄d nomina proprie dicta de Deo, de eo non solum dicuntur causaliter, v. g. Deus nō solum dicitur bonus, quia causat bonitatē, verum ēt, quia in se eam excellentissimo modo præhabet. Si enim (ait D. Thom.) ista nomina dicerentur de Deo tantum causaliter, prius dicerentur de creaturis, quam de Deo, quia eorum significata non possent intelligi cōuenire Deo, nisi prius intelligerentur conuenire creaturis.

Sed contra hoc vltimum dictum sunt quædam instantiæ.

Prima est. Quia si nomina diuina, v. g. sapiens, bonus, &c. primo sumerentur, vt significant perfectionē creaturæ. Ergo perfectio illorum nominū primo conueniet creaturæ. Probatur sequela, quia ab ea desumuntur, & in Deum transferuntur.

Secundo. Secundum, quod aliquid concepimus, sic etiam illud nominamus, & significamus. Sed sapientia humana prius est concepta. Ergo & nominata, & significata.

Tertio, Si Deus est bonus, &c. non solum formaliter, sed & causaliter. Ergo in definitione diuinæ sapientiæ ponenda est etiam sapientia creata, secundum supradicta.

Quarto. Dixit insuper S. D. quod dum dicimus Deus est bonus, fit sensus, quod bonitatem, quam ponimus in creatis in Deo est, sed eminentiori modo. Ergo in descriptione bonitatis creatæ ponenda est bonitas diuina.

In contrarium tamen est, quod omnis bonitas, & quæcunque alia perfectio creata à diuina nominatur, iuxta illud Ephes. 3. Huius rei gratia flecto genua, ad patrem Domini nostri Iesu Christi, ex quo omnis paternitas, in cælo, & in terra nominatur. Et probatur, quia prius perfectio conuenit ei, quod est tale per essentiam, vt est Deus, quã per participationem, vt creatura. Secundo. Quia diuina perfectio est secundum se talis, illimitate.

Ad duo autem, prima argumenta dicimus, quod probant illa nomina prius tempore apud nos significasse perfectionem creaturæ, non vero magis, quia diuina significatur, vt infinita, & creaturæ, vt finita.

Secundo dicitur, quod intellectus potuit. Primo intelligere significatum sapientiæ creatæ, quam diuinæ, sed negatur, quod vtraque cognita, secundum propria conceperit, & dixerit, primum significatum analogia attributionis creatę sapientiæ conuenire.

Ad alia duo patebit ex sequentibus.

Ad primum ergo dicitur primo, ad maiorem, quod secundum, quod rem intelligimus, ita etiam eam nominamus, si prioritate temporis, prius tempore, si prioritate perfectionis, prioritate significati formalis. Secundo dicitur ad minorem. quod prius cognoscimus creaturam, quam Deum ascendendo, non vero descendendo.

Ad secundum. Primo dicitur, quod D. Dionisius loquitur de nominibus Metaphorice dictis, nos de proprijs. Secundo dicitur ad minorem, quod nomina translatiua prius dicuntur de creatura, vt à quo, non vt de quo primo dicuntur, secundum id, quod perfectionis denotant.

Ad tertium. Primo dicitur ad minorem, quod dici de aliquo causaliter stat dupliciter. Primo causaliter tantum, & sic de eo dicitur per posterius, vt argumentum probat. Secundo causaliter, essentialiter, & formaliter etiam, & sic primo de eo dicuntur, & ita est in Deo. Secundo dicitur, quod minor valet de causa instrumentali, non vero de prima, & principali, vt est Deus, nulla enim perfectio potest ab alio in Deo causari.

Ad quartum dicimus, dictum S. D. in quæstionibus disputatis currere de analogis materialiter, & absolute consideratis, nos vero cum eodem, hic loquimur de eis formaliter inspectis, idest, vt dicunt respectum ad primum analogatum. Secundo alij dicunt, in definitione perfecta in genere, quæ constat ex proprio genere, & propria differentia, non esse necessario ponendum Deum primum analogatum, at in definitione perfecta, absolute, & simpliciter, quæ explicat naturam definiti, à primo actu, vsque ad vltimam potentiam, esse collocandum Deum in eius definitione, vt primam omnium causam. Tertio dicitur, quod analoga considerata, secundum respectum ad vnum tertium, non est necessarium in eorum definitione poni primum analogatum, sed illud tertium, vt sic. Sed considerando ipsa, vt sunt analoga vnius ad alterum, non potest vnum definiri sine alio, quia ad ipsum dicit necessarium respectum, & dependentiam. Vel quarto dicitur, quod si considerentur, secundum analogiam proportionalitatis, vnum non cadit in definitione alterius, secundum se, sed solum, secundum quandam proportionem, sed spectata, vt analoga secundum attributionem, vnum cadit in definitione alterius. Vide, quę diximus de hac re 4. Metaph.

ARTICVLVS VII.

Vtrum nomina, quæ important relationem ad creaturas dicantur de Deo ex tempore.

S. Thomas p. p. quæst. 13. art. 7. cum expositoribus, & 1. d. 14. quæst. 1. art. 1. & d. 30. art. 2. D. Bonau. 1. d. 30. q. 1. art. 1. Scotus q. 1. Durand. quæst. 1. Bacconus quæst. 1. Cap d. 20. q. 1 art 2. con. 1 & d. 2. q. 1. con. 2. d. 30. q. 1. con. 3 & art. 2. con. 2. Albertus Magnus 1. d. 30. art. 6. & 7. Petrus de Palud. q. 3. Alensis p. p. q. 1. memb 2. Mairo 1. d. 30. q. 1.

Non est inconueniens, quod sicut quædam nomina dicuntur de Deo ex tempore, etiam quod aliqua in tempore acquirant singularem respectum deuotionis ad Deum, vt faciunt templa post eorum consecrationem. Immerito ergo heretici Magdeburgenses, & Caluinistæ, nos reprehendunt in tribus in dedicatione templorum. Primum, quod cum ingenti lætitia dedicentur, & consecrentur. Nam præcepta moralia veteris legis non cessauerunt in noua, sed fuerunt nostra documenta. Patet autem, quod cum magna exultatione, & festo, dedicatum est templum Hierosol. & renouatum 2. Paralip. 7. 1. Esdræ c. 6. & 1. Machab. c. 4. Et natalitia principum magno gaudio celebrantur, & Deus expleta creatione vniuersi diem septimum quietis, santificauit, & ei benedixit, merito, & nos sacra nostrorum templorum, cum lætitia celebramus. Et talem fuisse antiquum ecclesiæ vsum tradunt Eusebius lib. 9. Hist. c. 10. & lib. 4. de vita Constantini, Athanasius in Apologia ad Constantinum. Basilius psalm. 114. in initio. Nazianz. orat. in nouam Dominicam. Chrisost. tom. 3. in sermone de Encenijs. Amb. lib. 1. epist. 5. ad Felicem. Aug. serm. de tempore 251. 252. 253. 254. 255. 256. & alij PP.

Secundo. Sine ratione nos reprehendunt, quod tot ceremonijs, vtamur in consecratione templorum, pingendo cruces 12. & ante singulas lumen accendendo, tem-

templum pulsando, & aperiendo, supra cineres ab una parte, cum baculo pastorali alphabetum Grecum, & ab altera Latinum describendo, & mixturam ex aqua, vino, sale, & cineribus faciendo, & hac mixtione templum aspergendo, ac deinde templum, & ara chrismate inungendo. Non enim ista est Magia, vt heretici fabulantur, sed sancta institutio. Iacob enim altare erexit, consecrauit, ac oleo inunxit, vt super ipsum sacrificaret Gen. 28. & 35. Et idem fecit Moyses Exodi 40. & Num. 7. Et extant decreta Concilij Cartag. 5. *can. 6. Agatensis c. 14. Bracar. 2. can. 6. Vide apud Gratianum de consecrat. d. 1. Crux autem significat vexillum ecclesiæ in 12. Apostolis, qui hoc per totum mundum portauerunt, oleum consecrationem, Alphabeta prædicationem Euangelii in his duabus præcipue linguis apud Gentes, Latina, & Greca. Vide alia significata apud Bellarm. de cultu sanct. lib. 3. c. 3.*

Tertio. Impie asserunt nouatores nos errare, putando templa esse loca, ceteris sanctiora. Nonne D. Paulus 1. Corinth. *11. reprehendit* Chorintios, *quod comederent in Ecclesi? Et templum, nonne dicitur domus Dei, & Deo dicatum Matth. 23. &c.* Et *nonne 3. Reg. 9 dicitur. Exaudiui orationem tuam, & sanctificaui domum hanc, quam ædificasti? Vnde vocatur aula Dei, porta Paradisi, domus orationis, &c. Et cum sint in Ecclesia imagines* Christi, *& Sanctorum, eorum Reliquiæ, angelorum catherua, Sacratissimæ Eucharistiæ præsentia, & singularis modus existendi in eo Dei, vt deducitur ex 3. Regum* 8. *ac alijs locis, non potest contemni, sed vt locus sacer est semper venerabilis.*

Videtur, quod non. Primo. Nomina, quæ diuinam substantiam significant absolute dicuntur, & non relatiue ad creaturas. At secundum D. Ambrosium lib. 1. de fide c. 1. hoc nomen dominus est nomen potestatis, & significat diuinam substantiam. Et creatio dicit diuinam actionem, quæ est idem cum diuina substantia, quę est æterna, & non temporalis. Ergo hæc nomina non dicuntur de Deo ex tempore.

Secundo. Quod ex tempore est, dicitur factum in tempore. Sed nihil factum conuenit Deo. Ergo nec aliquod nomen, quod aliquid significet ex tempore, vt dominus, creator, & similia.

Tertio. Si aliqua nomina dicerentur de Deo ex tempore, quia important relationem ad creaturas, sequeretur, quod omnia nomina, quæ dicunt relationem ad creaturas dicerentur de Deo ex tempore. Hoc falsum. Nam Deus ab æterno dicitur sciens, & amans creaturas, secundum illud Ieremiæ 31. In charitate perpetua dilexi te, ideo attraxi te miserans. Ergo, &c.

Quarto. Vel hæc relatio esset aliquid in Deo, vel in creatura tantum. Non secundum, quia sic denominaretur à relatione creaturæ ei opposita. Non primum, quia Deus est supra omne tempus, & ideo nihil est in Deo ex tempore. Ergo nullo modo.

Quinto. Secundum relationem dicitur aliquid relatiuum, v. g. secundum dominium dominus. Ergo si Deus dicitur realiter dominus, erit talis ex tempore, & sic Deo adueniret aliquid ex tempore, & ita mutaretur, quod est falsum.

Sexto. Illa relatiua, quæ non sunt simul natura, vnum potest aliud præcedere, vt scibile scientiam. Sed potest esse Deus sine creatura. Ergo potest Deus dici dominus, & creator ab æterno, & non ex tempore.

Circa præsentem difficultatem plures modos dicendi inuenio. Nam Marsilius in 1. d. 30 q. 5. & Gregorius d. 28 q. 3. dicunt relationes quasdam reales Deo aduenire ex tempore, vt relatio dominij, quando creauit creaturam, & habuit eam subiectam, & relationis, quando eam in esse produxit. Nec per hoc dicitur Deus mutatus, quia ad causandam mutationem opus est, vt aliquid distinctum ab eo cui aduenit, accedat, Deo autem nihil potest addi ab eo distinctum. Probant suam opinionem.

Primo. Christo domino nostro, verbo diuino aduenit relatio filiationis realis matris suæ, nulla facta mutatione in diuina natura.

Secundo. Mouens, & motum realiter referuntur. At Deus vere, & realiter mouet creaturam in tempore. Ergo ei aduenit relatio realis ex tempore.

Tertio. Relatio agentis ad passum est realis, per Arist. 5. Metaph. Sed Deus comparatur creaturis, vt agens ad passum ex tempore. Ergo &c.

Quarto. Scientia refertur realiter ad scibile, ex 5. Metaph. Sed Deus habet scientiam creaturarum, & hæ sunt obiecta diuinæ scientiæ. Ergo &c.

Quinto. Nec obstat Deum non dependere à creatura, quia etiam cælum non dependet ab inferioribus, & tamen realiter ad ea refertur.

Sexto. Deus ab æterno sine omni operatione intellectus habuit ratione essentiæ esse prædicatiuum de creatura. At prædicatiuum realiter refertur ad prædicabile. Ergo.

Septimo. Deus in tempore fuit creator sine aliqua eius mutatione. Ergo mutatio non obstabit, quod aliqua relatio realis non possit aduenire Deo ex tempore.

Octauo. Deus in tempore dicitur dominus, vera, & reali relatione dominij, sine omni operatione intellectus. Ergo relatio realis potest aduenire Deo ex tempore. Et ita dic de creatione.

Secunda sententia est Scoti 1. d. 30. q. 2. duo dicentis, cum Scotistis.

Primum, quod ex actione diuinæ mentis nulla consurgit relatio rationis in Deo, quia talis actio est æterna. Ex actione tamen intellectus humani in Deo consurgit relatio rationis.

Secundum est, quod Deus realiter dicitur dominus a relatione creaturæ, quia eam habet subiectam, seclusa omni operatione intellectus. Hoc probat.

Primo.

Primo. Quia exclusa omni raciocinatione, Deus habet creaturam sibi subiectam, ratione cuius vocatur dominus.

Secundo. Arist. dixit, scibile referri ad scientiam, quia scientia refertur ad scibile. A simili ergo, Deus dicetur referri ad creaturam, vt dominus, & creator, quia creatura creata, & subiecta ei, ad ipsum refertur. Valet enim paritas rationis, quia habent eundem modum referendi.

Tertio. Deus, vere, & realiter est dominus. Sed relatio dominij non est in Deo realis, ex parte Dei, cum tantum relationes personales sint reales in Deo. Ergo dicetur talis per relationem creaturæ.

Addit vlterius Faber, quod Deus dicitur relatione ad creaturas, verbi gratia, creator, dominus, &c. pro quanto secundum essentiam, & consequenter secundum absolutum terminat relationem creaturæ, vult enim relationem terminari ad absolutum, verbi gratia, filiatio non ad paternitatem, sed ad virtutem generatiuam, per quam producitur. Probat autem sententiam istam Scoti multipliciter. Primo. Si Deus creasset lapidem, & deinde cessasset omnis intellectus diuinus, & humanus, adhuc Deus diceretur creator, quia terminaret creationem lapidis ad suam essentiam.

Secundo. Quia sic contra Thomistas vrgent rationes Gregorij, Marsilij, &c.

Sed, quod Scotus magis descenderit in sententiam, quod Deus denominetur à relatione, quę est in creatura, (& si videatur sibi contrarius,) patet ex eius verbis ibi. Sed contra illud membrum, vt etiam notauit Faber. Dubitat enim ibi ex D. Augustino dicente, lib. 5. de Trinit. c. vltimo, Deum incepisse dici dominum ex tempore ex parte rei, ita vt prius non esset dominus, quia non habebat seruum, & tunc nullus erat intellectus creatus, vnde videtur esse ponenda noua relatio in Deo. Respondet Scotus, talem relationem nouam aduenisse creaturæ productæ, ex qua Deus dictus est creator, & dominus. Ergo patet secundum Scotum, quod Deus denominatur à relatione creaturæ, & quæ est in creatura. Dicere autem, vt dicit Faber hoc prouenire non ex relatione, sed ex terminatione, quia diuina essentia tunc incipit terminare illam relationem, habet multa falsa.

Primum est, quod expresse est contra D. Augustinum, quem saluare intendit Scotus. Dicit enim D. Aug. 5. de Trinit. c. 16. vt idem met Faber annotauit, num. 28. quod appellatio, qua Deus dicitur creator, est quædam relatio ad creaturam. Si igitur est relatio, qua dicitur ad creaturam, quomodo relationem, in eo non connotat, sed tantum terminationem?

Secundum falsum est, quod non dixtinsit Faber inter terminationem fundamentalem, & formalem. Clarum est enim ex Arist. c. de relatione in prædicamentis, & 5. Metaph. quod relatiua cuiuscunque ordinis dicuntur ad suum correlatiuum correlatiue, vt pater ad filium, dominus ad seruum, creator ad creaturam, & etiam scibile, vt scibile est ad scientiam, vt scientia est. Ad potentiam vero generatiuam, coercitiuam, creatiuam, & obiectiuam, fundamentaliter, quoniam relatio paternitatis, &c. in his fundatur, & non econtra. Si ergo Deus formaliter dicitur dominus, creator, &c. oportet, quod vt dominus, & non vt potentia est, vel essentia terminet has relationes. Cum autem eas non terminet, cum aliqua dependentia, mutatione, vel communicatione in natura, consequenter non erunt in eo relationes reales, sed tantum in mutatis, sed rationis, quia per rationem intelligitur eas terminare, sine aliqua tamen sui mutatione.

Tertium est, quod Scotus non negat expresse, vt Faber notauit, & deduxit ex Scoto, num. 25. quod & si secundum ipsum Deus terminet relationem creaturæ, vt est ens absolutum, tamen in Deo possunt poni aliquæ relationes rationis nouæ, & æternæ. Hoc autem intelligi non potest nisi formaliter, quia Deus ab æterno, cum nihil creauerit, nihil terminabat. Dicit tamen hanc relationem rationis non esse ab intellectu diuino, quia intellectus diuinus transiret de contradictorio ad contradictorium, id est de non intelligendo hanc relationem, ad intelligendum, & sic mutaretur, vnde erit rationis tantum creatæ.

Fundamenta autem Fabri ruunt, quia si Deus creasset lapidem, & deinde omnis intellectus defecisset, adhuc esset relatio rationis in Deo virtualiter, quia in eo est huius fundamentum, & si non esset actus. Ad rationes Gragorij dicemus.

Tertia opinio fuit Michaelis de Palatio 1. d. 30. disp. 1. scilicet, quod Deus dicitur dominus, & creator ex relatione, quæ Deo aduenit ex tempore dominij, & creationis. Probat hoc. Primo ex S. D. de pot. quæst. 6. art. 6. dicente, inter ea, quę non sunt eiusdem ordinis, posse esse relationem realem, vt inter Petrum, & eius imaginem, quæ est realis ex parte vtriusque externi, & tamen extrema non sunt eiusdem ordinis. Ergo à simili inter Deum, & creaturam poterit esse relatio realis ex parte vtriusque extremi, & si Deus, & creatura non sint eiusdem ordinis.

Secundo. Relatio prioris, & posterioris est realis ex parte vtriusque. At inter Deum causam effectiuam, & creaturas eius effectus est relatio vera prioris, & posterioris. Ergo realis.

Tertio. Relatio rationis denominat relatum tantum secundum rationem, & non secundum rem. Sed Deus non solum intellectu, sed & realitate dicitur dominus, & creator. Ergo relatione reali etiam ex parte eius.

Quarto. Ex actu æterno Dei, dicitur Deus talis realiter æternaliter. Ergo etiam ex actu temporali dicetur talis temporaliter, vere, & realiter.

Quinto. Deus distinguitur realiter à creatura non solum absolute, sed & relatiue. Ergo per relationem realem. Probatur. Quia distinctio realis proficiscitur à reali distinctiuo.

Dicit

Dicit tamen, quod ista relatio aduenisens Deo ex tempore non est noua res Deo aduenicns, sed nouus modus, & quod nouitas modi non ponit nouitatem in re, sed tantum in modo.

Vltima sententia est S. D. hic, 2. contra Gentes, c. 12 &c. quæ in hoc stat, quod nulla est relatio realis in Deo, qua ad creaturas referatur, quæ nec ei adueniat, vel in eo sit, sed tantum ei adueniunt, quædam relationes rationis, quæ in creatura possunt esse reales.

Secundo. Colligendum est ex Arist. 5. Metaph. quod relatio consistit inter duo extrema, quia nullus ad se refertur, sed ad aliud, scilicet ad suum correlatiuum. Hoc autem tripliciter contingit, ex quo tres ordines relatiuorum consurgunt.

Primus ordo ergo erit relatiuorum tantum secundum rationem, quia scilicet relatio inter duo extrema, vel se habentia per modum duorum extremorum adinuenitur tantum à ratione.

Inter ista primo sunt omnes relationes eiusdem ad seipsum, idest dum vnum, & idem sub duplici ratione consideratur, nam idem non potest à seipso distingui realiter, sed tantum secundum rationem. Secundo inter ista sunt relationes ab intellectu excogitata inter ens, & non ens, apprehendendo non ens, vt ens. Tertio inter istas etiam reperiuntur omnes relationes consequentes actum rationis, vt genus, species, &c. vnde primus modus relatiuorum est relatiuorum, & relationum rationis, ex parte vtriusque extremi.

Secundus ordo relatiuorum est relatiuorum realium ex parte vtriusque extremi, & hic consistit inter extrema relatiua realia relata adinuicem ordine quodam reali, eiusdem ordinis. In hoc ordine primo sunt relatiua in quantitate fundata, vt magnum, & paruum, duplum, & dimidium, nam ista sunt in extremis suis realia, & adinuicem dicta. Secundo in hoc ordine sunt relatiua in actione, & passione fundata, vt motiuum, & mobile, pater, & filius, agens, & patiens.

Tertius ordo constituitur inter relatiua, quæ ex parte vnius extremi sunt realia, & ex parte alterius rationis, & hæc sunt inter ea, quæ sunt diuersorum ordinum, vt inter scientiam, & scibile. Nam scibile est in genere rerum, & potest esse sine scientia, at scientia est ordinis intellectualium, & non potest esse sine scibili, quia scientia necessario est scibilis scientia. In isto autem ordine cadunt relationes inter Deum, & creaturam, quia Deus potest esse sine creatura, ab eaque independet creatura vero dependet à Deo, neque sine eo esse potest.

Tertio. Notandum venit, quod relatiua tertij ordinis, quæ ex parte vnius extremi sunt rationis sunt in multiplici differentia. Quædam enim nullum fundamentum habent in re, vt omnia fictitia ex opere intellectus adinuicem relata. Quædam vero habent fundamentum in re, sed remotum, in anima vero proximum, vt genera, & species, & aliæ secundæ intentiones, in primis fundatæ. At alia tenent remotum fundamẽtum in re, & etiam proximum, sed extrinsecum, vt columna dicitur dextera animali, dum eam habet ad dexteram, quæ dextreitas in columna est respectus rationis, habens fundamentum reale in animalis dextera. Alia autem habent proximum, & remotum fundamentum in re, & intrinsecum, vt cecitas, quæ habet esse in subiecto, sine omni operatione intellectus. Ista autem duo vltima genera relatiuorum tantum subiectum denominant, ex vero, & reali fundamento, quod habent in re, & inter ista ponuntur relatiua dicta de Deo, vt dominus, & creator, &c. quia in Deo tenent, verum fundamentum reale, scilicet potestatem coerciuam respectu subditorum, & creatiuam respectu creatorum, vnde & si formaliter ex parte Dei dicant relationem rationis, fundamentaliter tamen important relationem realem, & sic relatum realiter denominant.

Quarto. Notandum venit, quod in relatiuis duo sunt inspicienda. Primum est coexistentia, quia si vnum est in rerum natura, necesse est aliud in ea esse. Secundum est modus referẽdi ad suum correlatiuum, & quo ad hoc non est necessarium, quod eo modo, quo vnum refertur, & aliud referatur, vt diximus fieri in relatiuis tertij ordinis. In his enim duo inspicimus. Primum est forma denominans, quæ si est realis, realiter denominat, si rationis, secundum rationem. Secundum est causa denominationis, & hæc pensatur ex fundamento, & radice. Si enim radix denominationis, erit ab intellectu, relatio erit rationis, si à re reali, erit realis, respectu relati ad ipsum reale. Et quoniam radix, & fundamentum denominationis dominij in Deo, non est ex sola apprehensione intellectus, sed ex vera, & reali potestate coerciua in Deo existẽte, ideo dicimus relationem serui ad dominum esse realem, quia reali potestati subditur, in Deo vero esse rationis formaliter, quia etiam si non esset creatura Deo subdita, adhuc esset Deus potestate coercitiua, secundum se dominus, sicut si non esset scientia, adhuc scibile, secundum se esset scibile. Quare sicut quando scibile scientia scitur, nihil reale de nouo aduenit scibili, ita quando Deus acquirit nouam subiectionem creaturæ in actu, aliquid noui non acquirit, sicut nec sol dum incipit illuminare vniuersum in mane, iam tenebris noctis obsitum, & obscuratum, mutatio enim aduenit vniuerso illuminato, & non soli illuminanti.

Quinto. Considerandum est ergo, quod vna, & simplex est Dei potentia, qua omnia operatur, in omnibus. Hæc autem bifariam inspici potest. Primo, quo ad id, quod ponit in Deo agente, & sic in Deo, non dicit nisi diuinam substantiam, quia potentia, & essentia in Deo sunt vnum, & idem. Secundo, quo ad id, quod infert in passo, seu in re acta, & ita ponit mutationem, & variationem in passo, & illato, quia prius erat in potentia actiua tantum Dei, & modo est in esse producto, vnde mutatio est in re producta, & non in producente.

Sexto.

Sexto. Tandem igitur pensandum venit, quod duplex est agens. Primum est, quod de potentia reducitur ad actum, per aliquod reale ab eo de nouo acquisitum, vt est agens naturale. Nam si agit, vel locum mutat, vel prius alteratur, & cum alteratione agit, vel per aliud effectui applicatur, vel se excitat ad agendum, vel ab eo subtrahitur impedimentum, vt agere possit, & similia. Secundum est, quod semper est in actu, vnde pro se non indiget aliquo, quo agat, nisi voluntas, si est agens voluntarium, vt est Deus, vel praesentialitas, & applicatio si est naturale, vt sol in illuminando, & ignis in calefaciendo. Primum agendo mutatur. Secundum nequaquam, sed mutatio est in passo, & non in agente, & ita est in Deo. Dixit enim tantum, & facta sunt.

His stantibus ponimus aliquas conclusiones.

Prima est contra primam opinionem, quae est. Relationes, quibus Deus ex tempore refertur ad creaturas, non sunt reales in Deo. Probatur primo. Nihil reale factum potest Deo aduenire. Sed relationes ex tempore sunt factae, iam enim non erant. Ergo non possunt esse reales, & Deo aduenire.

Secundo. Vel hae relationes sunt substantia, vel accidens. Nõ accidens, quia Deus simplicissimus, & actualissimus non potest esse subiectum accidentium. Si substantia. Ergo in Deo esset aliquod substantiale dependens a creatura, & sic non esset omnino independens.

Tertio. Inter ea, quae sunt diuersorum ordinum non potest esse relatio realis, ex parte vtriusque extremi, per Arist. 5. Metaphysic. Sed Deus non est ordinis creati, & creatis comparatur, vt mensura excedens. Ergo si creatura realiter refertur ad Deum, Deus secundum rationem referetur ad creata.

Sed aduersarij quaerentes refugium contra has rationes dicunt, quod tantum relatio, quae realiter à fundamento distinguitur, mutationem causat, diuersitatem ordinis, &c. non vero, quae tantum secundum rationem secernitur, vt sunt relationes Dei.

Sed haec responsio fuga est. Primo. Quia si ista relatio est realis, & de nouo aduenit, aliquid reale fundamento aduenit, dum autem aliquid reale de nouo aduenit, res ipsa mutatur, secundum Aristot. 5. Physic. Secundo. Quia Aristot. dixit 5. Metaphysic. diuersitatem ordinis efficere relationem rationis ex parte vnius, & non distinctio. Tertio. Quia mutari stat cum indistinctione reali. Nam secundum plures, motus non distinguitur realiter a mobili, & tamen si Petrus, qui non mouebatur de nouo incipiat moueri, mutatur. Et si Deus de nouo aliquam creaturam intelligeret, vel amaret, mutaretur, & tamen, haec intellectio, vel amor non distingueretur realiter à Deo.

Secunda. Conclusio contra Scotum, & asseclas est. Cum Deus refertur ad creaturas, & scibile ad scientiam, &c. non referuntur per relationes reales, quae sint in creaturis, vel scientia formaliter, tamquam per formas intrinsece denominantes. Probatur primo. Nullum sibi denominat oppositum, vt album non denominat nigrum, vel pater filium. Sed relatio creaturae est subicibilitatis, & opposita relationi dominij Dei. Ergo non denominabit relationem Dei.

Secundo. Vno modo dicitur dominus. Ergo sicut homo dicitur dominus per formam in ipso existentem, idest per potestatem coercitiuam, sic & Deus. Ergo non per relationem creaturae.

Tertio. Relatiua suis proprijs relationibus sunt relatiua, opposita, & propria. Ergo per formas proprias, oppositas, & formaliter denominantes.

Tertia. Conclusio contra tertiam opinionem est. Nulla relatio aduenit Deo ex tempore, nec etiam quo ad modum. Probatur primo. Vel hic modus erit realis, vel rationis. Si secundum, conuenimus. Si primum, ergo Deus mutatur modo reali, quia ei aduenit modus realis.

Secundo. Vel hic modus esset substantia vel accidens. Non substantia, quia diuina substantia, nullam patitur additionem. Non accidens, quia in Deo non est accidens, & tamen tale esset, secundum aduersarios, quia adueniret subiecto sine eius corruptione.

Tertio. Deus semper eodem modo se habet, ab aeterno, & in tempore, quia ipse dixit. Ego Deus, & non mutor. Ergo ex tempore non acquirit nouum modum.

Quarta. Conclusio est. Relationes quibus *Deus* ad creaturas refertur, & si sint reales, increatis, sunt tamen rationis in Deo. Probatur primo. Relationes diuersorum ordinum ex vna tantum parte sunt reales, & ex altera rationis per Aristot. 5. Metaphysic. Tales sunt relationes Dei, & creaturarum, vt diximus supra. Ergo in Deo erunt rationis.

Secundo. Deus omnino, & simpliciter est immutabilis, in summoque immutabilitatis. Ergo nullo modo potest de eo affirmari, quod modo referatur, & prius non referebatur ad creaturas, ex parte sui.

Tertio. Hoc idem affirmare voluerunt Aristot. 5. Metaphysic. & D. Augustinus 5. de Trinitate cap. 15. & 16. dum dixerunt, ideo scibile referri ad scientiam, quia scientia ad ipsum refertur, idest radix referibilitatis est in scibili, ratio formalis in scientia.

Quarto. Scotus sic hoc probat ex S. D. Omnis relatio realis includit ordinem vnius ad alterum. At Deus non habet ordinem ad creaturam, cum sit extra ordinem vniuersi. Igitur inter Deum, & creaturam nulla est relatio realis.

Scotus autem hanc rationem impugnat. Primo. Quia non probat, quod asumit, scilicet minoris prolationem. Nam vbi est prius, & posterius, ibi aportet esse ordinem. Deus autem dicitur

prior

prior creatura, & ipsa posterior. Ergo inter Deũ, & creaturam est ordo. Secundo. Quia peccat fallacia consequentis: Nam, & si ordo sit relatio, non tamen omnis relatio est ordo, cum relationes communes æquiparantiæ non dicant ordinem.

Respondet his Caiet. D. Thom. loqui de ordine, qui habet eandem causam referibilitatis; quoniam relatiua, quæ talem ordinem habent, conueniunt in vnitate specifica, vel quantitatis, vel perfectionis qualitatis, qui ordo dicitur, ordo formaliter, & hunc negat D. esse inter Deum, & creaturam, quia talis ordo dicit relationem realem, ex parte vtriusque correlatiui, relatiua autem tertij modi, non dicuntur eiusdem ordinis, quia in vno tantum est causa realis referibilitatis, scilicet creaturæ ad Deum, non vero in Deo ad creaturam. Et hoc est, quod dicit D. Tho. scilicet Deum esse extra ordinem vniuersi, quia non communicat cum creatura in natura, vel causa referibilitatis. Et sic etiam si relatiua sint æquiparantiæ realia, oportet in eis esse causam eandem referibilitatis, vnde cum ista se mutuo inferant, nulla est commissa fallacia consequentis. Hanc defensionem Caiet. Faber vocat vanam. Primo. Quia D. Thom. non probando in Deo non esse eandem causam referibilitatis petijt principium, hoc enim debebat probare, & non probauit, maxime cum constet inter Deum, & creaturam esse ordinem prioris, & posterioris. Secundo. Quia admisso, quod inter relatiua æquiparantiæ sit relatio, & eadem causa mutuæ relationis in eis, tamen non est ordo prioris, & posterioris. Tertio. Quia, vbi est ordo, seu causa fundamentalis relationis, ibi est ordo formalis. In relatiuis autem æquiparantiæ non est ordo formalis. Ergo nec fundamentalis, & sic falsum est dictum Caiet. in omnibus relatiuis esse ordinem fundamentaliter.

Adducit etiam Scotus alias rationes contra D. Thomam, quasi dicat in Deo esse relationem temporalem, & nouam ad creaturam, ex qua in tempore dicitur dominus, & creator. Nam sic arguit Faber num. 15. Si Deus denominatur temporaliter dominus, & creator ex creatione, & creatura. Ergo ex relatione existente in creatura denominatur, & sic incidit in opinionem, quam nos Scoto attribuimus. Sicut columna denominatur dextera, & sinistra, ex dextera, & sinistra animalis, & non ex se. Hoc autem non potest stare ait Scotus. Primo. Quia in Deo non est fundamentum relationis, qua refertur ad creaturam, sed est in creatura, qua refertur ad Deum, scilicet creatio passiua. Secundo. Quia idem non potest dici causa, & causatum.

Sed ista non attigisse mentem D. Tho. nec Caiet. clarum est. Non enim quilibet ordo constituit (dixit Caiet.) relationem realem, & consequenter nec ordo prioris, & posterioris, nisi in relatiuis sit eadem causa referibilitatis, & inter ea sit prioritas, & posterioritas, primi, & secundi modi, vnde inter ea, quæ non conueniunt in natura non potest esse ordo requisitus ad relatiua realia, quæ est doctrina Arist. 5. diuinorum.

Ideo ad primũ Fabri patet D. Th. plus, plus dixisse dicendo Deũ esse extra ordinẽ vniuersi, s. naturæ, & eiusdem causæ referibilitatis, quam Faber intellexerit, qui ideo dixit D. Thom. petere principium.

Ad secundum dicitur, quod relatiua formaliter sumpta abstrahunt à causalitate, & à fundamento, cum sic dicantur ad terminũ, fundamentaliter tamen important suam causam referibilitatis, realitatem, &c. vnde, & si in relatiuis æquiparantiæ formaliter non sit prius, & posterius, fundamentaliter tamen est, scilicet ordo causæ, & effectus, geniti, & genitoris, &c. & hæc causa est eiusdem ordinis in ipsis relatiuis.

Ad tertium, ideo patet.

Ad alia dicemus in solutione principalium argumentorum. Virtus enim, & potentia creatiua, quo ad id, quod dicit in Deo est diuina essentia, quo ad id vero, quod infert in re creata est creatura ipsa, diuina autem essentia non potest dependere à creatura nec esse eiusdem ordinis cum ipsa creatura, vero oportet dependere necessario à creatore, & accipere ab eo esse, & ideo referri ad eum, non secundum rationem, vt Deus refertur ad creaturam, sed secundum rem.

Ad primum autẽ Marsilij dicitur, quod in Christo domino sunt duo consideranda. Primũ est suppositum diuinum. Secundum est ratio, & causa denominandi illum filium patris æterni, aut Deiparæ. Si primum inspiciamus, relatio filiationis est in eo rationis, quia suppositum diuinũ, secundum se non est capax mutationis alicuius realis. Si secundum consideremus, sic dicitur filius patris, ratione diuinæ naturæ ei communicatæ æternaliter, & sine aliquo motu, & mutatione. Et dicitur filius matris realiter, quia ab ea assumpsit humanam naturam, vere, & realiter, sed hæc mutatio non fuit in verbo assumente, sed in natura humana assumpta.

Ad secundum, & tertium dicitur, quod valent de mouente, & moto, agente, & passo eiusdem ordinis, non vero si sint diuersorum ordinum, vt sunt Deus, & creatura.

Ad quartum dicitur, esse disparem rationem de scientia creata, & increata. Nam creata dependet, & mensuratur a scibili, & ideo ad illud refertur realiter. Increata vero non dependet a scibili creato, immo ei comparatur, vt causa, & mensura, diuersi tamen ordinis, & ideo creatum ad illam refertur realiter, & ipsa ad ipsum secundum rationem.

Ad quintum dicitur, quod cælum est eiusdem ordinis, cum inferioribus, quia cum eis communicat in quãtitate, & actione creata, finita, & transeunti, & ideo potest referri realiter ad inferiora, non sic Deus, qui in omnibus excedit creaturam, & ei supereminet.

Ad sextum negatur minor, quando sunt diuersi ordinis.

Ad septimum dicitur, quod Deus in tempore dictus est creator, sed non per relationem realem, quæ ei de nouo aduenerit, sed per relationem rationis consequentem eius creationem, sine aliqua eius mutatione, quia mutatio fuit in producto, & non in producente.

Ad octauum dicitur primo, quod denominatio est duplex. Prima dicitur absoluta, & positiua, & hæc debet esse realiter, in eo, quod denominat realiter. Secunda dicitur relatiua, & ista si est rationis, potest denominare relatum, secundum rationem, sine aliqua eius mutatione, vt in proposito. Secundo dicitur, vt supra, quod & si Deus formaliter referatur ad creaturam relatione rationis, dominij, & creationis, radicaliter tamen, & fundamentaliter dicitur creator, & dominus realiter, quia in eo vera est, & realis potentia coercitiua, & creatiua.

Ad argumenta Scoti patet. Primo enim respondetur, sicut octauo, secundo sicut quarto, tertio, vt octauo, etiam.

Ad primum, tertiæ opinionis dicitur, quod esse diuersorum ordinum stat dupliciter. Primo formaliter, & fundamentaliter, & inter ista non potest esse relatio realis ex parte vtriusque. Secundo formaliter, sed non fundamentaliter, vt inter imaginem, & imaginatum creatum, & inter ista potest dari aliqua relatio realis, si imago sumatur formaliter, verbi gratia. Cæsar, vt est in imagine, non vero, vt in se est, quia sic tantum est rationis. Relatio autem Dei ad creaturam est diuersorum ordinum formaliter, & fundamentaliter.

Ad alia dicitur, quod concludunt de his, quæ sunt eiusdem ordinis, & non de his, quæ sunt diuersorum ordinum, vt est ordo Dei, ad creaturam.

Ad primum, principale dicitur, quod illa sunt nomina absoluta, quo ad id, quod significant in recto, scilicet diuinam substantiam, non vero, quo ad id, quod dicunt in obliquo, idest relationem dominij, & creationis. Secundo dicitur, quod sunt nomina absoluta, sed non tantum, sed etiam relatiua.

Ad secundum, dicitur ad minorem, quod nihil factum conuenit Deo, secundum rem, sed secundum rationem vtique. Vel secundo ex parte Dei, ex parte producti, & illati vtique.

Ad tertium negatur assumptum, quia Deus, quo ad actiones immanentes dicitur talis ab æterno, vt sciens, volens, &c. quo vero ad transeuntes ex tempore, vt dominus, & creator. Secundo dicitur, quod etiam Deus, dicitur talis, quo ad actiones transeuntes ab æterno, quo ad id, quod actio ponit in agente, idest quo ad potentiam, non vero, quo ad id, quod infert in passo, sed sic dicitur ex tempore.

Ad quartum dicitur, quod illa relatio est aliquid in Deo rationis formaliter, ex ea parte, qua Deus est supra omne tempus, & est aliquid reale fundamentaliter, ex ea parte, qua tenet creaturam sibi subiectam, vnde non ab ea formaliter, sed á potentia eius productiua dicitur talis.

Ad quintum dicimus, quod concludit de radice, & causa, non de relatione formaliter.

Ad sextum dicitur, quod concludit de relatiuis materialiter consideratis, non formaliter, vt sunt relatiua.

Intellectus tamen illius propositionis. Relatiua sunt simul natura non est, quod ambo sint in rerum natura formaliter, sed quod natura, & intellectus ipsorum est, vnum aliud includere, & ad ipsum dici.

Alia, quæ possent facere ad relationes Dei ad creaturas, & absolute, habes in prædicamentis Cap. de ad aliquid, & 5. Metaph.

Alij articuli, vero quæstionis noti sunt in litera S.D.

QVAESTIO XIV.

De Scientia Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit scientia.

D. Thomas p. p. q. 14. art. 1. cum suis expositoribus, & 1. d. 15. art. 1. & 1. Contra Gentes c. 44. De pot. q. 8. art. 1. de Ver. q. 2. art. 1. & opusc. 3. c. 28. & 35. Cap. 1. d. 35. q. 1 conc. 1. 2. & art. 2. con. 1. q. 2. art. 1. con. 2. con. 7. Aegidius 1. d. 35. q. 1. pri. prin. Albertus Magnus 1. d. 35. art. 1.

Sicut enim scientia diuina est in Deo indeficiens, & perfecta, ita etiam scientia Sanctorum. 1. ecclesia sancta catholica indeficiens est, vnde non potest errare. Hoc dicitur contra Caluinum, dicentem ecclesiam non posse quidem errare, si vtatur tantum verbo Dei scripto, reijciendo traditiones, & alias Ecclesiæ definitiones, á Papa, & Concilijs emanatas. Contra enim nos dicimus Ecclesiam Catholicam non posse errare in omnibus suis definitionibus factis, vt de fide tenendis, vel vt de necessarijs ad totam Rempublicam Christianam. Nam Apost. 1. Timoth. 3. dicit ecclesiam esse columnam, & firmamentum veritatis, & non tantum custodem. Et dominus Matt. 18. iubet sub Anathematis pæna credendum esse Ecclesiæ dum ait. Quod si Ecclesiam non audierit, sit sibi tamquam Ethnicus, & Publicanus. Non enim satis Christus suæ sponsæ prouidisset, nisi certam veritatem, & veritatis doctorem reliquisset, maxime cum necessarium sit hereses esse. Quare promisit discipulis suis nobiscum manere in æternum, per assistentiam Spiritus Sancti, dum dixit Io. 16. Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem. Et si est

san-

sentia in doctrina, vt in symbolo habetur. Ergo errare non potest.

Argumenta autem aduersariorum soluuntur. Primo excipiendo rebelles ecclesiæ, qui ædificant, cum patre mendacii Babilonem, & non cum Spiritu Sancto ecclesiam catholicam. Secundo excipiendo etiam multitudinem, quia pro aliquo tempore potuit esse in paucis, vt tempore passionis Christi in Deipara. Petro, qui tantum amisit confessionem fidei, & non habitum fidei, Nicodemo, Ioseph ab Arimathia, ac multis discipulis, qui territi fuerunt, sed fidem non amiserunt. Et si de resurrectione dubitauerũt, de redemptione spirituali non trepidauerunt. Articulus autem resurrectionis tunc temporis erat eis absconditus explicite, quod dixit Lucas 18. ibi. Occident eum, & tertia die resurget. Addit, Et ipsi nihil horum intellexerunt, & erat verbum istud absconditum ab eis. Et Io. 20. Nondum sciebant scripturas, quia oportuit eum à mortuis resurgere. Dictum autem Alensis 3. p. q. vlt. art. 2. & Turris Cremata lib. 1. de Ecclesia c. 30. & lib. 3. c. 61. quod extinctio omnium candelarum in triduo passionis præter vnum significat amissionem fidei in omnes discipulos, præterquam in vna Deipara, vnde solum seruatur vna candela accensa. Hoc inquam non recipitur, si de fide intelligant, si de confessione fidei conceditur. Melius enim dicitur, quod extinctio candelarum significat occisionem Prophetarum, & occultatio candelæ vltimæ annuit Christi mortem, quo ad corpus, cum anima tamen tunc in limbo mirabilia operaretur, vnde tandem illa candela viua Christi de nouo apparuit, in eius resurrectione.

Videtur, quod non. Scientia est habitus, qui est medius inter potentiam, & actum. Sed Deus remotus est ab omni potentia permixta actui, & consequenter ab omni habitu. Ergo in Deo non est scientia.

Secundo. Scientia causatur ex cognitione principiorum. At nihil causatum potest esse in Deo, Ergo.

Tertio. Omnis scientia aut est vniuersalis, aut particularis. Sed neque vniuersale, neque particulare sunt in Deo. Ergo nec scientia.

Quarto. Scientia se habet ex additione ad essentiam, quia scientia addit supra esse, & viuere. Sed nihil addi potest Deo simplicissimo. Ergo.

Quinto. Omne nomen dictum de Deo significat totam eius perfectionem. Sed scientia non, quoniam Deus est supra id, quod nominatur, hæc scientia. Ergo.

Sexto. Scientia Dei est æterna, & in actu, & causa rerum. Sed talis non potest dari in Deo, aliter res intellectas ab æterno produxisset, quod est falsum in fide. Ergo.

Septimo. Omne, quod scitur, scitur per aliquid magis notum. Sed in Deo nihil est magis, vel minus notum. Ergo.

Octauo. Hæc scientia nõ esset nisi propter quid. Sed Deus non potest habere scientiam propter quid rerum, cum talis habeatur, per propriam, & immediatam causam, & Deus cognoscit creaturas per generalem, scilicet per diuinam essentiam. Ergo in Deo non est scientia.

Pro explicatione huius articuli tria agemus. Primo ponemus, quædam fundamenta. Deinde secundo loco conclusionem, quam probabimus. Tertio diluemus argumenta.

Quoad primum, Primo notandum venit, quod S. D. volens probare, quod in Deo, sit scientia, fundat se in duabus propositionibus, singulariter explicandis. Prima propositio est. Immaterialitas est causa, & ratio cognoscibilitatis Secunda est. Cognoscens differt à non cognoscente, quod cognoscens accipit formam alterius rei, sed non cognoscens, nequaquam.

Contra tamen primam propositionem sunt argumenta Gabrielis, & Aureoli, quorum primum est. Quia accidentia intellectualia sunt immaterialia, & tamen non intellectiua.

Secundum. Materia non impedit cognitionem, quoniam anima nostra dum est in corpore ita bene intelligit, vel perfectius intelligit, quam separata.

Tertium. Quia Deus potest facere creaturam materialem cognoscitiuam, & immaterialem non cognoscitiuam.

Quartum. Animæ brutorum eductæ de potentia materiæ materiales sunt, & tamen sunt cognoscitiuæ.

Quintum. Voluntas quoque est potentia immaterialis, & tamen non est cognoscitiua.

Sextum. Forma cæli est immaterialis, & tamen non intelligit.

Propositio tamen S. D. desumpta est ex Arist. 2. de anima tex. 27. & 124. & 1. de anima à tex. 4. vsque ad 8. vbi ostendit intellectum esse immaterialem, quia est omnium cognoscitiuus. Sed, & experientia conuincimur, nos eo magis rem aliquam intelligere, quanto magis separata est à materia. Vnde potentiæ sensitiuæ minus intelligunt, quam faciant intellectiuæ, & minus intellectus hominis, quam Angeli, quia est magis coniunctus materiæ, & Deus, quia est maxime immaterialis, ideo etiam est maxime intellectiuus.

Est tamen notandum, quod hæc propositio. Immaterialitas est causa cognitionis. Primo intelligitur de substantijs immaterialibus, quales sunt Deus, Angelus, & homo, & non de accidentibus, quæ non intelligunt, vnde cessat, primum argumentum.

Secũdo intelligitur de immateriali eleuato supra materiã, quamuis in materia. Nam aliud est quod sit aliquid immateriale secundum se, quamuis habeat esse in materia, & aliud quod hoc immateriale sit immersum, & quasi suffocatum à mate-

 ria?

ria? Loquimur enim de immateriali non immerso, vel suffocato à materia, quamuis habeat esse in materia, sicut est anima nostra, quæ quamuis sit in corpore, non tamen ei est affixa vt organo, sed tantum ab eo pendet, vt ab obiecto, quia scilicet non intelligit nisi per conuersionem ad phantasmata.

Tertio dicimus, quod ad aliqualem cognitionem sufficit aliqualis eleuatio à materia, sicut patet in potentijs sensitiuis, quæ etsi intelligant cum conditionibus materiæ, non tamen cum materia.

Ad primum ergo patet ex dictis.

Ad secundum primo dicimus, nos loqui de materialibus puris, & in se, & non de immaterialibus existentibus in materia, vt est anima nostra. Secundo dicimus, corpus non esse in impedimentum animæ, quia ab eo dependet tantum, vt ab obiecto, & non tanquàm ab organo. Tertio. Nego animam quo ad modum intelligendi perfectius non intelligere quando est separata, quàm quando est coniuncta.

Ad tertium, primo dicimus, nos loqui de potentia Dei ordinaria, & secundum naturas rerum. Secundo dicunt alij hoc esse impossibile, secundum nostrum rectum modum Philosophandi.

Ad quartum dicimus, non esse necessariam immaterialitatem formaliter ad imperfectam cognitionem, qualem habent potentiæ sensitiuæ, sed sufficit quadam participatio immaterialitatis, & quædam eleuatio.

Ad quintum dicitur, quod loquimur de naturis apprehensiuis, recipientibus species intelligibiles, quibus intelligunt, voluntas autem non apprehendit, nec recipit species.

Ad sextum. Negamus formam cæli esse immaterialem, cum cælum sit corpus Phisicum inanimatum, compositũ ex materia, & forma, quàmuis materia sit alterius rationis.

Secunda propositio erat, quod natura cognoscens differt à natura non cognoscente, quia ipsa recipit formas aliarum rerum, sed non cognoscẽs, neutiquam, quæ tamẽ pati videtur has calumnias.

Prima. Quia aqua recipit calorem ab igne, & tamen caret omni cognitione.

Secunda. Formę intentionales coloris recipiuntur in aere, & tamen aer non est natura cognoscẽs.

Tertia. Speculum, immo omne diaphanum recipit species aliarum rerum, & tamen non est cognoscitiuum.

Ad notitiam autem propositionis. Primo notãdum venit, quod tripliciter intelligens potest in se habere formam rei intellectæ. Primo per identitatem formalem cognoscentis cum forma rei cognitæ in esse intelligibili, & sic Deus habet in se formam omnium rerum intelligibilium, quia diuina essentia, quæ est similitudo repræsentatiua omnium rerum, est idem cum diuino intellectu. Secundo forma est in intelligente per realem informationem, & inhæsionem, sicut est species intelligibilis in intellectu nostro. Tertio intelligitur esse in intelligente non per inhæsionem, vel veram informationem, sed per veram specificationem, & determinationem, quia illa forma specificat, & determinat intellectum, vt est principium intellectionis, sicut diuina essentia ponitur esse in intellectu beatorum, & essentia Angeli in eius intellectu respectu cognitionis suiipsius, secundum aliquos. Primo modo, & tertio cognoscens in actu, est cognitum in actu, per identitatem rei cognitæ, sed secundo modo per speciem, & similitudinem in esse intelligibili, & repræsentatiuo, quia species repræsentat rem intellectam.

Secundo. Notandum, quod dupliciter aliqua res recipit aliam formam. Primo secundum eius esse reale, sicut calor realiter recipitur in aqua. Secundo secundum esse spirituale, & intentionale, seu repræsentatiuum. Primo modo non deseruit cognitioni, quia sensibile sic positum supra sensum non causat sensationem, sed secundo modo vtique, quia repræsentat sensibile. In huiusmodi autem receptionibus multiplex differentia apparet. Prima, quod receptio secundum esse reale est secundum naturam, & secundum modum naturæ, nam calor realis realiter recipitur in aqua, vt calefacere habet. Secundum vero esse intentionale recipitur secundum modum essendi naturæ, sed non secundum naturam, verbi gratia species lapidis recepta in intellectu veram naturam lapidis repræsentat, quamuis in modo essendi differat, quia extra, esse naturale, & in intellectu, esse spirituale habet. Secundo differunt, quia ex vnione formæ cum materia, vel ex receptione formæ in materia, resultat quoddam tertium, id est compositum, at ex receptione speciei intelligibilis in intellectu quoddam tertium non fit, sed intellectus, fit ipsa res intellecta, & ideo magis fit vnum ex intellectu, & re intellecta, quam ex materia, & forma, & sic anima nostra dicitur quodammodo omnia, quia per cognitionem facta est res cognita. Tertio differunt, quia aliæ naturæ ab intellectu recipiendo formas aliarum rerum non eas recipiunt propter eorum perfectionem, sed propter perfectionem tertij, verbi gratia, materia recipit formam non propter propriam perfectionem, sed propter perfectionem compositi, at intellectus propter suam perfectionem vltimatam formas recipit, quia ex intellectu in potentia, fit intellectus in actu, ex receptione speciei, & in actu secundo, per consumatum eius terminum id est verbum. Quarto differunt, quia forma recepta in intellectu est intentionalis, est spiritualis, & in alijs naturis formæ sunt reales, & naturales.

Tertio. Notandum, quod iam ex præhabitis diuersimodè interpretatur sententia S. D. scilicet, quod intellectus recipiat formas aliarum rerum, non vero natura non intelligens. Nam Ferrar. 1. cont. Gent. cap. 44. ait, consistere differentiam in quatuor. Primo, quia intellectus recipit formas secundum esse intentionale, & aliæ naturæ secun-

secundum esse reale. Secundo, quia intellectus recipit formas secundum esse substantiale spirituale tamen, aliæ vero naturæ secundum accidentia, sed Physice, & realiter. Tertio, quia intellectus recipit formas gratia sui, aliæ naturæ non. Quarto, quia intellectus recipit eas, vt per eas actuetur, & perficiatur, aliæ vero naturæ quandoque non, vt cum formæ receptæ sunt corruptiuæ, vel pugnantes. At Caiet. explicat hoc, quod præcipua differentia est, quia intellectus fit intellectum in esse representatiuo, & intelligibili, propter ipsius intellectus perfectionem, quod non conuenit alijs naturis, prout explicuimus.

Sed quarto notandum, quod species intelligibilis necessario ponitur in intellectu, quia intellectus secundum se est pura potentia in genere intelligibilium, & per speciem intelligibilem fit in actu, vnde species se habet sicut semen, quo impregnatus intellectus, intellectionem producit.

Ac primum ergo dicitur, quod aqua recipit calorem realiter, & vt accidens, primo vt supra, & ita dicimus ad secundum, & recolendo, quod receptio speciei in intellectu est propter eius perfectionem, quod non conuenit alijs naturis, vnde aer recipit colorem, vt deferat ad visum, & aqua calorem, vt deferat ad calefactibile.

Quoad secundum ponitur talis conclusio. In Deo est scientia. Quæ probatur primo ex sacris litteris. Nam habetur Iob. c.9. Sapiens corde est, & fortis robore, & cap.23. Apud ipsum est sapientia, & habet consilium, & intelligentiã, & psalm. 138. Mirabilis facta est scientia tua ex me, & ad Ro. 11. O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, &c.

Secundo. Probatur ex communi placito SS. Patrum, immo, & Phylosophorum. Dicitur enim Deus, Teos, a Teaste, quod est considerare, & penetrare res. Vide Damasc. lib. 1. suæ Theol. cap. 11. ideo Arist. ex eo, quod Deus est maxime immaterialis 1. de anima, contra Empedoclem inquit, impossibile est, vt creaturã plus cognoscat, quam ipse Deus faciat, & 12. Met. com. 7. ostendit in Deo esse summam perfectamque delectationem, quoniam ipsius vita optima est, & semper in actu.

Tertio. Probatur ratione D. Thom. in corpore. Immaterialitas est ratio, & causa cognoscendi, & secundum modum immaterialitatis est modus cognoscendi, secundum Aristot. vt supra. Sed Deus est summe immaterialis. Igitur maximè intelligens, & sciens. Ergo in Deo non solum ponitur scientia, sed perfectissima scientia. Alias rationes adducit Sanct. Doct. 1. con. Gen. cap. 44. quas vide si libet.

Ad primum argumentum dicendum ad maiorem, quod scientia est habitus in nobis, non in Deo. Pro quo nota, quod ea, quæ perfectionem dicunt in creaturis cum imperfectione, transferuntur in Deum semota omni imperfectione concomitante. Scientia autem in creaturis duo dicit. Primo dicit certitudinem, & hoc importat perfectionem, & ita ratione huius dicitur de Deo. Secundo nominat habitum, causatum ex cognitione principiorum, qui est accidens, & qualitas, & ratione horum non ponitur in Deo, quia in ipso est actus, substantia, & nullo modo causata, & per hoc patet ad secundum, recolligendo, quod diuisa in inferioribus, vnite reperiuntur in superiori, vnde scientia Dei dicitur etiam intellectus, & sapientia, & per hęc patet, ad secundum.

Ad tertium. Negat D. Thom. quod scientia Dei sit vniuersalis, vel particularis, quia diuina essentia obtinet altiorem modum repræsentandi, quam possit scientia creata habere, quæ represen tat obiectum particulare, vel vniuersale.

Oppositum sentit Durand. 1. dist. 35. q. 4. quia Deus sua scientia rationes vniuersales, & particulares rerum contemplatur, a qua contemplatione dicitur scientia vniuersalis, vel particularis.

Sed dicendum, quod scientia potest dici vniuersalis, & particularis multipliciter. Primo ex medio, quia est per medium generale, vel particulare, & sic diuina scientia non potest dici nec generalis, nec particularis, quia medium quo Deus cognoscit non est vniuersale, cum natura vniuersalis communicetur secundum diuersa esse, & in Deo vnum sit esse. Neque est particulare, quia particulare non potest communicari. At diuina essentia communicatur tribus personis. Secundo dicitur, vniuersalis, vel particularis ex primario, & adæquato obiecto, & sic etiam negatur, quod sit vniuersalis, vel particularis, quia tale obiectum est diuina essentia, quæ de se non est vniuersalis, vel particularis. Tertio dicitur vniuersalis, vel particularis ex secundarijs obiectis contentis in primario, idest in essentia, & sic potest dici vniuersalis, & particularis extensiue, quia ad hoc, & ad illa extenditur. Omnia vniuersalia, & particularia attingens, cum omnibus eorum rationibus.

Ad quartũ dicitur, quod in Deo talis est additio secundum nostrum modum intelligendi, & non secundum rem intellectam, vel significatam, quia scientia, & essentia in Deo sunt idem realiter.

Ad quintum dicimus, quod omnia nomina dicta de Deo ipsum totum significant, sed non totaliter, ex nostro modo intelligendi, vnde prouenit, quod vnum accipiamus supra aliud.

Ad sextum dicendum, quod duplex est causa. Prima est agens naturaliter, & hęc producit effectum dum est in actu, applicata, & non impedita. Alia dicitur libera, & hæc non producit effectum nisi quando determinauit illum producere, talis autem est scientia Dei, vnde mundus non fuit productus ab æterno, sed quando diuina voluntas determinauit.

Ad septimum dicendum, quod in Deo sint magis, vel minus notum stat dupliciter. Primo ex parte cognoscentis, & sic non sunt in Deo, quia per vnam essentiam cognoscit, & per vnum simplicem

plicem actum intelligendi. Secundo ex parte cognitorum, inquantum cognoscit vnum esse causam alterius, vel alterum secundum se magis notum altero, nos autem loquimur in primo sensu.

Ad octauum dicendum, quod vocatur propter quid ex parte rerum scitarum, non ex parte cognoscentis, vel scientis, vt dictum est supra.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus intelligat se.

S. Thom. p. p. q. 14. art. 2. cum expositoribus suis, & Ver. q. 2. art. 2. & 1. contra Gentes, cap. 47. & 48. cum Ferr. & lib. 4. cap. 11. & Cap. 1. d. 35. q. 1. ar. 2. con. 2. Petrus de Palude 1. dist. 25. q. 1. Aegidius 1. d. 35. q. 2. pri. princ.

Sicut enim scientia Dei respectu sui ipsius dicitur necessaria, ita etiam voluit Ecclesiam suam visibilem, & inuisibilem, eius cognitionem profitētem necessariā esse, & non posse deficere, quod dicimus contra Caluinum, ac alios hereticos nouatores. Mentiri enim non potest, qui dixit Matth. 16. Et super hanc petram adificabo Ecclesiam meam, & porta inferi non praualebunt aduersus eam. Et Matth. vlt. Ecce ego vobiscum sum vsque ad consumationem seculi. Et psal. 47. Deus fundauit eam in aeternum. Et Dan. 2. In diebus regnorum illorum suscitabit Deus cali regnum, (idest Christi,) quod in aeternum non dissipabitur, & regnum eius alteri populo non tradetur. Et Luc. 1. Et regni eius non erit finis. Si enim corde creditur ad iustitiam, & ore confessio fit ad salutem, & dominus iussit non esse timendos, qui corpus occidunt, & voluit, vt illum confiteremur coram hominibus, merito Ecclesia nostra sicut est perpetua, ita etiam debet externam professionem fidei retinere.

Qua autem obijciunt heretici soluūtur. Primo dicentes, quod in scripturis aliquando pars sumitur pro toto, vt dum dixit Elias 3. Reg. 19. Relictus sum ego solus, (idest in Israel, nā in Hierusalem erant fideles.) Secundo loquendo per energiam, & excessum, vt Hier. 2. ibi Confusi sunt domus Israel, ipsi & reges eorum, Principes, & Sacerdotes, & Propheta eorum dicentes ligno. Pater meus es tu. Quid vultis mecū iudicio contendere? Omnes dereliquistis me, dicit dominus. Tertio intelligendo per fidē, fidē bonis moribus informatam, vt fiet tempore Antechristi, in quo multi corruent, si non vbique, in quibusdam praecipuis locis iuxta illud Dan. 9. Deficiet hostia, & sacrificium, & si hoc intelligant de hostia, & sacrificijs Hebreorum in Hierusalem, tēmpore subuersionis eius sub Tito, & Vespesiano, Chrysostomus, Theophilactus, Hieron. Aug. Eusebius, Clemens Alexandrinus, Tertullianus, & Iulius Aphricanus, apud Card. Bellarm. Tom. 2. de Ecclesia militante, cap. 16. Et ita dominus dixit Luca 18. Filius hominis cum venerit putas ne, inueniet fidem in terra? Itaque possunt deficere boni mores, & viua fides, non vero Ecclesia, vt simpliciter est congregatio hominum baptizatorum.

Videtur enim, quod non. Quia dicitur in libro de causis, quod omnis sciens, qui scit suā essentiam, est rediens ad essentiam suam. Sed Deus nullo modo eam egressus est, vel ad eam mouetur. Ergo non intelligit se.

Secundo. Intelligere est quodam pati, & moueri 3. de anima, & scientia est assimilatio ad rem scitam, & scitum est perfectio scientis. Sed nihil patitur, aut mouetur, vel perficitur à seipso, neque similitudo sibi est, vt Hilarius dicit. Ergo Deus non scit seipsum.

Tertio. Deo dicimur similes secundum intellectum. Sed intellectus noster non intelligit se, nisi sicut intelligit alia, vt dicitur 3. de anima. Ergo nec Deus se intelligit, nisi alia intelligat.

Pro explicatione huius articuli tria agenda erunt. Primo quidem erunt ponenda fundamenta, facientia ad dilucidationem articuli. Secundo ex corpore eiusdem erunt eliciendae duae conclusiones. Et tertio soluenda argumenta.

Quoad primum ergo. Primo notandum venit, quod D. Tho. in titulo vnum tantum proponit, & respondēdo duo dicit. Proponit enim simpliciter, & absolute. An Deus intelligat seipsum, & respondendo dicit. Deum intelligere seipsum per seipsum, explicando, scilicet modum, quo seipsum intelligit, & hoc consulto egit, quia quando duo ita sunt annexa, & ordinata adinuicem, vt vnum non possit aeque bene explicari sine alio, si vnum proponitur, aliud non est sub silentio, pertranseundum. At in Deo haec duo, scilicet intelligere seipsum, per seipsum, adeo sunt annexa, vt aeque bene vnum non possit sine altero explicari, cum in Deo vnum sint, & idem, & in eo vnū inferat aliud, ideo opus fuit vtrumque explicare.

Secundo. Notandum, quod intelligere est actio quaedam vitalis. Vnde sciendum, quod duplex est actio, scilicet immanens, & transiens. Inter has vero actiones praecipuū discrimen, ac differentia est, qd terminus actionis trāseuntis est res producta ad extra, vt ad extra est. Nā v. g. terminus, & obiectū aedificationis est domus ędificata, at terminus actionis immanentis, & obiectum est ad intra, id est res intellecta, vt intellecta est; Equidem res intelligibilis dupliciter considerari potest. Primo vt in se est, & sic non dicitur primo, & formaliter intellecta, cum in se sit materialis, & singularis, vnde opus est, si intellectus vult eam intelligere, vt ex ea eliciat speciem intelligibilem, quae vnita intellectui possibili facit, quod intellectus intelligat, vnde. Secundo res ista potest considerari, vt intellecta est per speciem intelligibilem, & de ea intellectus formauit verbum, vel expressit conceptum, & hoc pacto dicitur esse in intelligente, & esse terminus intellectionis.

Sed

Sed. Tertio notandum, quod quamuis intelligere in omni intelligente sit actio immanens, vnde est regulandum secundum iura actionis immanentis, tamen diuersum modum obtinet in Deo, ab eo quem habet in angelis, & in hominibus. Pro huius autem intelligentia notandum erit, quinque esse, quæ concurrunt ad intellectionem.

Primum est intelligens, seu is qui intelligit. Hic autem triplex est, scilicet Deus. Angelus, & homo. Tria autem habet intelligere Dei. Primum est, quod intelligit seipsum, per seipsum, idest per speciem non abstractam à rebus, & per hoc differt ab intelligere hominis, qui nec seipsum, nec alia intelligit, nisi per speciem abstractam a rebus. Secundum est, quod non solum seipsum, verumetiã omnia alia intelligit per seipsum, idest per essentiam suam, & per hoc differt ab intelligere angeli, qui quamuis intelligat seipsum per essentiam suã, non tamen alia, sed per species connaturales, & congenitas. Tertium est, quod diuinum intelligere est diuinum esse, & econtra. Vnde nullo modo intelligere comparatum ad diuinum esse, seu ad diuinum intellectum habet rationem perfectiui, vel actus, cum sint omnino idem, vt infinitæ perfectionis, & per hoc differt diuinum intelligere ab intelligere cuiuscumque intelligentis creati. Primo, quia intelligere in creatis non est substantia intelligentis sicut in Deo, sed actio est. Secundo, quia esse entis creati singularem perfectionem nominat, distinctam à perfectione ipsius intelligere. Et tertio, quia intelligere in creatis comparatum ad esse se habet, vt eius actus, & perfectio, cum de ratione entis, vt sic, non sit importare intelligere, & ex his tribus. Primo dicimus Deũ intelligere seipsum per seipsum, quia scilicet intelligit seipsum per essentiam suam, & omnia alia, & in ipso esse, & intelligere nullo modo distinguuntur.

Secundum, quod concurrit ad intellectionem est potentia, quæ bifariam considerari potest. Primo, vt est principiũ productiuum intellectionis, & sic vnum habet in Deo, angelis, & hominibus, quia in omnibus intelligentibus principium intellectionis est intellectus, non voluntas. Secundo potest considerari in ordine ad obiectũ, & sic in Deo habet hoc singulare, quod intellectus sit essentia intellecta, & essentia intellecta sit intellectus, cum in Deo non distinguantur potentia, & substantia, sicut in creatis, vnde potentia intellectiua angeli non est eius substantia, sed accidens, idest naturalis potẽtia, quod verum est, & in homine. Inde proficiscitur, quod in Deo res intellecta non potest habere rationem actus, & perfectiui potentiæ, quia obiectum distinctum à potentia eam determinat, actuat, specificat, & perficit.

Tertium, quod in intellectione interuenit, est species intelligibilis, quæ se habet, vt quo intellectus intelligit, vnde sicut fœmina non parit, nisi prius per semen maris fecunda facta sit, ita nec intellectus noster producit verbũ, nisi prius informetur, ac fœcũdetur a specie intelligibili, qua mediante postea intelligit, ac verbum producit. Sed & pro hac parte notandum venit, quod species intelligibilis in Deo, tria habet, s. quod sit, quæ, quo, & qđ in angelis duo, s. quo, & quod, & non quæ, & in homine tantũ vnum, s. quod sit quo, sed non quæ, nec quod. In Deo est quæ, idest potentia, quæ intelligit, quia diuina essentia, quæ comparata ad diuinũ intellectum dicitur eius species intelligibilis, est ipse diuinus intellectus, vt diximus; Est etiam quo, quia se habet, vt species intelligibilis qua mediante diuinus intellectus dicitur intelligere, & se habet, vt quod, quia ipsa est quæ intelligitur. In angelis vero non est quæ, quia essentia angeli nõ est eius intellectus, sed est, quo, quia concurrit, vt species ad intelligendũ seipsum, & est ipsa quæ intelligitur. At in homine solum se habet, vt quo ipse intelligit, vnde & ex hac parte nulla apparet distinctio in Deo, & in alijs vtique.

Quartum concurrens ad intellectionem est obiectum cognitum, v.g. lapis, vel homo cognitus. Vbi sciendũ, quod obiectum tria habet in ordine ad potentiam. Primum quidem est specificare, & determinare potentiam, vnde dicimus aliam esse cognitionem in homine rerũ naturalium, aliam Mathematicalium, aliam Methaphysicalium, aliam reuelabilium, aliam entium realiũ, & aliam entium rationis. Secundum est actuare potentiam. Nã duo distincta adinuicem, si vniantur, necesse est vt vnum præseferat rationem actus, & aliud obtineat rationem potentiæ, aliter fieret vnum per accidens. Sed obiectum comparatũ potentiæ in genere intelligibilium nõ habet rationem potentiæ, cum hoc conueniat intellectui. Igitur habebit rationem actus, ita vt sicut ex actu, & potentia fit vnũ per se, ita ex intellectu, & intelligibili fit vnũ per se, ideo intelligibile in actu, est intellectus in actu. Sed secundo circa hoc idem notandũ venit, quod obiectũ bifariam cõsiderari potest. Primo, vt in se est. Secundo, vt intellectum est, idest vt res intellecta est. Si primo modo consideretur, dico non esse necessarium, quod obiectum sit quoddam potentiale in se, cum diuina essentia sit obiectum diuini intellectus beati, & tamen actualissima est, & essentia angeli respectu cognitionis sui ipsius. In materialibus autem, potest habere rationem potentialis; quia res materialis, vt in se est, non est actu, sed potentia intelligibilis, cum non possit intelligi, nisi à materia denudetur. Secundo potest considerari obiectum, vt obiectum est, seu vt res intellecta est, & sic semper habet rationem actus, & intellectus rationem potentiæ. Tertium, quod habet obiectum est perficere intellectum, quia actus est intellectus. Quando ergo obiectum intelligibile distinguitur ab intellectu, semper habet rationem perfectiui intellectus, si autem non distinguitur, vt in Deo, non potest habere rationem perfectiui, & quia in creatis etiam respectu eiusdem rei aliud est genus entium, & aliud intelligibi-

telligibilium, ideo deducimus esse proprium Dei cognoscere seipsum, per seipsum.

Vltimum, quod concurrit ad intellectionē, est ipse actus intelligendi, qui in Deo idem est cū potentia, cum specie, & cum obiecto. Sed in creatis neutiquam.

Quoad secuudum. Prima conclusio elicita ex corpore articuli est. Deus cognoscit seipsum. Probatur. Præstantissimo agenti attribuenda est præstantissima actio, respectu præstantissimi obiecti. At Deus est præstantissimum agens, & intelligere est præstantissima actio, & Deus est præstantissimum obiectum. Ergo intelligit seipsum. Probatur maior, quia operatio testatur, & ostēdit nobilitatē operantis. Minor supponitur ꝑ nunc, vt clara.

Secunda conclusio est. Deus intelligit seipsum per seipsum. Probatur. Ille dicitur intelligere seipsum per seipsum, qui seipsum intelligit non per aliquid ab eo distinctum, vel extraneum, vel quod perficiat, & actuet ipsum. Sed Deus est huiusmodi. Ergo intelligit seipsum per seipsum. Maior patet, quia intelligere aliquid per aliud, idest per extraneum, vel distinctum, distinguitur ab intelligere aliquid per non distinctum, nec extraneum. Minor probatur. Quia Deus est actus purus, in actu autem puro nulla potest esse distinctio.

Contra tamen maiorem adest scrupulus quidā Caietani, scilicet, quod angelus intelligat seipsum per seipsum, idest non per aliquid distinctum à seipso, cum cognoscat essentiam suam per suammet essentiam, & tamen nō dicitur intelligere seipsum, ita vt sit actus purus, cum hoc sit proprium Dei.

Hoc dubium nisi alia loca haberet propria esset longo discursu examinandum, sed ne superfluitate notemur, ideo solum tangemus hic solutionem. Solutio ergo Caiet. est, quod essentia angeli comparata ad eius intellectum dupliciter considerari potest. Primo, vt gerit vices speciei impressę, mouentis intellectum ad intelligendum. Secundo, vt habet modū speciei expressę, idest verbi, in quo angelus seipsum cognoscit. Primo modo non distinguitur ab intellectu angeli, at secundo modo vtique. Vult autem inferre iudicio meo, qđ essentia angeli bifariam considerari potest. Primo, vt res est immaterialis, de se intelligibilis, & sic non distinguitur ab intellectu, vt res potentia intelligibilis, ab intellectu intelligente, sicut distinguitur ab eo res materialis. Secundo potest considerari, vt intellecta est, prout angelus de essentia sua aliū conceptum format, quā de alijs rebus intellectis, & sic dicitur essentia Angeli, vt intellecta est, distingui à seipsa, vt res est, vt qa angelus semper seipsum intelligit, ideo non est inconueniens dicere, quod semper de seipso verbum formet. Quomodo autem hæc concordent cum his quæ asserit, q. 27. art. 1. Dicito hic loqui secundum veram opinionem D. Thom. & ibi secundum dicta aliquorum Peripateticorum. Vel secundo, quod ibi negat angelum formare verbum de seipso necessario, vt propria essentia fungitur officio obiecti motiui, cum de se sit immaterialis, & intelligibilis, hic autem loquitur, vt fungitur officio obiecti terminatiui. Secundo respondet Bannes tenendo S. D. locutum esse de specie intelligibili impressa, quod distinguitur ab intellectu angeli, nam essentia est substantia, & intellectus accidens, idest naturalis potentia, sed non sic in Deo. At nos dicimus secundum adducta in superioribus, quod intelligere seipsum, per seipsum stat dupliciter. Primo simpliciter, & omnimode, & sic hoc tantum conuenit Deo, quia tantum in eo intelligens, potentia intellectiua, species intelligibilis, obiectū, & intellectio sunt vnum, & idem in genere entis, & in genere intelligibilis. Secundo potest dici intelligere seipsum per seipsum secundum quid, inquantum intelligens, se intelligit per speciem non à rebus acceptam, sed immediate per propriam essentiam immaterialem, & de se intelligibilem, & sic conuenit angelo, sed tantum primo modo constituit actum purum.

Ad primum dicitur, quod redire ad essentiam suam nil aliud est, quam rem subsistere in seipsa, quod maxime conuenit Deo, ideo dicitur, quod forma, v. g. anima intellectiua dupliciter considerari potest. Primo, vt perficit materiam, dando ei esse. Secundo, vt est intellectiua, & exercet proprium actum, idest intelligere, & sic dicitur redire ad seipsam. Hinc secundo dicitur, quod oritur differentia inter virtutes cognoscitiuas, & non cognoscitiuas, quod non cognoscitiuæ non redeunt ad seipsas, quia nec proprios actus, nec seipsas cognoscunt, cognoscitiuæ vero sic.

Ad secundum dicitur, quod quædam de Deo proprie dicuntur, & ista solum dicunt perfectionem, & quædam dicuntur æquiuoce, seu Metaphorice, & hæc nō dicuntur de Deo, nisi demptis omnibus imperfectionibus, vnde cum moueri, pati, & assimilari dicātur cum aliqua imperfectione, ideo cū illa non trāsferuntur in Deum. Vel secundo negatur, quod omne intelligere sit pati, moueri, &c. necessario, est .n. hoc tantum verum permissiue, respectu intellectus distincti à re intellecta.

Ad tertium dicimus, quod hæc similitudo non est vniuoca, & perfecta, idest in intellectione, & modo intellectionis, sed est æquiuoca, & imperfecta, & ideo cum intellectus noster sit pura potentia in genere intelligibilium, propter hoc debet perfici à specie. Intellectus vero diuinus cum sit purus actus, à nullo perfici potest. Secundo dicitur, quod nos dicimur similes Deo, sed deficiēter, Deus autem non dicitur similis nobis, & ideo alia est ratio de Deo.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus comprehendat seipsum.

S. Tho. p. p. q. 14. artic. 3. cum expositoribus suis, & 3. d. 14. art. 2. q. 1. & 2. Fer. 1. contra Gentes, cap. 3.

Deus enim seipsum comprehendit, vt in articulo dicitur, & Ecclesia nostra credētes colligit, & eos pascit, fouet,

fouet, & docet. Sed in primis reiicienda est heresis Io. Vuiclef apud valdensem to. 1. lib. 2. c. 8. & 9. & Io. Vuss art. 1. 2 3 4. 5. & 6. vt habetur in concilio Constantiensi sess. 15. art. 5. qui dixerunt omnes, & solos prædestinatos esse de ecclesia. Contra enim est, quod ecclesia Matt. 13. comparatur sagenæ missæ in mari, & ex omni genere piscium congreganti, ex quibus aliqui mittuntur in caminum ignis inferni. Et conuiuio nuptiali ad quod intrauerunt boni, & mali, qui tandem mali proiecti sunt in tenebras exteriores, vnde subditur. Multi sunt vocati, pauci vero electi. Et ita comparatur Matt. 25. decem virginibus, quarum quinque intrauerunt, cum sponso, & quinque reiectæ sunt, & multas tales similitudines habemus in scripturis ad hoc propositum. Et D. Paulus loquens de ecclesia dixit 1. Timot. 2. In magna autem domo sunt vasa aurea, & argẽtea, & lignea, & fictilia, & quidem quædã in gloriam, et quædam in contumeliam. Et hoc docent Cip. lib. 3. Epist. 3. et lib. 4. epist. 2. Aug. tract. 45. in Io. et serm. 1. de conuersione S. Pauli, qui primo persecutus est ecclesiam, et deinde eam sanguine suo defendit, vbi Iudas prius fuit discipulus Christi, et deinde factus est membrum diaboli. Et certe si soli prædestinati ecclesiam cõstituerent, incerta esset, et multi modo infideles essent de ecclesia, et multi fideles reprobi essent extra, et si teneãt fidem, et susceperint baptismum.

Ad obiecta autem Hereticorum dicas, quod per ecclesiam quandoque intelligimus tantum membra viua ecclesiæ, quæ sunt de ecclesia numero, et merito, cum tamẽ numero omnes baptizati sint de ecclesia. Vel dicas, quod per ecclesiam quãdoque sumimus materiale, id est homines eam constituentes, et quandoque etiã formale id est dona, virtutes, et effectus sacramẽtorum ecclesiæ, ratione quorum dicitur Archa Noe, Hortus conclusus, corpus unum, ouile ouium electorum, etc. Primo modo, omnes baptizati dicuntur de ecclesia. Secundo modo solum electi, et prædestinati. Vel dicendum, quod ecclesia bifariam sumi potest. Primo absolute, et simpliciter, et sic omnes baptizati spectant ad eam. Secundo, vt coniungitur ecclesiæ triumphanti, et sic solum prædestinati dicuntur esse de ea.

Videtur, quod non. Nam per D. Aug. lib 83. quæstionum, is qui comprehendit se, finitus est sibi. Sed Deus est omnibus modis infinitus. Ergo non comprehendit se.

Secundo. Nec valet dicere, quod est sibi finitus, & nobis infinitus, quia sic verius esset finitus, quam infinitus, quia verius aliquid dicitur, vt est apud Deum, quam apud nos.

Articulus facilis est, præcipue ex dictis in superiori articulo, nam comprehẽdere est perfecte cognoscere rem, sicut, & quantum cognoscibilis est, ita vt nihil eius lateat intelligentem.

Quo stante pono conclusionem, s. Deus comprehẽdit seipsum. Probatur. Quia perfecte cognoscit seipsum, sicut, & quantum ipse cognoscibilis est, Probatur. Quia cognoscens, & cognitum in Deo sunt adæquata, ideo quantum cognoscibilis est, tantum cognoscitur.

Nota, quod diuinum intelligere habet, quod sit perfectum intelligere, non solum secundum aliquod genus, sed simpliciter, at Deus est infinitus simpliciter, & ideo potest comprehendere se infinitum, & infinite simpliciter.

Ad primum dicitur, quod comprehendere potest dupliciter intelligi. Primo proprie, & positiue, & sic significat includere, & intra aliquos terminos arctare alterum, & sic oportet, quod tale sit finitum. Secũdo sumitur negatiue, vt faciat sensum, nihil est eius, quod non cognoscatur, & hoc secundo modo dicitur de Deo.

Secundo dico, quod argumentum valet de comprehensione finita, quę est finiti, diuina autẽ comprehensio est infinita, sicut, & comprehensum, cum sint adæquata.

Ad secundum dicendum, quod dum dicimus Deus est sibi finitus potest dupliciter intelligi. Primo proprie, & secundũ rem, & hoc est falsum, quia non se intelligit, vt ens finitum. Secundo similitudinarie, vt dicatur sibi finitus, quia se cognoscit, & percipit, sicut percipitur, & cognoscitur res non excedens intellectum, & sic dicitur finitus, quia se totum, & totaliter cognoscit. Secundo dicitur, quod ista est finitas impropria, vnde proprie non debet esse in Deo.

ARTICVLVS IV.

Vtrum intelligere Dei sit eius substantia.

S. Thomas p. p. q. 14. art. 4. cum suis expositoribus, et 1. Contra Gentes c. 46. et 47. et lib. 4. c. 11. et 12. et opusc. 3. c. 2. 29. et 30. Ferr. 3. Contra Gentes c. 46. et 47. Cap. 1. d. 35. q. 1. art. 2. con. 3.

Vere Deus est perfectissimus, vnde intelligere eius, est eius substantia, vt probat S. D. in articulo. Sed omnes, qui sunt de ecclesia non sunt perfecti, ita vt omni labe mortalis careant, vt dicebãt quidem Pelagiani, apud D. Aug. lib. de heres. c. 88. & dicũt Anabaptistæ, apud Caluinum lib. 4. Instit. c. 1. q. 13.

Quod enim etiam peccantes mortaliter sint de ecclesia dicit David Psal. 31. Tu remisisti iniquitatem peccati mei, pro hac (s. remissione peccati) orabit ad te omnis sanctus (s. de ecclesia sancta) in tempore opportuno. Et eccl. 7. Non est homo iustus in terra, qui faciat bonum, & non peccet. Et Prou. 24. Septies in die cadit iustus, et Io. 1. c. 1. Si dixerimus, quod peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, & veritas in nobis nõ est, vnde in oratione dominica clamamus quotidie. Dimitte nobis debita nostra. Et idem testantur D. Cip. ser. de eleemosina, Nazianz. orat. 2. in Iulianũ, Amb ser. 16. in Psal 118. Chrisost. Psal. 39. Hier. lib. 2. contra Pelagianos, & lib. 3. Aug. de spiritu, & littera c. vlt. & Concilium Mileuitanum can. 7. & 8.

Argumenta autem hereticorum, eo modo quo superiora soluuntur, sic & ista. Quandoque enim scriptura loquitur de ecclesia pro membris eius viuis, & glorificandis, & ita dicitur tota pulchra, & sine macula, vel ruga, dilecta, amica, & electa. Vel de statu, quem habebit post resurrectionem.

Videtur, quod non. Intelligere est quædam operatio. Sed operatio significat aliquid procedens à substantia, & non ipsam substãtiam. Ergo non erit Dei substantia.

Secundo. Intelligere se intelligere, non est intelligere aliquid magnum, & principale, sed secundarium, & accessorium. Si igitur Deus est ipsum intelligere, intelligere Deum erit sicut cum intelligimus, intelligere, & sic non esset aliquid magnũ intelligere Deum, quod est falsum.

Tertio. Omne intelligere est aliquid intelligere. Ergo si Deus est summ intelligere, intelliget se aliquid intelligere, & deinde se tale intelligere, & sic in infinitum.

Respondetur tamen, quod intelligere Dei est eius substantia. Quod probatur ex Arist. 12. Meth. tex. 39. & his rationibus. Primo. Quicquid est in Deo formaliter est ipse Deus, aliter si daretur aliquid ab eo distinctum, non esset purus actus. Sed intelligere est in Deo formaliter, quia est actio immanens, Deum formaliter denominans intelligens. Ergo erit eius substantia.

Secundo. Intelligere comparatur ad intellectum sicut actus ad potentiam, & sicut perfectio ad perfectibile. Sed Deus non potest actuari, nec perfici per aliud à se, aliter non esset in vltima actualitate, sed esset mixtus cum potentia, quod est absurdum. Ergo.

Tertio. Sicut se habet esse ad formam, ita intelligere ad speciem intelligibilem. Sed esse est idem cum essentia in Deo. Ergo & intelligere cum specie, quæ est diuina substantia.

Ad claritatem maioris. Primo est notandum, quod in tribus conueniunt esse, & forma ex vna parte, & intelligere, cum specie intelligibili ex altera. Primo in causalitate, quia forma causat esse, & species intelligere, & sicut inter esse, & formam non cadit medium, ita nec inter speciem, & ipsum intelligere. Secundo. In modo causandi, quia sicut forma causat esse constituendo compositum in genere entis, ita species cõstituit intellectum in actu, in genere intelligibilis, & sicut esse est vltima actualitas compositi, quia cõparatur etiam ad formam, sicut actus ad potentiam, ita intelligere est ipsum complementum vnionis speciei intelligibilis, cum intellectu. Tertio. Quoad necessitatem, quia sicut ad vnionem formę, cum materia sequitur necessario esse, ita ad vnionem speciei cum intellectu, necessario sequitur intelligere.

Secundo. Notãdum pro notitia minoris, quod diuina essentia est in duplici genere, s. in genere entiũ, vt plenitudo essendi, & in genere intelligibilium, inquantũ est plenitudo rationis cognoscendi, & intelligendi. Sicut igitur diuina essentia, quia est plenitudo essendi est idem realiter, cum diuino esse, ita & species intelligibilis, quia est plenitudo cognoscendi, erit idem cũ diuino intelligere, cum non sit minor virtus, vel perfectio, vel actualitas diuinæ essentiæ comparatæ in genere entis ad diuinum esse, quam eiusdem essentiæ comparatæ in genere intelligilis ad diuinum intelligere.

Ad primum dicẽdum, quod diuinum intelligere est actio manens in agente, & non exiens extra ipsum, & est idem realiter, & formaliter, cum diuino intellectu. Secundo respondetur ad minorem, quod valet in his in quibus operatio, & substantia distinguuntur, non est autem sic in Deo.

Ad secundum dicimus, quod intelligere subsistens quale est Dei est aliquid magnum, nõ autem intelligere non subsistens, vt est nostrum. Secundo dicitur, quod intelligere se intelligere infinitum, quid magnum est, vt facit Deus se intelligendo.

Ad tertium dicimus, quod intelligere Dei est subsistens, & sui ipsius, vnde non est procedere in infinitum. Secundo dicitur, quod mutatur, quod in quo, & ideo fallax est argumentum.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus cognoscat alia à se.

S. Thomas p.p.q.14. ar.5. cum suis expositoribus, et 1.d.35.ar.2. Ver.q.2.ar.4. et 1. Contra Gentes c.48. et 49. cum Ferr. Scotus 1.d.35. Ricardus q.3. Aegidius 1.d.3.q.3. pri.prin. Cap.1.d.35.q.2. con.2.d.2.q.1.con. S. Palud.d.35.q.2.

Concludit S.D. in hoc articulo Deum cognoscere alia à se quæcunque sint illa bona, et mala, vilia, et nobilia, et ita licebit nobis in hoc articulo cõcludere Ecclesiam nostram etiam magnos peccatores includere. Contra Nouatianos teste D. Cip. lib. epist. 2. et Donatistas D. Aug. teste lib. de heres. c.69.

In oppositum stat veritas Catholica, quoniam scripturæ supponunt pessimos etiam homines iudicio ecclesiæ, vt partes eius. Nam Matt.18. dicitur. Si peccauerit in te frater tuus, etc. Quod si ecclesiam non audierit, sit tibi tamquã ethnicus, et publicanus, i. vt proiectus, et separatus ab ecclesia. Et 1. Cor. c.5. Auditur inter vos fornicatio, et talis fornicatio, qualis nec inter gentes, ita vt vxorem patris sui aliquis habeat, et subdit. Tollatur de medio vestri (s. per excommunicationem.) Et Io. in Apoc. scribit septem ecclesijs Asiæ et eas de grauibus delictis reprehendit. Et maxima fuerunt delicta populo Israel, et tamen eum populum, vt Israel, et Dei populum semper reprehenderunt Prophetæ, et iusti. Vide D. Aug. multa de his dicentem in breuiculo collationum, Cip. lib. 3. epist. 3. Nazianz. orat. 1. Apologetica. Chrisost. lib. 3. de sacerdotio, et Psal. 39. in illud. Multiplicati sunt super capillos capitis mei. Hieron. dialogo contra Luciferianos vltra medium, et Fulgentium lib. de fide ad Petrum cap. 43.

Quod

Quod vero obijciunt hæretici concludunt de separatione a malis affectu, & operibus, & non nomine, & vnione baptismi, &c. Sunt enim & mali membra ecclesiæ sed putrida, & sicca, quæ in ignem mittentur, vnde a multis DD. vocantur membra ecclesiæ æquiuoca quo ad operationem quidem, sed vniuoca quoad fidem, & sacramẽtorum capacitatem. Ita ecclesia uocatur sancta per se, quia docet, & tradit sancta, & si subiectiue prophanetur a malis. Qui etiam ipsi filij Dei vocantur fide, baptismo, & professione, etsi opere, & imitatione fiant, ex filijs Dei filij diaboli idest, affectu, non existentia. Et notes quod mali sunt in ecclesia quidem proprie, quia fide, baptismo, ac communione sacramentorum incorporati sunt cum es, sed aliquando non dicuntur de ecclesia annuendo, quod factis non correspondent ecclesiæ, vnde sunt de ecclesia, ac si non essent de ecclesia.

Videtur quod nõ. Primo: Quę sunt alia a Deo extra Deum sunt; At Deus nihil intuetur extra seipsum, per D. Augustinum. lib. 83. quęstionum. Ergo non cognoscit alia a se.

Secundo. Intellectum est perfectio intelligentis, & eo nobilius. Si igitur Deus intelligit alia à se, hæc erunt nobiliora diuino intellectu, & eum perficient, quod est falsum. Ergo

Tertio. Intelligere habet speciem ab intelligibili eius obiecto. Sed Deus est ipsum intelligere. Ergo specificatur ab alio, quod est absurdum.

Quarto. Medium per quod res cognoscitur debet esse proportionatum rei cognitæ. Sed Diuina essentia in qua Deus creaturas cognoscit, non est eis proportionata, cum sit infinita, & creaturæ finitæ. Ergo.

Quinto. Philosophus in 10. Metaphi. probat, quod Deus tantum se cognoscit. Ergo nõ alia à se.

Sexto. Aut eadem ratione cognoscit seipsum, & alia a se, aut diuersa. Si primum, cum cognoscat se per suam essentiam. Ergo & alias res pariter cognoscet per proprias essentias. Si secundum, daretur pluralitas, & diuersitas in Deo.

Septimo. Alio modo Deus cognoscit se Deum, & alio se esse Patrem. Ergo alio modo se cognoscit, & alio creaturas, cum magis distet creatura a Deo, quam pater.

Octauo. Creatura comparatur ad Deum, sicut punctum ad lineam. Sed detracto puncto à linea nõ minuitur linea, Ergo detracta cognitione creaturarũ a Deo, nõ diminuetur aliqua eius pfectio.

Nono. Cognitio Dei est æterna, & Entis in actu. Sed creaturæ in actu non fuerunt ab æterno. Igitur non potuerunt a Deo cognosci.

Decimo. Omne intelligens eo ipso quod intelligit, delectatur. Ergo si Deus intelligit creaturas in illis delectaretur, & sic aliquid creatum esset causa delectationis Dei, quod est falsum.

Vndecimo. Omnis creatura Deo comparata dicitur ferè nihil, & mendacium. Sed Deus non intelligit creaturam nisi in ordine ad seipsum. Ergo vt nihil, & falsa, quod est falsum.

Ad intelligentiam & resolutionem articuli. Primò quædam annotabimus. Deinde secundo loco ponemus aliquas conclusiones, quas probabimus. tertio diluemus argumenta.

Primo ergo notandum, quod difficultas non est circa Dei cognitionem, ita vt quęramus. Nũ Deus cognoscat alias res distinctas ab ipso, v. g. hominem, leonem, &c. Sed difficultas oritur circa modum cognitionis, s. an creaturas cognoscat prout in se sunt, v. g lapidem vt est in rerum natura, vel vt an est in diuina essentia. Ideo.

Secundo. Notandum, quod dupliciter possumus quęrere vtrum Deus cognoscat res in seipso, id est in propria essentia. Primo tanquam per speciem intelligibilem, ita vt Diuina essentia sit veluti species intelligibilis, qua Deus seipsum, & omnes creaturas cognoscit, & sic nullum est dissidium inter Theologos.

Secundo. Possumus quærere. Vtrum Deus omnia cognoscat in essentia sua tanquam in obiecto omnia repręsentante, i. vt diuina essentia suppleat vices omnium obiectorum, quarumcunq; rerum, & in hoc sensu est difficultas. Vnde.

Tertio. Notandũ, quod Aureolus apud Capreolũ in 1. d. 35. q. 2. concl. 2. tenuit Deum cognoscere creaturas tantũ in essentia sua, & solum secundum esse, quod habent in ea, & non secundum esse quod habẽt in seipsis, extra diuinam essentiam, quod sic probat. Primo. Nulla potentia attingit id quod nõ participat rationem formalem sui obiecti. Sed creaturæ vt sunt extra Deum non participãt rationem formalem diuinę essentię. Ergo sic ab eo non cognoscuntur.

Secundo. Omnis intellectio depẽdet ab obiecto ad quod terminatur, siue sit primarium, siue secũdarium obiectũ. Sed diuina intellectio nullo modo depẽdet a creaturis. Ergo nõ terminatur ad ipsas.

Secunda. Opinio est Scoti in 1. d. 35. q. vnica, tenentis Deũ cognoscere creaturas non solũ in seipso, verumetiã in seipsis, putans quod dẽtur in Deo quædam instantia naturæ, seu signa in quibus primo seipsum intelligat, deinde secundo creaturas, vnde dicit quod in primo signo Deus cognouit essentiã suã sub rõne simpliciter absoluta, nõ cognoscendo creaturas. In secundo verò signo cognouit creaturas, & produxit eas, nõ in esse reali, sed i esse cognito, quod esse est aliquid extra essentiam Dei, & est medium inter esse reale ad extra, & rationis, quia nõ est perfectum esse reale, sicut est esse productum per creationem, nec est esse ita imperfectum, vt est ens rationis, cum fundet relationẽ realem in ordine ad Deum, & cum hoc esse sit æternum, ideo potuit Deus cognoscere creaturas in seipsis ab æterno, Hanc suam opinionem his rationibus videtur probare. Primo. Cognitio Dei est intuitiua, id est rei præsentis in seipsa, & nõ abstractiua, id est vt contenta in suo repræsentatiuo. Ergo oportet vt res sit in seipsa in esse cognito, ad hoc vt cognoscatur. Antecedens probatur, quia cognitio intuitiua est perfectior abstractiua.

Secundo. Sic Deus non cognosceret res terminatiue, vt sunt in seipsis. Probo. Quia vt sunt in Deo, sunt Deus, & vnum cum ipso.

Tertio Deus cognoscit creaturas, prout habent esse distinctum ab esse suæ essentiæ. Ergo Dei cognitio terminatur ad creaturas, vt extra essentiam Dei habent esse.

Quarto. Videns rem in speculo, non videt eam in seipsa, sed secundum esse, quod habet in speculo, & non in seipsa.

Quinto. Nos cognoscimus creaturas secundum esse, quod habent in seipsis extra Deum. Ergo multo magis Deus, cum longè perfectior sit eius cognitio.

Sexto. Res visa per propriam, & adæquatam speciem videtur in seipsa. Sed essentia Diuina repræsentat creaturas, vt propriissima, & adæquata species. Ergo secundum esse, quod in se habent.

Septimo. Angelus cognoscit res seipso, & non per species desumptas a rebus. Ergo multo magis Deus.

Octauo. Neque necessarium est, quod asserit D. Tho. in corpore, scilicet, quod res cognita in seipsa cognoscatur per propriam, & adæquatam speciem, quia Angelus superior per vnam speciem plura cognoscit, vt sunt in seipsis.

Nono. sacræ paginæ testātur Deum cognoscere res, vt sunt in seipsis, vnde dicitur penetrare corda &c. Ergo non prout sunt in ipso.

Tertia opinio est S. D. hic, & primo con. Gent. à c 46. vsq; ad Quinquagesimū, & alibi, quā sequutur omnes moderni, tenentes Deum cognoscere creaturas in propria essentia, & per propriam essentiam. Vnde.

Quarto est notandum, quid sit cognoscere rem in seipsa, & quid in alio. Cognoscere ergo rem in seipsa apud nos est eam cognoscere non in alio obiecto prius cognito, sed in proprio obiecto immediato, & primo, & hoc fit quando per propriam, & singularem speciem res ipsa cognoscitur, verbi gratia, cognosco lapidem in seipso, quia eum cognosco per propriam speciem lapidis. Cognoscere vero in alio, est cognoscere per aliud obiectum in quo res cognita continetur, vt si cognoscam imaginem Petri in speculo. Nam primum, quod cognosco est speculum, deinde in speculo video Petrum, vnde primum obiectum visum, dicitur primario cognitum, seu primarium obiectum, & res visa in alio vocatur secundario cognita, seu secundarium obiectum, non ordine temporis, sed cognitionis. Hinc est, quod si species vnum primo repræsentat, & aliud secundo, tunc vnum dicitur per se cognitum, & aliud secundo, seu in alio. Vnde cum Diuina essentia primo repræsentet Deum, deinde creaturas, quæ relucent in eo, ideo dicuntur in Deo cognosci, & vt secundarium obiectum.

Quinto igitur notandum, quod ad hoc, vt res dicatur cognosci in seipsa, duo requiruntur. Primum est, quod cognoscatur per propriam speciē, quia si cognoscatur per speciem alterius, cum illa species ducat intellectum in cognitionem illius cuius dicitur primo, & immediate species, non potest facere, vt talis res secundo repræsentata in se videatur, sed in alio, vnde quæ videntur in speculo, vel in causa, vel per speciem causæ, non videntur in seipsis, sed in alio. Secundum est, quod cognoscatur per speciem adæquatam, & propriā, quia species inadæquata primo repræsentat suum obiectum cuius est species adæquata, secundo vero id cuius dicitur species inadæquata, sed.

Sexto. Notandum, quod aliud est dicere, quod aliqua res non videatur in seipsa terminatiue, & aliud, quod non videatur in seipsa, primo terminatiue, sed in alio. Primum est negare cognitionem rei prout habet esse in seipsa in rerum natura, & extra Deum. Secundum vero est dicere remqui dem esse cognitam, vt habet esse extra Deum in se, sed tamen esse cognitam in alio, vnde primum est falsum, nam Deus cognoscit res non solum, vt sunt in ipso, verumetiam prout existunt in rerum natura. Sed tamen eas non videt, vt sunt extra ipsum, sed in ipso, quia videntur in diuina essentia, quæ eminenter, & virtualiter correspondet omni cognitioni possibili, rerum omnium. Vel dicas Deum videre res in se ipsas, vt quod, *id est*, vt talia entia sunt in se, sed non, vt quo, *id est* per earum speciem adæquatam, & præcisam, sed per suam essentiam.

Quoad secundum. Prima conclusio est contra Aureolum. Deus cognoscit creaturas, vt eius secundarium obiectum, quoad omnia, etiam, vt sunt in rerum natura. Probatur. Deus perfectissime cognoscit creaturas, omni modo, & omni ratione, quoad vnitatem, & distinctionem, quoad hoc, & illud esse, cum nihil illi cognitioni deesse possit. Ergo cognoscit eas, & vt sunt in Deo, & vt sunt extra ipsum, &c.

Secunda Conclusio contra Scotum. Creaturæ ab æterno non fuerunt productæ in esse intelligibili extra Deum &c. Probatur.

Primo. Creaturę in tempore tantum sunt factę in esse participato Dei, nam si prius fuissent productę in esse participato, habuissent ab æterno aliquod esse extra Deum, quod pugnat cum fide.

Secundo Cognitio Dei in primo signo originis posita a Scoto est compræhensiua. Ergo tunc in eo signo etiam creaturas comprehendit, & intelligit, & sic vanum est secundum signum, in quo intelliguntur creaturæ productæ in esse cognito.

Sed discipuli Scoti. Primo negant creaturas fuisse productas à Deo in esse diminuto extra ipsum, & sic in eo cognitas, dicentes, hoc Scotum nō affirmasse, cum sæpe dicat Deum res cognoscere in sua essentia. Hoc tamen falsum est, quia dato, quod asserat Deum cognoscere res in seipso, vt in primo mouente, tamen expresse affirmat Deum etiam eas cognoscere in seipsis in esse producto, sic enim 36. distinctione primi habet. In secundo instanti producit lapidem in esse intellecto, ita, quod terminus iste est, & habet respectum ad intelle-

tellectionem diuinam. Voces autem producti, & termini indicant productionem realem in esse aliquo terminatiuo. Secundo alij dicunt hoc esse diminutum, esse ens rationis, cum tamen ens rationis debeat esse, vel negatio, vel relatio, & vtrumque negat Scotus. Quod autem Rada affirmat controuersia 29. S. D. tenuisse Deum in æternitate cognoscere res in seipsas, quia in æternitate habet eas præsentes, quoad existentiam leue est, cum dicamus Deum habere res præsentes in æternitate, quoad existentiam, non in aliquo esse producto, vel extra essentiam, sed in ipsamet, & sic in ea cognoscit. Sed de his infra.

Tertia Conclusio ad mentem D. Thomæ est. Deus intelligit alia à se. Probatur, primo ex sacris litteris. Nam Gen. 1. legimus. Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Item Psalm. 32. De cælo respexit Dominus, vidit omnes filios hominum. Item ad Colossenses 2. In Christo sunt reconditi omnes thesauri sapientiæ, &c. & ad Hebreos 4. Non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius, omnia autem aperta, & nuda sunt oculis eius.

Secūdo Probatur. Esse Dei, & intelligere sunt perfectissima in Deo, quia idem in ipso sunt esse, & intelligere, & vnum non potest esse perfectum, & aliud imperfectum. At res sunt in Deo, & idem cum ipso, vt est prima causa omnium rerum. Ergo oportet, vt etiam cum ipso sint idem, vt intelligere eius se extendit ad omnia. Nam causa perfecte cognosci non potest, nisi etiam omnia alia cognoscantur, ad quæ se extendit virtus eius.

Tertio. Deus ordinat omnes res ad suos fines. Ergo oportet, vt eas cognoscat, qualis sint naturę, & ad quem finem aptæ.

Quarta Conclusio ad mentem S. D. in corpore est. Cognitio Dei primo terminatur ad diuinam essentiam, ad creaturas verò secundario, scilicet inquantum sunt in diuina natura. Probatur. Cuilibet speciei intelligibili assignatur vnū obiectum adæquatum, & primarium, quod primo repræsentat. Sed solus Deus est obiectum immediatum repręsentatum per diuinam essentiam, creaturarum vero est obiectum secundarium, idest vt sunt in ipsa. Ergo Deus alia a se cognoscit, vt habent esse in seipso.

Secundo. Deus non cognoscit creaturas primo, i. per adæquatam, & propriam speciem creaturarum, sed secundo, idest per diuinam essentiam. Ergo.

Tertio. Obiectum, quod primo, & per se terminat aliquam cognitionem tribuit speciem, & perfectionem ipsi cognitioni. Sed diuina essentia, & non creaturę tribuit perfectionem diuino intellectui, cum à creaturis non accipiat perfectionē, sed omnem à seipso habeat. Ergo creaturas cognoscit, vt sunt in ipso. Quam veritatem testatur D. Aug. lib. 83. quæstionum, quæstione 46. dicens, Sacrilegum esse dicere, Deum aliquid cognoscere extra essentiam suam.

Ad primum dicendū, quod hęc propositio Deus nihil extra se intuetur, potest habere duplicē sensum. Primus, vt Deus non dicatur intelligere res extra ipsum existentes, & hic est falsus. Secundus, vt dicatur eas intelligere, sed nō extra se, & hic est verus sensus. Cognoscit ergo Deus res existentes in seipsis, sed in seipso. Secūdo dicitur, quod Deus nihil intuetur extra seipsum, vt quo, sed bene, vt quod intelligit.

Ad secundum, dicendum ad maiorem, quod intellectum est perfectio intelligentis, vbi intelligere, & res intellecta distinguuntur, in Deo autem non distinguuntur, vt diximus. Secundo dicitur, quod maior valet respectu intellectus in potentia, qualis non est diuinus, nec angelicus, speciebus connatis informatus.

Ad tertiū dicitur, quod intelligere specificatur à primo, & adæquato obiecto, vt intelligere diuinum à diuina essentia, & nō à secundario, s. à creaturis, quæ continētur in principali obiecto, & ideo dicuntur videri in alio. Reddit rationem D. Tho. quia operatio specificatur per formā, quæ est principium operationis, vt intelligere diuinū per diuinam essentiam. Secundo dicitur, quod maior valet quando obiectum, & operatio distinguuntur, quod est falsum in Deo.

Videtur autem primū esse falsum, s. quod intelligere specificetur à forma, quæ est principiū operationis, quia sol calefacit mediāte luce, at hęc calefactio non specificatur à luce, neque à Sole, sed à termino producto, s. à calore producto, & ignis medio calore liquefacit ceram, & indurat lutum, quas operationes non specificantur à calore, sed à terminis productis. Huic dubitationi, primo dicunt aliqui S. D. hoc intellexisse tantum in operationibus intellectus. Sed hoc falsum est, si dicamus, quod tātum de operationibus intellectus sermonē fecerit, cum exemplificauerit etiā de calore, & calefactione. Ideo secundo dicitur, quod forma actiua habet duplicē operationē. Vnā ad quā ordinatur p se, & immediate, vt calor ad calefaciēdū. Aliam ad quā ordinatur cōsecutiue, & potius per accidens, v.g. ad exsiccādum, vel liquefaciendum; Ex prima habet distinctionem, & non ex secūda, de qua procedit argumentum. Vel dicendum, quod specificatur à forma operantę, quæ habet modum termini, & si non sit terminus.

Ad quartum dicendum, quod inter diuinam essentiam, & creaturas in ipsa cognitas non est proportio determinata, sed proportionalitas, quia suo modo in ea intelliguntur.

Ad quintum pronunc breuiter dicitur, Aristotelem intellexisse Deum non cognoscere alia à se extra seipsum, sed in seipso.

Ad sextum dicendum, quod Deus seipsum, & alia cognoscere, vna, vel diuersa ratione stat dupliciter. Primo ex parte cognoscētis, & sic Deus vna ratione se, & alia intelligit, nā idem est cognoscēs, cognitio, cognitum, & species in Deo. Secūdo intelligitur ex parte cogniti, vel cognitorum, & sic

se, &

Ergo non constat tantum ex bonis. Nam in symbolo dicimus. Credo in vnam sanctam ecclesiam.

Ita opinio Caluini tollitur, quæ in substantia cum superiori Lutherana concordat. Contra enim dixit D. Paulus 1. Corint. 14. Deus noster non est dissensionis sed pacis. Et sicut est vnum baptisma, & vnus Deus, ita debet esse vna fides, & vna Ecclesia. Quare vocatur in scripturis vnum ouilē, vnica sponsa & dilecta, & vnū corpus. Et quomodo poterit ecclesia esse perpetua, si in seipsa sit diuisa, dicente domino Matt. 12. Omne regnū in seipsum diuisum dessolabitur? Non est nostra Ecclesia Babilonia mater confusionis, & desidij, sed est Hierusalem ciuitas vnitatis, & pacis, sub vno inuisibili capite, & sub vno visibili eius Vicario Romano Pontifice. Nam & in veteri testamento vna fuit confessio fidei, & sanctitas doctrinæ, vnde & à fortiori ista in lege nostra reperire, & confiteri debemus. Videt enim Deus oēs, & singulos, et propria, perfectaq; cognitione cognoscit, sed quorundam acta recipit, et aliorum reprobat, et condemnat.

VIdetur quod non. Nam Deus res cognoscit vt in eo sunt: Sed in eo sunt sicut in causa vniuersali, & non seorsum distinctæ. Ergo non cognoscit propria cognitione.

Secundo. Creatura per suam essentiam non potest Deum cognoscere. Ergo nec Deus per essentiam suam creaturas. Probo sequelam, quia æqualiter distant.

Tertio. Nihil cognoscitur proprie nisi per propriam rationem; Sed idem non potest esse ratio propria diuersorum. Ergo Deus per suam essentiam non potest cognoscere diuersa Entia.

Quarto. Ait Dionysius 7. cap. de diuinis nominibus, quod Deus multa distincta cognoscit, indistincte. Sed cognoscere indistincte non est cognoscere propria cognitione. Ergo.

Quinto. Aut Deus cognoscit creaturas per propriam eorum cognitionem, aut per idæam. Si primum, creatura erit medium quo Deus cognoscit. Si secundum, erit imperfecta cognitio, quia essentialia, & accidentalia rerum sunt propinquiora rebus, quam idæis.

Sexto. Scientia Dei est inuariabilis. At res sunt variabiles. Igitur eorum non potest habere propriam scientiam.

Septimo. Ex perfectione obiecti cogniti, oritur nobilitas cognitionis. Ergo si Deus intelligeret vilia, vilesceret ipse diuinus intellectus.

Octauo. Arist. 12. Met. c. 51. astruit absurdum esse Deum cognoscere vilia, quia melius est quædam non scire, quam scire. Item secundo habet, Deum cognoscere tātum seipsum, & non alia extra se. Item tertio sæpe habet, Deum cognoscere alia, vt est eorum vniuersalis causa. At hæc cognitio est vniuersalis, & imperfecta. Ergo.

Nono 2. Iob dicitur. Quid nouit Deus? quasi per caliginem iudicat, nubes latibulum eius, neque nostra considerat, circa cardines cæli perambulat.

Decimo. Huius sententiæ videtur fuisse D. Hieronymus, qui in primum caput Abacuch hæc verba habet. Absurdum est ad hoc Dei deducere Maiestatem, vt sciat per momēta singula, quot nascātur culices, quotue moriātur, quæ cimicum, & muscarum sit in terra multitudo, quāti pisces in aqua natent, & qui de minoribus maiorum preda cedere debeant. Non simus tam fatui adulatores Dei, vt dum potentiam eius ad minima detrahimus, in nos ipsos iniuriosi simus, eandem rationabilium, & irrationabilium prouidentiam esse dicentes. Ex quo liber ille Apocryphus stultitiæ condemnandus est, in quo scriptum est, quendam Angelum nomine Tyri preesse reptilibus &c. Ad resolutionem articuli. Primo quædam annoto. Deinde secundo loco probabo conclusionem. Tertio respondebo argumentis.

Primo ergo est notandum, quod titulus articuli potest habere duplicem sensum. Primus vt ly propria cognitio vocetur præcisa cognitio, seu præcisus conceptus huius, quod non alterius. Secundus vt propria cognitio distinguitur contra communem cognitionem, respectu rei cognitæ, ita vt sit quærere. Vtrum habeat propriam cognitionem rerum, & non solum communem, cognoscendo tantum communia, & non propria, secundum ea in quibus communicant, & secundum ea in quibus distinguuntur, & hoc secundo modo intelligitur titulus non primo, quia cognitio Dei non potest esse tantum vnius, quod etiam non sit alterius.

Secundo notandum, quod circa motam difficultatem inuenio tres opiniones. Prima fuit Auicenæ, vt habetur in destructorio Commentatoris, disput. 12. & secundum aliquos Auerrois, & Aristotelis. 12. Methaph. ti. 51. scilicet quod Deus non habet propriam cognitionem omnium rerū, quoad singula in quibus conueniunt, & differunt ab alijs, sed solum vt sunt Entia, & vt communicant in communi ratione Entis, & horum rationes posuimus in initio articuli.

Secunda opinio secundum D. T. fuit quorundam concedentium quidem Deum per vnum cognoscere multa, qui tamen errauerunt in modo assignato, cum dicerent, quod sicut centrum, si cognosceret seipsum, cognosceret etiam omnes lineas ab ipso egredientes, & lux si cognosceret seipsam, cognosceret omnes colores, ita quia Deus est causa vniuersalis omnium Entium, necessariū est quod ea omnia cognoscat. Quæ opinio in hoc est vera, quod Deus est causa vniuersalis omnium Entium, sicut centrum linearum, & lux colorum. Sed non est sufficiens assignatio, quia non solum Deus est causa vniuersalis omnium Entium quoad id in quo conueniunt, verumetiam quoad ea in quibus differunt, cuius ratio non est centrum, cum proueniat ex eorum diuerso situ, nec lux colorum, cum diuersitas procedat ex diuersa dispositione diaphani recipientis.

Tertia ergo est opinio S. Doct. hic, & primo cō. gent. c. 50. de verit. q. 2. art. 4. & 1. dist. 35. q. vnica art. 3.

in causa generali in actu, & sic in eo proprie cognoscuntur. Secundo sunt in eo vt in repræsentāte eas eminenter, & sic etiam. Tertio vt in continente secundum esse perfectius, quam in seipsis ad extra, & sic oportet etiam concedere quod propria cognitione cognoscat. Animaduertit tamen Caiet. circa hanc propositionem. Lapis videtur vt habet esse in Deo, quod potest denotare modum obiecti, id est lapidis visi, ita vt sit sensus. Lapis videtur solum in Deo, secundum quod est in ipso, & potest denotare modum rei cognitæ, vt sit sensus, Deus cognoscit lapidem in seipso, non tamen solum secundum esse quod habet in illo, verum etiam secundum quod existit in rerum natura, & in suis causis, & sic hoc secundo modo intelligitur. Secūdo dicitur, quod Deus dicitur causa generalis, non solū virtualis, sed & formalis, & actualis, & perfecta, & ideo continet in actu.

Ad secundum negantur sequela, & eius probatio, quia essentiæ creaturarum comparantur ad Deum, vt actus imperfecti ad perfectum. Diuina autem essentia comparatur ad creaturas, vt actus perfectus ad imperfectos, per actus autem perfectos cognoscimus imperfectos, sed non ecōuerso. Secundo dicitur, quod non æqualiter distant in perfectione essendi, & cognoscendi, & ideo potest Deus, quod non valet creatura.

Ad tertium dicimus, quod idem non potest esse ratio diuersorum præcise, adæquate, sed inadæquate, & eminenter, vt est diuina essentia, & hoc sufficit. Secundo dicitur, quod species eminens potest esse ratio diuersorum æquiualenter; & hoc sufficit.

Ad quartum dicendū, quod ly indistincte duo potest significare. Primum, modum cognoscentis, & hoc verū est, quia per vnam essentiā oīa cognoscit, & nō per spēs præcisas earū, secūdo modū rei cognitæ, & sic dicimus q distinctissime cognoscit.

Ad quintū dicimus, quod Deus omnia cognoscit per proprias eorum rationes, sed in seipso, id est per suam essentiam, quæ non solum est communis ratio eorum, verum æquiualenter propria, Cognoscit etiam per ideam, quæ est propria similitudo omnium, & propinquior essentialibus, & accidentalibus, vt sunt in Deo.

Ad sextū dicmus, quod Diuina scientia inuariabilis existens, repræsentat omnes rerum varietates, vt patebit infra.

Ad septimum dicendum, quod vilia vt sunt in Deo sunt nobilissima, nec vilescit Diuinus intellectus talia cognoscendo. Primo, quia non accipit scientiam ab ipsis, vt facit humanus intellectus. Secundo, quia intelligendo vilia non retrahitur a cognitione nobilium, vt mens nostra, quæ pluribus non potest esse intenta. Tertio, quia in Deo ex vilibus nullus potest oriri malus affectus, nec retardatio, sicut in homine, & hoc est quod voluit inferre Aristoteles, ad secundum eius dictum, dicitur esse verum quoad medium cognoscendi, non quoad rē cognitam, sicut supra explicatum est. Ad tertium respondetur, quod cum res sint in Deo sicut in causa omnis Entitatis, & modi, oportet vt eas cognoscat perfectissime. Vel secundo dicēdum, quod duplex est causa vniuersalis; Prima quæ non est causa totius Entitatis, & Entis, & sic cognitio per eā est imperfecta, Alia est causa totalis, & perfecta omnis Entitatis, & modi, vt est Deus, & ista presefert perfectam cognitionem. Vel tertio dicendum, quod sunt in Deo vt in causa vniuersali quoad modum repræsentandi, quia oīa repræsentat, nō quoad res repræsentatas, quia per vnam essentiam omnia representat, ac si in eo res distinctæ essent. Vel quarto dicendum, quod sunt in eo tanquam in causa vniuersali in actu, & non in potentia, vt supra.

Ad nonū dicendum, quod scriptura ibi loquitur ex ore insipientiū, negantiū diuinā prouidentiā.

Ad decimum dicēdum, quod Hieronymus voluit tria inferre. Primum, quod Deus non acquirit cognitionem illorum de nouo, sed eam habuit ab æterno. Secūdum, quod successiue quādo nascuntur, vel intereunt non ea cognoscat, sed per cognitionem æternam. Tertium, quod Deus ex parte effectus tantam prouidentiam nō habet bestiarum, quantā hominum. Quod autē tenuerit Deum habere vniuersalem prouidentiā omnium, patet ex verbis eius Matth. 10. vbi dicit, Si enim parua animalia, & vilia absque Deo authore non decidunt, & in omnibus est prouidentia, & quæ in his peritura sunt sine Dei voluntate non pereunt, vos qui æterni estis, &c. & infra. Si sine Dei scientia parua animalia non decidunt, &c.

ARTICVLVS VII.

Vtrum scientia Dei sit discursiua.

S. Thomas p.p q.14.a.7. cum suis expositoribus, & 1. contra Gentes. c. 55. 56. & 57. cum Ferrar. & de pot. q. 9. a. 2. & Quodlib. 11. a. 2. & Opusc. 3. cap. 29. Aegidius 1. d. 8 q. 1. pri. prin. Cap 1. d. 35. q. 2. a. 2. con. 3. & Albertus Magnus 1. d. 39. a. 3.

Diuinā scientiā nō esse discursiua probat Angelicus Doctor in hoc articulo. Sed bene ecclesia nostra est collectiua multorum baptizatorū, unde sic definiri potest. Ecclesia est congregatio multorum fidelium baptizatorum, in vnitate fidei, & communione sacramētorum, sub vno visibili capite i. summo Pontifice.

Primo ergo dicta est congregatio multorum, quia in vno esse non potest, quare non cepit formaliter in Adā, sed in Abel.

Secundo dixi multorum fidelium baptizatorum, Primo propter infideles non baptizatos, de quibus dixit D. Apost. 1. Corin. 5. Quid enim mihi de his, qui foras sunt iudicare, Secundo propter Cathecuminos, qui cum nondum sint baptizati baptismo flaminis, non possunt dici actu de ecclesia, voto vero, & potentia proxima sic, vnde cum voto baptismi fluminis possunt saluari.

Tertio diximus in vnitate fidei, propter apostatas, et hereticos, qui proprie non sunt in ecclesia, sed per naufragium ab ea eiecti, vnde de eis loquēs Io. 1. c. 2. dixit. Ex nobis exierūt, sed nō erāt ex nobis. Quare cū hereses

abiurant dicuntur venire ad ecclesiam, & in ea recipi vt habetur in Concilio Niceno c. 18. & 19. & ex SS. Patrib. & ideo melius dixit Bellarm. tom. 2. de ecclesia militante lib. 3. c. 4. dicẽdo eos esse extra ecclesiã, quam Alphonsus de Castro lib. 2. de iusta heret. punit. c. 24. tenens eos esse de Ecclesia. Possunt tamen conciliari dicendo, quod proprie non sunt de ecclesia, quia amiserunt veram fidem, secundum quid vero sunt de ea, quia sunt baptizati, & veluti zizania cum tritico, & vasa fictilia cum argenteis, & aureis in agro, & domo ecclesia, vnde vt desertores vera fidei, iusto ecclesia iudicio puniuntur.

Quarto. Diximus sub vno visibili capite, propter Schismaticos, qui non esse de ecclesia habetur 24. q. 1. can. Pudenda, & can. Schisma, & in Cathechismo Romano in explicatione simboli Apostolici, qua propter ecclesia orat in parasceue Deum, vt hereticos, & schismaticos ad ecclesiam reuocare dignetur. Possumus tamen dicere, quod schismatici non heretici idest, qui sunt inobedientes facto pontifici, non negantes tamen eius potestatem sunt de ecclesia numero, etsi non merito, vt voluit dicere Alphonsus à Castro. Illi autem qui vlterius sunt heretici, negantes authoritatem Papæ, non alio modo sunt de ecclesia quam heretici, vt supra. De excommunicatis vero dicimus cum Cathechismo Romano in explicatione symboli, Vualdensi tom. 1. lib. 2. c. 9. Driedo: lib. 4. c. 2. p. 2. de scriptura, & dogmatibus ecclesiasticis, & Turrecrem. libr. 1. 3. quod intelliguntur ad tempus abscisci ab ecclesia, & habentur tamquam Ethnici, & publicani, donec obediant, quamuis enim teneant fidem internam, tamen externe cum alijs non, communicant, quod tamen est de ratione fidelium Ecclesiæ nostræ visibilis. Apud Deum tamen possunt esse de ecclesia, si corde obedire decreuerunt, vnde excommunicatio non est abscisio ad mortem, sed ad curationem, & sanitatem.

Videtur quod sic. Scire in habitu contingit multa simul. Sed intelligere actu vnum tantum. Sed scire Dei non est in habitu, sed in actu, cum se, & alia simul cognoscat: Ergo discurrendo.

Secundo. Scire effectum per causam, est scire discurrendo. Sed Deus cognoscit alia per seipsum, sicut per causam. Ergò discursiue.

Tertio. Deus pfectius cognoscit q̃ nos. Sed nos discurrimus à causis ad effectus. Ergo pariter & De⁹.

Antequam conclusio probetur. Primo notandum venit, quod duplex est discursus. Primus est secundum successionem, quando acquiritur notitia vnius post notitiam alterius, siue illæ res habeant connexionem adinuicem, siue non. Alius vocatur secundum causalitatem, quando ex notitia vnius, causatur notitia alterius, v.g. ex notitia principiorum, trahitur cognitio conclusionum.

Secundo. Notandũ, quod non est idẽ dicere cognoscere aliquid cũ discursu, & per suã causã, quia cum discursu est cognoscere ex vno conceptu, & procedere ad aliũ conceptum, vnde ibi cadũt duo conceptus, sed per causam nequaquã, quia possum cognoscere effectus non vt in se sunt, sed vt in causa, & sic vno conceptu, sicut quando cognoscimus partes in toto, per conceptum totius.

Tertio. Notandũ, quod discursus à causa ad effectũ vocatur cognitio ex vno ad aliud, & potest esse à priori, & à posteriori, nam præmissæ dupliciter considerari possunt. Primo vt continent causam conclusionis, id est quoad rem significatam, & his discursus solum est à priori. Secundo. Vt sunt tantum causæ conclusionis, & sic ponuntur causæ in demonstratione, tũ à priori, tũ a posteriori. Cognitio vero nõ discursiua vocatur in alio, & nõ ex alio.

Quarto. Notandum, quod D. T. in corpore ait discursum secundum causalitatem esse coniunctũ cum discursu secundũ successionem, quod non est verum, quia eodem instanti quo assentimur præmissis, possumus assentire conclusioni, sed est verũ permissiue, quia diuersis conceptibus possunt concipi, & sic secundum successionem. Et est verum quando ex causa cognoscimus effectus, & non quando in ea cognoscuntur.

Secundo loco principali. Ponitur hæc conclusio. Scientia Dei non est discursiua, nec secundum successionem, nec secundum causalitatem. Probatur. Primo. Quia omnia simul in uno intelligit, & non unum post aliud, [quia] omnia cognoscit in seipso uno. Probatur secundũ, quia non cognoscit unũ post aliud, sed cognoscit unum in alio, sicut quando discursus est in termino.

Ad primum dicendum, quod intelligere est unius quoad actum intelligendi, sed quoad intellecta poterit esse plurium, si intelligantur in uno. Secundo dicitur, quod maior ualet tantum de intelligere finito, intelligere autem Dei est infinitum.

Ad secundum dicẽdum, quod cognitio Dei nõ est ex causa, sed in causa, & ideo non est discursiua. Secundo dicitur, quod maior ualet si seorsum intelligantur.

Ad tertium dicendum, quod Deus perfectius cognoscit quam nos. Primo quoad medium cognoscendi, quia in uno, & per unum cognoscit, nos vero per plura. Secundo, quia intimius, & excellẽtius cognoscit. Vnde cognoscere ex alio, non est perfectio simpliciter, quæ debeat conuenire Deo, sed est perfectio discurrentium tantum. Habeas autem quod idem potest cognosci in alio, & ex alio. v.g. cõclusio potest cognosci in præmissis, & ex præmissis, sed primo modo sine discursu, & secundo modo cum discursu.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum scientia Dei sit causa rerum.

S. Th. p. p. q. 14. art. 8. cũ suis expositoribus, & 1. d. 38. ar. 1. & 1. Contra gentes c. 61. & 62. cũ Ferrar. & d Verit. q. 2. ar. 14. c. 1. d. 35. q. 2. ar. 1. con. 8. & Petrus de Palude 1. d. 38. q. 2.

Defendit, & bene S. D. in articulo scientiã Dei non esse causam malorũ, unde licebit et nobis digredi cõtra hereticos, qui dicunt primum hominem sine aliquo donorum supernaturalium creatum fuisse (vt docent Pela-

Pelagiani, & Lutherani. Sed per peccatū deterioratum esse, ita vt eius peccatum fuerit causa quod perdiderit proprium, & naturale liberum arbitrium, vt asserunt Lutherani, & Caluiniani.

Contra istum ergo errorem cum Bellarm. libr. vnico de gratia primi hominis, ac ceteris DD. Catholicis statuuntur infrascriptæ conclusiones. Prima. Homo à Deo nō fuit creatus, qualis nunc nascitur, infirmus, ignorans, pronus ad malum, sed rectus, iustus, sapiens, sine concupiscentia, & difficultate ad bene operandum. Probatur cōtra Pelagianos. Nam Ecclesiastic. 7. dicitur. Creauit Deus hominem rectum, & secundum se vestiuit illum virtute. Et Sap. 2. Fecit Deus hominem inexterminabilem. Et Gen. 1. Creauit Deus hominem, ad imaginem suam, idest excellentissimum in donis, & uirtutibus, quoad corpus, & animam, exponunt. SS. PP. Ireneus lib. 5. aduersus hereses c. 6. lib. 1. de bono patiētia, Amb. de dignitate cōditionis humanæ c. 2. Basilius hom. 10. Exameron Hieron. in comment. cap. 28. Ezechielis. Chrisost. hom. 9. in Genesim, Aug. libr. contra Adimantum cap. 5. & alij plures. Nunc autem sumus natura filij iræ (idest sicut peccatum) Ephes. 2. Infelices, iuxta illud Apost. Infelix homo, quis me liberabit de corpore mortis huius.

Secunda conclusio est. Primus homo fuit creatus in gratia gratum faciente. Hoc testatus est D. Paulus Ephes. 4. dum ait. Renouamini spiritu mentis vestræ, & induite nouum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia, & sanctitate veritatis. Et Colossi. 3. Nolite mentiri inuicem, expoliantes vos veterem hominē cum actibus suis, & induentes nouum, eum qui renouatur in agnitionem secundum imaginem eius, qui creauit illum. Vnde dicitur anathema in Concilio Trid. sess. decreto de peccato originis, his qui negant Adamum post lapsum sanctitatem, & iustitiam originalem in qua creatus fuerat non amisisse, & est sententia omnium SS. PP. vnde lib. de quæst. noui, & veteris testamenti reijcitur, & falso August. adscribitur, vt probat Bell. vt supra c. 3.

Tertia conclusio est. Adeo primus homo fuit creatus in iustitia originali, & gratia gratum faciente, vt non indiguerit auxilio speciali ad bene operandum, & ad vitanda peccata. Nam habebat carnem spiritui obedientem, & mentem Deo subiectam, vnde non sentiebat concupiscentiam, legi mentis resistentem, vnde potuisset, si voluisset in bono perseuerare.

VIdetur quod non. Nam Orig. super epistolā ad Rom. ait, non propterea aliquis erit, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, ideo scitur à Deo antequam fiat.

Secundo. Posita causa ponitur effectus; Sed sciētia Dei est æterna. Ergo si est causa creaturarum, creaturæ essent ab æterno.

Tertio. Scibile est prius scientia, & mēsura eius, ex decimo Methaph. Sed posterius, & mēsuratum non potest esse causa. Ergo scientia Dei non est causa rerum.

Quarto. Res imponit modum scientiæ nostræ, quia scientiæ secantur quemadmodum & res, per Philosophum. At scientia Dei imponit modum rebus. Ergo si ipsa necessaria est, omnes res quoq; essent necessariæ, & nullę cōtingētes, quod est falsū.

Quinto. Causa prima efficacius agit quàm secunda. Sed ex causa secunda in effectu sequitur necessitas. Ergo multo magis ex prima, & sic omnia erunt necessaria.

Sexto. Quæro an scientia Dei sit propinquius principium, & magis quàm diuina voluntas; Si dicatur quod sit scientia, vrget, quod voluntas est proximum principium effectus producti, vt potentia immediata executiua imperij. Si dicatur quod sit voluntas. Cōtra. Quia scientia Dei est sicut sciētia artificis, sed in effectu artificiato proximū principium non est voluntas artificis, sed ipsa ars. Igitur nullo modo.

Septimo. Actio naturæ præcedit actionē intellectus, & voluntatis. Ergo prius intelligimus Deū producere res, antequam accedat actio intellectus, scilicet scientia.

Octauo. Productio creaturarum nō est nobilior productione Filij, & Spiritus Sancti. Sed hæ diuinæ personæ producuntur necessitate naturæ. Ergo & creaturæ. Ergo non per scientiam.

Nono. Si scientia Dei ponitur causa rerum adiuncta voluntate, aut voluntas tribuit diuinę scientiæ causalitatem effectiuam, aut exemplarem. Nō primum, quia opus participat artem artificis, & non eius voluntatem. Non secundum, quia causa exemplaris est præstantior exemplari.

Decimo. Mala sunt scita a Deo, & tamen non est causa malorum. Ergo.

Vndecimo. Potentia saltem virtualiter distinguitur à scientia in Deo. Sed potentia ponitur principium factionis rerum. Ergo non scientia.

Ad intelligentiam articuli. Primo quædam annotabo, deinde secundo loco probabo Conclusionem. Vltimo. Obiectis respondebo.

Primo. Ergo notandū, quod scientia Dei sit causa rerū stat dupliciter. Primo præcise, & sine alio. Secundo cum multis alijs. Primo modo non est verū, sed secūdo, vnde hæc omnia concurrūt. Primū est scientia Dei, & hoc dupliciter. Primò vt causa exemplaris, secundo vt causa effectiua. Vt causa exemplaris quidem, quia scientia Dei comparatur ad res, sicut idæa artificis ad artificialia. Sed idæa artificis est verum exemplar, & idolum rerum faciendarū. Ergo & scientia Dei, & insuper quia sicut omnia bona sunt exemplariter à primo bono, & omnia viua à primo viuente, ita omnes intellectus à primo intellectu erunt. Secundo dicitur causa effectiua, et hoc dupliciter. Primò directiua, quia dirigit diuinum intellectum in productione rerū, vt voluit Durādus, & hæc est sciētia simplicis intelligētiæ, quia intelligitur esse ante actū imperij quo res sunt Deo præsentes in æternitate. Secūdo. Propriè effectiua, nō vt scientia absolute, sed vt est veluti scientia artificis fabricantis res secundum conceptus artis; Et volumus inferre, Deū efficiēdo res operari p intellectū, quæ actio nobilissima Deo attribuitur.

buitur, at actio per intellectum talis est, quia agere per intellectum est quid superius, perfectius, & vniuersalius, quàm agere per naturam, vt probat D.T. 2. cont. gent. c. 23. & apparet, quia vbi simul concurrunt, virtus quæ agit per voluntatem, vtitur ea, quæ agit per naturam, & hæc non potest esse nisi scientia approbationis, quia Deus non efficit res, nisi prout cum scientia volūtas diuina adiūgitur. Secundū principale quod requiritur ad efficientiam rerum est diuina voluntas, faciens quod illa prior scientia dicatur scientia approbationis, quia sola ars non constituit artificiatum, sed necessario debet ei adiungi voluntas, quæ ad opus inclinat. Hoc primo deducitur. Quia sicut forma naturalis manens in agente, & ipsum perficiens non nominat principium actionis, sed quatenus habet inclinationem ad effectum, ita forma intelligibilis id est scientia, inquantum manet in ipso intelligēte, & ipsum perficit, sed quatenus ei adiungitur inclinatio ad effectum, quæ inclinatio est à voluntate. Secundo, quia scientia vt sic indifferens est ad opposita, determinatur autem à voluntate, vt ex nono Methaphisicæ apparet. Tertio, quia intellectus speculatiuus non dicitur efficere opus, sed practicus, quia habet adiunctam voluntatem, nam scientia potius est a rebus ad animam, sed voluntas est ab anima ad res. Quam veritatem etiam habemus ex illo ad Ephesios primo: Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, & ex illo Apocalipsis quarto. Omnia per suam voluntatem creata sunt. Tertium principale requisitum est potentia, quæ ante approbationem non intelligitur coniuncta cum scientia vt sic, sed simul cum scientia iuncta intelligitur, quando iam per volūtatem determinatur ad opus, nihil enim voluntas perficeret, si non haberet potentiam volitiuā, perficiendi. Quartum principale est potentia executiua, quę nō intelligitur in Deo nisi dum res actualiter fiūt, quia tunc executioni mandatur scientia approbationis.

Secundo tamen notandum ad maiorem supradictorum claritatem, quod scientia Dei bifariam cōsiderari potest in respectu creaturarum. Primo modo vt Deus intelligit se posse condere creaturas, hoc vel illo modo, vt sint, & proportionatę sint ad hunc, vel illum finem. Secundo modo potest cōsiderari diuina scientia, vt cognouit creaturas iam de facto futuras, tali, & tali tempore, qui duo modi accipiendi scientiam Dei, multis differentijs differunt. Primo, quia prima vocatur scientia naturalis in Deo, & non libera, quia antecedit decretum diuinę voluntatis liberum, quo decreuit creare creaturas, tali, vel tali tempore. Secunda vero dicitur libera, & determinationem liberam diuinæ voluntatis sequi, quia imaginamur Deum prius considerasse creaturas esse fiēdas, deinde quod superuenerit voluntas libera faciendi, & creandi res, deinde sciuit mundum futurum tali, & tali modo, & tempore, prout iam decretum fuerat per diuinam voluntatem liberam superuenientem naturali scientiæ. Secundo differunt, quia scientia primo modo dicitur causa rerum directiua, quia dirigit voluntatem ad opus, & sic dicitur recta ratio rerum factibilium, quod explicat scriptura Prouerb. 3. dicendo. Dominus sapientia fundauit terram, stabiliuit colles prudentia, sapientia illius erumpunt abyssi, &c. Et quod hæc scientia determinetur ad opus à diuina voluntate patet ex illo Ephesiorum primo. Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Secundo autem modo non dicitur causa rerum directiua, quia sequitur determinationem productionis rerum, sed potius dicitur causa concomitans productionem. Tertio differūt, quia scientia primo modo vt sic non est causa rerū, sed vt ei adiungitur voluntas. Secundo autem modo supponit causalitatem, quia decretum productionis earum præcessit, vnde non est causa rerum, neque practica, vt stat in puris terminis contemplationis, & speculationis rerum fiendarum, tali, & tali tempore, & tali, & tali modo. Hinc colligas, quod quando D. August. 5. de Trin. c. 180. &c. dixit vniuersas creaturas spirituales, & corporales, nō quia sunt, ideo nouit Deus, sed ideo sunt, quia nouit, locutus est de scientia practica voluntatis, &c. vt dicemus ad primum.

Quoad secundum. Conclusio est affirmatiua. *Diuina scientia est causa rerum, adiuncta diuina voluntate.* Probatur. Primo ex Scripturis. Nam Psal. 138. dicitur, Mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est, & non potero ad eam; Et Psal. 103. Quam magnificata sunt opera tua Domine, omnia in sapiētia fecisti. Et Sap. 9. Qui fecisti omnia in verbo tuo, & sapientia tua constituisti hominem. Ex quibus patet, quod diuina sapientia creauit, & disposuit res creatas.

Secundo. Probatur authoritatibus SS. Patrū, vt D. August. 6. de Trinit. c. vlt. & 15. c. 13. & lib. 11. de Ciuitate c. 10. D. Ambrosij lib. 4. de Sacramentis, c. 4. D. Greg. 10. Moralium c. 24. Gregorij Nisseni in lib. Exameron non longe ab initio, & cęterorum Patrum, ac Theologorum.

Tertio. Probatur rationibus D. T. Primo sic. Sicut se habet scientia artificis ad artificiata, ita scientia Dei ad res creatas. Sed scientia artificis adiuncta uoluntate est causa artificiatorum. Igitur & scientia Dei adiuncta uoluntate erit causa rerum creatarum.

Secundo. Deus est agens per intellectum, & uoluntatem, cum suum esse sit suum intelligere. Igitur mediante scientia, quæ est in intellectu, & inclinatione in uoluntate producet res ipsas.

Circa hanc propositionem. Esse Dei est suū intelligere, ad differentiā creaturarū, quæ agūt mediante potentia Scito, quod operatio per intellectum est excellētior cunctis alijs operationibus, unde sequitur, quod in productione creaturarum operetur per suam essentiam, quatenus est intellectus, & intelligere diuinum.

Secundo. Notandum, quod intelligere diuinū potest dupliciter comparari ad diuinam essentiā.

Primo,

Primo, vt complectitur totum esse diuinum entitatiuum, & intelligibile, Secundo, vt solum comprehendit esse entitatiuum. Si primo modo consideretur, sic hec propositio. Esse diuinum est intelligere diuinum, est formalissima, & formalior hac. Iustitia in Deo est esse diuinum, quia iustitia se habet, vt prædicatum particulare quiditatiuum Dei. Intelligere vero importat totum genus entis intelligibilis, quæ ratio immediate spectat ad diuinam essentiam, quæ quasi integratur ex hoc duplici genere, scilicet entitatiuo, & intelligibili. Si vero consideretur secundo modo, non est ita formalis, vt ista. Iustitia, vel misericordia est esse diuinum, quia iustitia, & misericordia se habent quasi partes integrales diuini esse entitatiui, & intelligere se habet quasi proprietas eiusdem esse diuini entitatiui, quia sicut virtualiter omnimoda immutabilitas est causa æternitatis in Deo, ita esse entitatiuum actualissimum Dei, est veluti causa eius intelligere.

Ad primum respondendo dico, magnam esse concertationem in verbis, inter D. August. dicentem, non quia res sunt, ideo nouit Deus, sed ideo sunt, quia nouit, & Orig. oppositum affirmantem, vt in argumento dictum est. Sed dicitur, quod verba Origenis primo intelliguntur de scientia simplicis intelligentiæ, quæ non est causa rerum, vt præcise intelligitur antecedere decretum diuinæ voluntatis. Augustinus vero locutus est de scientia approbationis, quæ dicit decretum. Secundo dicitur, quod si extendamus verba Origenis ad scientiam approbationis, & visionis, distinguendum venit, quod hæc duplex est. Prima dicitur pure speculatrix, quæ speculatur res futuras, & hæc dicitur supponere eas, vt futuras, in ratione obiecti præsuppositi, Alia dicitur practica, quæ efficit res, & obiectum consequenter eius. Origenes potest intelligi de prima, vt sit sensus. Non propterea aliquid erit, quia Deus id sit futurum scientia pure speculatiua, quæ non est factiua rerum, vt est scientia visionis practica, de qua Augustinus. Vel tertio dicendum, quod Origenes intelligit non propterea aliquid futurum erit, id est de necessitate, quia scitur a Deo, cum scientia Dei non imponat necessitatem rebus scitis, sed quia futurum est suo modo, ideo Deus ipsum scit futurum modo suo, id est suauiter. Vel quarto dicendum, quod intellexit hoc solum de actibus malis, & peccatis, quæ non ideo erunt, quia scita à Deo, sed quia futura sunt ex determinatione voluntatis. Vel quinto ly scit, quod ponitur actiue, interpretandum est passiue, vt sit sensus, quod futurũ est, scibile a Deo, est vt futurum, & ideo non quia scitum, sed quia scitum, vt futurum, ideo erit.

Ad secundum dicendum, quod scientia Dei est causa rerum, prout res sunt scitæ, & volitæ à Deo, non sunt autem scitæ, & volitæ, vt ab æterno essent, sed in tempore, ideo in tempore, & non ab æterno sunt factæ. Secundo dicitur, quod maior valet in causa naturali, non in libera, vt est Deus.

Ad tertium dicendum ad maiorem, quod est vera in scientia nostra, quæ causatur a rebus, non autem in scientia Dei, quæ res causat. Secundo dicitur, quod valet de scibili, quod præcedit scientiam, quod non est apud Deum.

Ad quartum respondetur, quod est dispar ratio, quia res scita in nobis est proxima causa nostræ scientiæ, & ideo dat ei modum siue modificationem; Deus autem est causa rerum prima, vnde agit mediantibus causis secundis, ad effectus illarum producendos, & sua actio in ipsis modificatur, vnde effectus necessarios producit per causas necessarias, & contingentes, per causas contingentes, & liberos, per causas liberas.

Ad quintum dicendum, quod causa prima efficacius agat stat dupliciter. Primo, quoad causalitatem, & independentiam, & hoc est verum, quia est prima, & magis influens, & omnino independens. Secũdo quoad modum, & modificationem, & hoc non, quia quamuis agat efficaciter, recipit tamen modum agendi secũdarum causarum, cum modificetur in eis, quasi materialiter.

Ad sextum dicendum, quod scientia, & voluntas Dei secundum se non distinguuntur aliquo modo, secundum autem nostrum modum intelligendi, scientia dicitur proximius principium, quia in opere artificiato nõ voluntas, sed ars, & imperium operis fiendi, quæ pertinent ad scientiam practicam implicantur. Vnde dicimus, quod executio est magis a voluntate, sed imperium, quod rem facit, spectat ad intellectum, voluntati coniunctum. Hinc videtur colligendum, quod quoad causalitatem est magis principiũ diuina scientia, & etiam quoad executionem, prout intellectus includit imperium voluntatis in actu secundo, sed quoad executionem erit diuina voluntas, cum potentia executiua.

Ad septimum dicimus, quod productio creaturarum non est opus diuinæ naturæ, sed scientiæ. Primo, quia Deus non agit de necessitate naturæ, sed libere. Secundo, quia agere per intellectum est nobilius, excellentius, & vniuersalius, quam agere per modum naturæ, id autem, quod est perfectius, Deo damus, nec actio naturæ intellectualis potest præcedere actionem naturæ intellectualis, cum ei necessario conueniat agere per intellectum, & voluntatem.

Ad octauum dicendum, quod actio naturæ, & voluntatis dupliciter possunt comparari ad inuicem. Primo, vt ambæ terminantur ad extrinsecum, & sic dicimus, quod est nobilior actio voluntatis, quia se habet, vt causa principalis, natura vero, vt instrumentalis. Secundo possunt comparari secundum diuersa, ita vt actio naturę sit ad intrinsecum, & voluntatis ad extrinsecum, & sic nobilior est actio naturæ, vt patet in generatione filij in diuinis, quæ est nobilior, vt terminata ad diuinam naturam, quam productio voluntaria creaturarum, quæ terminatur extrinsece ad creaturas. Secundo dicimus, quod filius producitur per intelle-

tellectum paternum, cui tamen productioni conuenit diffinitio generationis naturalis, & ideo dicitur produci secundum naturam, ita Spiritus sanctus producitur diuina voluntate, hec autem consequentia. Esse Dei est intelligere Dei. Ergo producit res per intellectum, non est vera in omnibus, quia pater generat filium natura. Sed est vera, primo vbi producens, & productum distinguuntur essentialiter, vt in veris causis, vt excludamus generationem filij, quia pater non dicitur eius propria causa, nec ipse distinguitur essentialiter à Patre. Secundo dicitur vera, quando non repugnat producibili, primo produci per intellectum, sicut repugnat diuinis personis produci per modum intellectus practici.

Ad nonum dicendum, quod voluntas diuina non potest vocari causa effectiua, vel exemplaris diuinæ scientiæ, vnde voluntas non se habet, vt causa effectiua, aut exemplaris, sed vt causa determinatiua diuinæ scientiæ, quæ ipsa est causa effectiua, & exemplaris.

Ad decimum pronunc dicitur, quod Deus scit mala, sed non vult mala, ideo non est causa malorum, cum diuina voluntas circa hæc non adiungatur diuinæ scientiæ.

Ad vndecimum, quicquid sit de distinctione virtuali scientiæ, & potentiæ, de facto dicimus, quod potentia non exequitur nisi scitum a Deo, & volitum ab eo.

Ex supradictis autem concludas, male Palatium 1. d. 38. q. 2. disp. 2. dubio penult dixisse scientiam visionis antecedere decretum diuinæ voluntatis, & ideo quia Deus res certo scit, ideo erunt, non quia diffinitæ sunt esse, vnde non vult decretum diuinæ voluntatis præcedere scientiam visionis. Hoc probat. Primo. Quia nihil est in Deo indeterminatum. Ergo nec diuina scientia, decreto determinanda. Secundo. D. Aug. dicit res futuras esse, quia Deus scit illas. Ergo scientia naturalis erit causa rerum, quia ista præcedit futuritionem. Tertio. Inter scientiam, & scita est ordo. Si ergo scientia Dei, non est causa rerum. Ergo erit causata à rebus. Hoc non. Ergo erit causa rerum.

Oppositum tamen probatur. Primo. Quia scientia visionis intuetur res, vt sunt futuræ actu certo, & infallibili. At hoc non potest esse nisi per decretum certum, & infallibile diuinæ voluntatis. Ergo supponit hoc decretum. Secundo. Quia scientia simplicis intelligentiæ, seu naturalis Dei est de possibilibus. Ergo scientia visionis de factis actu, in aliqua differētia temporis. Sed nihil est factum, nisi prius sit volitum. Ergo supponit decretum voluntatis. Tertio. Sic esset etiam causa peccati, quia præcedit decretum negatiuum, sicut & positiuum voluntatis.

Ad primum ergo Palatij dicitur, nihil esse in Deo indeterminatum passiue, siue vt in ipso est, obiectiue vtique, quia intelligit aliquid possibile esse, vel non, futurum, vel non, posse esse, & non posse esse.

Ad secundum diximus supra, & infra dicemus.

Ad tertium patet, quod scientia est causa rerum, sed adiuncto decreto, & hoc est, quod determinat scita, & non scita decretum, vel scientiam.

ARTICVLVS IX.

Vtrum Deus habeat scientiam non entium.

S. Thomas p. p. q. 14. art. 9. cum suis expositoribus, & 2. d. 38. art. 4. & de Verit. q. 1. art. 8. & 1. Contra Gentes c. 59. & 69. cum Ferrar. D. Bonau. 1. d. 35. & 39. q. finali q. 42. Alensis p. p. summæ q. 23. memb. 3. art. 4. Scotus 1. d. 38. & 39. Maironus eadem dist.

Verum est scientiam Dei esse non entium, vt deducitur in articulo, sed falsum, quod asserunt Lutherani, iustitiam originalem non fuisse donum Dei supranaturale, & supranaturaliter datum, & non debitum naturæ. Neque dubitandum est hanc sententiam esse S. D. vt in eo expresse legitur p. p. ista, q. 95. art. 1. & 1. 2. q. 82. art. 1. ad 3. & q. 87. art. 7. & 4. Contra Gentes c. 52. & 2. d. 31. q. 1. art. 1. Nam, & si dicat concupiscere intra metas rationis, esse homini naturale, & supra innaturale, & quod per peccatum non solum bonum, & donum supranaturale tollitur, sed etiam bonum naturæ minuitur. Tamē dicitur, quod de concupiscere loquitur D. Thomas ratione carnis, & sensualitatis, quæ tamen tempore iustitiæ originalis subdita erat rationi, vnde manebat ligata, & post peccatum fuit soluta, per remotionem prohibentis iustitiæ originalis, & sic sauciatum, & infirmatum mansit etiam nostrum liberum arbitrium. Et quod D. Thomas tenuerit originalem iustitiam fuisse donum supranaturale, de intentione eius docent Cap. 2. d. 30. q. 1. art. 1. Caiet. 1. 2. q. 85. art. 3. ad 2. dubium Ferr. 4. Contra Gent. c. 52. Medina 1. 2. q. 85. art. 3. & 6. & Koelim. Idem tenent Scotus 2. d. 29. q. vnica, Durandus 2. d. 20. q. 5. Et Pius V. & Greg. XIII. hunc articulum damnauerunt. Integritas primæ conditionis non fuit indebita naturæ humanæ exaltatio, sed naturalis eius conditio. Nam, et fuit sententia veterum patrum, vt legere poteris apud Bellarm. lib. vnico de gratia primi hominis c. 6. Sed, et scriptura hoc annunciat, dum dicit Ps. 48. Homo cum honore esset non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est illis.

Obijciunt vero primo, quod concupiscentia dicitur odiosa, et innaturalis. Sed dicitur hoc esse verum, quoad actum causatum in mente, auertendo eam à Deo, idest ratione effectus, cum tunc esset ligata. Secundo, quod uocatur vulnus naturæ, vitium, et similia, quæ innaturalia sunt. Respondetur, quidem ista esse vera considerata natura in statu integro, non absolute. Tertio, quod multi SS. Patres uocent iustitiam originalem naturalem, perfectionem naturæ, et similia. Dicitur his SS. PP. sumere naturale non pro naturali fluente ab intrinseco, sed pro eo, quod perficit naturam, et ratione potentiæ obedientialis, quæ reddit naturam capacem donorum supranaturalium, secundum magnam perfectionem.

Vide-

Videtur, quod non. Primo. Scientia Dei non est nisi verorum. Sed ens, & verum conuertuntur. Ideo non erit nisi entium.

Secundo. Scientia requirit similitudinem inter scientem & scitum. Sed quæ non sunt, nullam similitudinem habent cum Deo, qui est ipsum esse. Ergo.

Tertio. Scientia Dei est causa rerum. Sed non entia non causantur. Ergo non erit non entium.

Quarto. Deus cognoscit per idæas. Sed non entia non habent idæam. Ergo.

Quinto. Deus quicquid cognoscit est in verbo eius. Sed non entia, quæ nec sunt, nec erunt non sunt in verbo, vt dicit Anselmus in Monologion. Ergo.

Sexto. Si Deus habet scientiam entium factibilium, scientia eius poterit augeri, quia poterit cognoscere, & velle plura, quæ non volebat. At hoc est falsum. Ergo.

Antequam respondeamus argumentis. Primo est notandum, quod non ens dupliciter sumi potest. Primo pro non ente, nec in actu, nec in potentiá, sed impossibili omni modo. Secundo, prout opponitur enti existenti in actu, vt quæ non sunt non dicantur in actu, sed tamen possibilia esse in potentia Dei, vel creaturæ, & de his quęrit D. Thomas, & non primo modo. Et volumus dicere, quod omnia, quæ Deus facere potest, sed non faciet, & quæcunque etiam chimerice possunt confingi à creatura, à Deo cognoscuntur, quod tenemus de fide, dicente Apostolo ad Rom. 4. Vocat ea, quæ non sunt, tamquam ea, quæ sunt.

Secundo. Notandum, quod alio modo cognoscuntur à Deo ea, quæ quamuis non sint, tamen erunt in rerum natura, & alio modo ea, quæ nec sunt, nec erunt. Nam prima dicuntur cognita scientia visionis, quia cum scientia Dei sit æterna coexistens toti tempori, cognouit, quæ erunt, ac si essent præsentia in tempore, quæ vero nunquam erunt, dicuntur cognita scientia simplicis intelligentiæ, vel abstractiua, quia nunquam erunt.

Tertio. Notandum, quod ea, quæ nunquam erunt de facto, sed solum sunt in potentia suarum causarum dicantur cognosci secundum aliquod proprium esse distinctum à causis, ita vt obiectiue secundum se terminent diuinam scientiam, potest dupliciter intelligi. Primo seorsum ab esse causæ, & hoc est falsum, quia sic haberent aliquod proprium esse reale, quod implicat. Secundo in potentia causæ, ita vt cognoscatur causa posse terminari ad hoc, vel illud esse, & sic possunt dici cognita, nō solum secundum esse in causa, sed etiam in seipsis, quod tamen non intelligitur in seipso, sed in causa tantum, vnde scientia Dei terminatur ad res, prout erunt in seipsis in scientia visionis, & prout in causis, in scientia simplicis intelligentiæ.

Quarto. Notandum, quod dubium esse potest, an sicut ponitur scientia simplicis intelligentiæ, ita sit etiam ponenda voluntas simplex respectu eorum, quæ nunquam erunt. Et quamuis Valentia in præsenti loco teneat, quod detur, tamen melius, cum D. Thoma in responsione ad tertium negatur, & rationes diuersitatis hæ sunt. Prima, quia quæ Deus scit, scientia simplicis intelligentiæ, vere, & de facto scit, in virtute causæ, non vero ea de facto amat, nec vult in virtute causæ, aliter forent. Secunda, quia scientia importat, quid intra intellectum, vnde eum non trahit extra se, voluntas vero est ad res, vt in se sunt, & quia Deus noluit creare has res, ideo non datur simplex voluntas. Tertia, quia scientia diuiditur in speculatiuam, & practicam, vnde potest dari scientia simplicis intelligentiæ speculatiua, voluntas vero non potest dari speculatiua, & practica, cum non feratur nisi in bonum, quod in rebus est, ad differentiam veri, quod est in intellectu.

Ad primum dicendum, quod scientia est verorum, vel in actu, vel in potentia, sicut & entium, & ideo quamuis non entia non sint in actu, sunt tamen in potentia, & sic cognoscuntur. Secundo dicitur, quod conuertuntur materialiter, non formaliter.

Ad secundum dicendum, quod quæ non sunt, sunt Deo similia in potentia, & sic nota. Secundo dicitur, quod ista similitudo non est entium in se necessario, sed in causa sua, scilicet Deo.

Ad tertium. Primo dicimus, quod scientia Dei est causa rerum adiuncta voluntate, vnde quando voluntas non adest, non est causa. Secundo dicitur, quod scientia non entium non est practica, ita vt illa sint, sed speculatiua, vt possint esse, vnde nota, quod diuina scientia ad ea bifariam potest terminari. Primo, vt ad nō factibilia de facto, & sic tantum ad ea terminatur speculatiue. Secundo, vt possibilia fieri, & si non fienda, & sic potest terminari ad ea practice, sed non de facto, sed possibiliter, quo ad artem practicam.

Ad quartum, dicit S. Thomas, quod si idæa est forma practica, non entium non est idæa, quia non sunt factibilia, si vero sit forma speculatiua, sic, quia sunt cognoscibilia.

Ad quintum. Primo dicimus, quod verbum nominat potentiam operatiuam Patris, & quia non entia non sunt factibilia, ideo non dicuntur esse in verbo. Secundo dicitur, quod sunt in verbo, vt in eo cognoscibilia, sed non, vt factibilia.

Ad sextum dicendum, quod scientia Dei non potest augeri in sensu composito, quia semper est comprehensiua, & factorum, & factibilium, quocunque modo, vnde modo non potest Deus aliquid scire, quod prius non sciuerit.

ARTICVLVS X.

Vtrum Deus cognoscat mala,

S.Thomas p.p.q.14.art.10. cum expositoribus, & 1.d.36.q.1.art.2. De Verit.q.2.art.15.etia Contra Gentes c.71. & Quodlib.11.q.2. vnico articulo. Ferr.1. Contra Gentes c.71. Aegidius 1.d.36.q.2.pri. prins.

Scientia Dei est etiam malorum ait D. Thom. in articulo, & ideo vetuit Adam in terrestri Paradiso ne comederet de ligno scientiæ boni, & mali, quia ex eius comestione erant ei ista mala subeunda,

Primum mors corporis contra Pelagianos, & Eugubinum ad 2.c.Gen.dicentes, quod si Adam non peccasset, adhuc cum descententibus mortuus fuisset. Contra scripturas enim est ista opinio. Nam Deus explicuit conditionem naturæ suæ Adam dum ei dixit. Puluis es, & in puluerem reuerteris. Et donum ei datum supranaturale immortalitatis, dum ei sic cōminatus est. Gen.2. Quacūque die ex eo comederis, morte morieris. Et ita per peccatum mortem ingressam esse ad prostrandam naturam humanam testantur sacra eloquia. Dicitur enim Sap. 1. Deus mortem non fecit, & D. Paulus Rom. 6. explicans à quo sit mors ait. Stipendium peccati mors. Quod affirmauit etiam idem Rom. c. 5. ibi. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, et per peccatum mors. Merito igitur Pius V. & Greg. XIII. art.75. damnant dicendo esse errorem dicere sic. Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, sed naturalis eius conditio. Error est enim dicere hominem primum sine peccato moriturum, & suam immortalitatem tunc habuisse naturæ suæ conditione, & non ex gratia, & dono Dei.

Secundum malum fuit eiectio ex Paradiso Terrestri, qui erat locus voluptatis. Quod enim Paradisus Terrestris fuerit locus corporalis, & delitiossimus, plātis veris plantatus, & fluminibus ingentibus irrigatus, conspicuum est ex scripturis, ita vt non possint nisi damnari Philo Hebreus, lib.1. Allegoriarum, Valentinus Heresiarcha apud Ireneum lib. 1. aduersus hereses c.1. Orig.commen.lib.Gen. & Franciscus Giorgius tom.1. Problematum, & in Harmonia mundi tom.7. cantico primo c. 21. qui dixerunt, historiam de Paradiso Terrestri, plantis, ac fluminibus eius esse tantum secundum allegoriam, & non secundum literam. Habetur enim Gen. 2. Plantauerat Deus Paradisum voluptatis à principio, & in eo posuit hominem, quem formauerat. Et etiam fluuius egrediebatur de loco voluptatis, ad irrigandum Paradisum, qui inde diuiditur in quatuor capita. Et ponuntur ibi nomina istorum fluuiorum notorum apud nostrates. Fuit autem creatus non primus sex diebus secundum Basilium lib. de Paradiso, sed seorsum alio tempore, vel secundum alios tertia die, quando terra produxit herbam virentem, & arbores, & sic debet D. Hieronym. in quæst. Hebraicis intelligi, quod Paradisus sit plantatus ante creationem cæli, & terræ perfectam, idest ante perfectionem superiorum omnium, & inferiorum, idest non post sex dies sed intra, idest tertia die, nisi secundum aliorum sententias loquitur. Nam aperte reprehendit in hoc Orig. epist. ad Pammachium de erroribus Io. Hieroso. Nec tamen dicendus est modo inutilis, quia & si non seruiat nobis ad habitationem, seruit tamen ad exemplum, & multi dicunt modo in eo stare Eliam, & Enoch, potest tamen etiam habere sensum allegoricum, sed non tantum.

Videtur, quod non. Nam dicit Philos. in 3. de anima, quod intellectus, qui non est in potentia, non cognoscit priuationem. Sed intellectus Dei est semper in actu, & non in potentia. Ergo non cognoscit mala, quæ sunt priuationes boni.

Secundo. Omnis scientia, vel est causa sciti, vel causatur à scito. Sed scientia Dei neque est causa malorum, neque causatur à malo. Ergo.

Tertio. Omne, quod cognoscitur, vel cognoscitur per suam similitudinem, vel per suum oppositum. Sed diuina essentia, per quam Deus cognoscit, neque est similitudo mali, neque malum ei opponitur, cum diuinæ essentiæ nihil sit contrarium, vt dicit Aug. 12. de ciu. Dei. Igitur.

Quarto. Cognitio Dei est perfecta, & rei in seipso. Sed malum non cognoscitur nisi per aliud, neque potest esse in Deo. Ergo nec à Deo cognoscitur.

Quinto. Aut cognoscit malum per suam essentiam, aut per bonum ei oppositum. Primum videtur negatum à S. Doctore, in responsione ad tertium, & quartum. Secundum verò videtur inconueniens, cum essentia, quæ est optimum bonum, non possit ex se repræsentare malum.

Sexto. Si cognoscitur malum à Deo, aut scientia visionis, aut simplicis intelligentiæ. Non secundum, quia erit. Non primum, quia malum non est ens existens, sed priuatio boni.

Septimo. Deus, quicquid cognoscit, cognoscit in seipso, vel vt in principio producente, vel vt in exemplari exprimente, vel sicut in conseruante. Sed mala nullo horum modorum sunt in Deo, vt patet. Ergo.

Octauo. Intellectus intelligendo fit res intellecta. Sed Deus intelligendo mala non potest fieri malus. Ergo.

Nono. Deus omni modo distat à malo. Ergo non solum secundum esse, verumetiam secundum cognitionem.

Decimo. Quod cognoscitur in alio, dicitur esse in eo 2. de anima, tex.139. Sed malum non est in Deo. Ergo nec cognoscitur ab eo.

Vndecimo. Quicquid cognoscit Deus eius potest habere idæam. Sed mali Deus non potest habere idæam, cum tantum detur in Deo respectu existentium. Ergo.

Duodecimo. Abacuch primo dicitur. Mundi

sunt oculi tui, ne videant malum, & respicere ad iniquitatem non poteris. Ergo non cognoscit, nec videt mala.

Pro dilucidatione articuli. Primo notandum venit, quod mala sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt mala pænæ, & supplicia illata pro peccatis, & quædam sunt mala culpæ, scilicet peccata. De malis pænæ nulla est difficultas, cum à Deo infligantur, vnde necessum est, vt ea cognoscat. Quæstio igitur est de malis culpæ, quæ à Deo effici non possunt, cum non possit recedere à rectitudine, & bonitate.

Secundo ergo notandum, quod difficultas non tantum stat in hoc, quod Deus cognoscat mala, quantum in modo quo cognoscere dicitur, scilicet an cognoscat per se, & in se, an per bonum, cui opponuntur. Nam Caiet. videtur sentire, quod solum cognoscatur per bonum, scilicet per ordinem ad bonum, cuius malum dicitur priuatio, immo, quod Deus cognoscat malum immediate per bonum essentiæ suæ à quo discordat, & recedit, quia malum non est nisi priuatio boni debiti, & ideo semper oportet præintelligere bonum debitum, & quia non possumus cognoscere quomodo hoc malum discordat à diuina bonitate, & voluntate, nisi prius cognoscamus bonum, quod ei, & cum eo conuenit. Cumel vero in præsenti videtur sentire, quod Deus cognoscat malum secundum communem, & propriam rationem mali. Primo, quia Deus cognoscit per se omnem recessum à seipso, & talis recessus est malum. Secundo, quia si lux cognosceret seipsam, cognosceret tenebras, non aliunde accipiens cognitionem, quam a seipsa, & per seipsam, & ita est Deus. Tertio, quia Deus cognoscit demerita singulorum, secundum eorum omnes rationes. Sed nos dicimus, quod hæc propositio Deus cognoscit mala per se, potest dupliciter intelligi. Primo, vt ly per se significat cognitum, & sic cognoscitur per se, secundum illius proprias rationes. Secundo, vt significat medium cognoscendi, & sic dicimus, quod mala non cognoscuntur, nisi per bona quibus opponuntur, vel a quibus recedunt. Est igitur propria ratio mali cognita, sed per ordinem, & inclusionem aliquam boni, quia malum non est nisi priuatio boni debiti. Secundo dicendum, quod Deus habet proprium conceptum mali, idest ei conuenientem, & non bono, vel alteri, at non habet proprium conceptum, idest præcisum, ita vt in conceptu mali non subintelligatur bonum, cui est oppositum.

Tertio. Notandū, quod quando dicimus Deum *alio modo* cognoscere mala, & alio modo bona, hoc bifariam intelligi potest. Primo, Vt diuersitas se teneat ex parte cognitorum, quia quædam videntur, vt futura, quædam non, quædam, vt substantia, quædam, vt accidens, quædam, vt possibilia, quædam, vt impossibilia, quædam, vt bona, & quedā, vt mala, & sic dicuntur diuersimode à Deo videri. Secūdo, vt tenet diuersitas ex parte cognoscentis, vt sit sensus. Quod Deus, quædam cognoscit perfecte, & quedam imperfecte, &c. & hoc est falsum, quia omni modo scientia Dei est perfecta.

Quarto. Notandum, quod dum Scripturæ clamant Deum non videre mala, sic intelliguntur, vt non videat, vel cognoscat scientia approbationis, quia ea non approbat, non autem, vt scientia dicit simplicem cognitionem. Vel secundo non cognoscit, vt causet. Vel tertio, non cognoscit eo modo, quo bona.

Quoad secundum. Conclusio est affirmatiua, scilicet Deus cognoscit mala. Probatur primo ex scripturis. Nam Gen. c. 6. dicitur. *Videns Deus*, quod multa malitia hominum esset in terra, & Iob. 11. Ipse nouit natiuitatem hominum, & videns iniquitatem eorum, non ne considerat? & Ps. 50. Malum coram te feci, & 68. Delicta mea à te non sunt abscondita.

Secundo. Probatur ratione D. Tho. sic. Cognoscens perfecte naturam alicuius, non solum cognoscit, quæ illi conueniunt, verumetiam, quæ illi accidere possunt. Sed Deus perfecte nouit omnia bona. Ergo, & mala, quæ bonis accidere possunt.

Ad primum. Primo dicitur, quod Arist. locutus est ibi de intellectu, qui accipit cognitionem à rebus, qualis non est diuinus. Secundo dicitur, quod sensus verborum Philosophi est, quod intellectus, qui non est in potentia, vt diuinus, & angelicus, non cognoscit priuationem, per priuationem in se existentem, ex opposito tamen scire potest, sicut scit Deus.

Ad secundum dicendum, quod scientia Dei est causa boni, per quod malum cognoscitur, & hoc sufficit scientię operatiuę.

Ad tertium dicendum, quod malum opponi essentiæ diuinę stat dupliciter. Primo immediate, & sic ei non opponitur, cum non sit corruptibilis à contrario. Secundo mediate, inquantum malum opponitur effectibus Dei bonis, & sic ei opponitur, & hoc modo immediate à Deo cognoscitur. Vel secundo dicas, quod malum in vniuersali potest immediate Deo opponi, sed nō in ratione nociui. Vel tertio dicas, quod malum culpæ opponitur proprie bono increato, non formaliter, vt possit esse in eo, sed obiectiue, quia tollit ipsum, vt vltimum finem.

Ad quartum. Primo dicimus, quod illud imperfecte cognoscitur, quod cognoscitur per aliud, si sit cognoscibile per se, modo nego, quod malum sit per se cognoscibile. Secundo dicitur, quod illud imperfecte cognoscitur, si tantum per aliud cognoscatur, quamuis autem malum cognoscatur per bonum cuius est priuatio, cognoscitur tamen etiam per se, modo explicato.

Ad quintum dicendū, quod de cognitione immediata Dei dupliciter loqui possumus. Primo ex parte cognoscentis, & sic Deus immediate cognouit bona, & mala in essentia sua, tanquā in obiecto primario, & principali suæ diuinę cognitionis. Secundo ex parte cogniti, & sic dicimus, quod Deus

per se cognoscit propriam rationem mali, sed per bonum tanquam per medium, quia diuina essentia terminatur ad bonum cui opponitur malum, cognoscere autem malum, non est malum, sed est quoddam bonum, & ideo potest esse in Deo.

Ad sextum dicimus, quod mala quæ fuerunt, sunt, vel erunt pertinent ad scientiam visionis Dei. Primo, quia quamuis formaliter sint negationes, tamen materialiter id est ratione actuum sunt Entia. Secundo. Quia bonum cui malum opponitur, vt futurum, cognoscitur scientia visionis, non verò mala quæ non erunt.

Ad septimum dicendum, quod cognoscuntur in Deo tanquam in causa exemplari ipsius boni, cui malum opponitur, vnde quamuis non detur idæa mali, tamen datur idæa boni, & hoc sufficit.

Ad octauum dicendum, quod intellectus fit res intellecta per speciem eius, mali autem non est species, sed boni, cui malum opponitur, & ideo Deus in esse intelligibili dicitur bonus, & non malus.

Ad nonum. Primo negatur, quod Deus differat à malo secundum cognitionem. Nam cognitio illa dicitur bona; distat tamen secundum esse, quia nõ est malus. Secundo dicimus, quod aliquid est in Dei cognitione, & non dicitur esse in Deo, quamuis intelligere, & esse vnum sint in ipso, quoniam non sunt in cognitione Dei, vt idem cum Deo, sed, vt mala opposita bono, & non vt existentia in ipso, secundum hanc cognitionem.

Ad decimum dicimus, quod cognitum dicitur esse in cognoscente, non per esse, sed per cognitionem. Vel secundo dicitur, in alio, eo modo quo cognoscitur in illo, id est per idæam boni.

Ad vndecimum negatur maior, quia idæa seruit Deo in ratione causæ, & est quædam participatio diuinæ essentiæ, malum autem non, vt videbimus suo loco.

Ad duodecimum diximus Prophetam loqui de visione approbationis, &c.

ARTICVLVS XI.

Vtrum Deus cognoscat singularia.

D. Thomas p. p. q. 14. a. 11. cum suis expositoribus, & 1. d. 3. q. 3. & d. 36. q. 1. a. 1. & 1. Contra Gentes c. 50. & 63. vsque ad 72. & Verit. q. 2. a. 4. & 5. & Opusc. 3. c. 134. & 135. Potar. 1. Contra Gentes c. 50. & 65. Ægidius 1. d. 38. q. 3. pri. prin. Cap. 1. d. 35. q. 1. con. 4. Albertus 1. d. 39. a. 9.

Sicut diuina scientia est singularium, vt determinatur in articulo, ita etiam fuit terrestris paradisus, quamuis nos eum remotum à cognitione nostra habeamus. Alia enim est diuina cognitio, & alia nostra. Quod ergo sit paradisus terrestris, quamuis à cognitione nostra remotus potest probari, quia in eo seruantur Elias & Henoch vsque ad congressum, quem cum Antichristo habebunt. Videndi sunt Irenæus lib. 5. aduersus hereses c. 5. Athanasius in Epistola: Quod Nicena synodus, &c. Hierony. in epist. ad Pamachium de erroribus Io. Hierosol. August. lib. 1. de peccat. mer. & remiss. c. 3. & lib. 2. de peccato origin. c. 23. & habetur Ecclesiast. 44. ibi Henoch placuit Deo, & translatus est in paradisum, vt det gentibus pænitentiam. Vide etiam Bellarm. tom. 1. lib. 3. de summo Pontifice c. 6.

Excluditur ergo error Iosephi lib. 1. antiquitatum dicentis c. 2. paradisum esse totam terram, & fluuium in quatuor flumina diuisum Oceanum. Nam quomodo Adam à terra est eiectus, & quomodo Oceanus diuiditur in illa quatuor flumina, & Cherubin positus est ad custodiam terræ, ne quispiam illam ingrediatur? Ita reijcitur opinio Bartho. Cepolæ, quod Paradisus sit alia terra vltra Oceanum. Est enim Paradisus ad Orientẽ, & à loco vltra Oceanum non nascuntur flumina, in Genesi nominata. Nec recipitur sententia recitata à Beda, & Magistro 2. sent. d. 17. Paradisum terrestrem esse locum sublimem, & vsque ad globum Lunæ pertingentem. Ista enim opinio hyperbolice loquitur, annuendo magnam esse altitudinem forsitan Paradisi terrestris, ita vt aquæ diluuij, quæ totam terram nostram obruerunt, & supra altissimos montes ab hominibus pro habitatione habitos se eleuauerunt, locum illum non attigerunt, vel si attingere potuerunt, impeditæ sint ne intrarent locum illum, sicut ab eo Cherubini custodia homines arcentur. Nec placet opinio Aug. Eugub. Hierony. ab Oleastro, Francisci Vatabli in annot. ca. 2. Genesis, & Cornelij Iansenij c. 143. concordiæ Euangelicæ affirmantium, hunc Paradisum fuisse in Mesopotamia, & per diluuium perijsse. Sic enim non esset habitatio Eliæ, & Henoch, nec origo quatuor fluminum, cum non sit in Mesopotamia, nec regio illa tantam variationem pati potuit, vt tantam amenitatem amitteret tam cito posuerit.

Habeas autem, hic Bellarm. imponere. S. D. lib. de Gratia primi hominis c. 15. quod negauerit p. p. q. 102. a. 2. in terrestri Paradiso affutura animalia, si Adam non peccasset, contra D. Aug. lib. 14. de Ciuitate Dei ca. 11. & Basil. lib. de Spiritusancto. Theod. &c. Nam S. D. sic dicit: Et ideo Damasc. dicit, in Paradiso nullum irrationalium habitat (id est, vt exponit ibi, inquantum est locus preseruans à corruptione,) licet ex quadam dispensatione animalia fuerint illuc diuinitus adducta ad Adam, & serpens illuc accesserit per operationem Diaboli.

VIdetur quod non. Nam Diuinus intellectus est humano immaterialior. Sed intellectus humanus propter suam immaterialitatem non cognoscit singularia, quia, vt dicitur primo de anima. Ratio est vniuersalium, & sensus singularium. Ergo minus Deus poterit cognoscere singularia.

Secundo. Illæ potentiæ cognoscunt singularia, quæ non abstrahunt à conditionibus materialibus rerum; At res in Deo sunt maximè abstractæ à materialitate. Ergo.

Tertio. Cognitio est per assimilationem. Sed Deus non potest assimilari singularibus, cum eorum principium sit materia, quæ nequit esse in Deo. Ergo.

Hic

Hic articulus ex præcedentibus patet. Quærimus enim, vtrum Deus cognoscat singularia materialia, nam de immaterialibus non est dubium. Huic dubio (inquit S. D.) aliqui respóderunt, quod Deus cognoscebat singularia, cognoscédo eorum causas vniuersales. Sed hæc opinio reijcitur, quia singularia non cognoscuntur per causas vniuersales, cum per eas nõ acquiramus nisi vniuersalem cognitionem. Ideo alij secundo dixerunt, Deum cognoscere singularia, applicando causas vniuersales ad particulares effectus. Sed nec hoc recte affirmatur, quia applicatio supponit cognitionem eorum, quibus debet fieri applicatio, & consequenter singulariũ. Dicitur ergo, Tertio, quod tantum se extendit scientia Dei, quantum se extendit eius causalitas, cum autẽ Deus sit causa generalis omnium, non solum quoad vniuersales rationes, sed etiam singulares, ideo dicitur cognoscere singularia. Hæc autem optime habes recolendo, quod Deus est causa vniuersalis, & propria omnium, & singulorum.

Ad primum dicitur, quod intellectus noster intelligit per abstractionẽ speciei intelligibilis a singularibus, vnde illa species, cum sit abstracta erit directe vniuersalis, & non propria, & singularis. Deus autem intelligit per essentiam suam, quæ est species repræsentans vniuersalia, & particularia immediate, & vt propria vnicuique. Secundo dicitur, quod ratio secũdũ se est vniuersaliũ formaliter, sed virtualiter est etiam singularium, reflexe in nobis, directe in Deo.

Ad secundum dicendũ, quod habere conditiones materiales stat dupliciter. Primo realiter, & formaliter, & sic Deus eas non habet. Secũdo virtualiter, & æquiualenter, & sic intelligit, ac si haberet. Secundo dicitur, quod sufficit abstractio virtualis in Deo.

Ad tertium dicendũ, quod in materia duo sunt, scilicet potentialitas, & sic non est similis Deo. Secundum est entitas potentialis, & sic habet similitudinem in potentia, & ita cognoscitur. Secundo dicitur, quod omnis res Deo assimilatur suo modo, idest analogice, non vniuoce.

ARTICVLVS XII.

Vtrum Deus cognoscat infinita.

S. Th. p. p. q. 14. art. 12. cum expositoribus, & 3. p. q. 10. art. 3. & 1. d. 39. q. 1. ar. De Verit. q. 2. art. 9. & 1. Contra gentes c. 69. & 71. cum Ferrar. & opusc. 3. c. 135. Aegidius 1. d. 39. q. 3. pri. princ. Albertus Magnus 1. d. 39. & Palud. q. 2.

Deus cognoscit infinita dicit S. D. hic. & Adam per scientiam infusam cognouit essentias, & proprietates omnium rerum.

Si autem, quis petat, vnde arbor ei vetita nomen habuerit scientia boni, & mali, sunt plures respõsiones. Nam Ophitæ heretici videntur dixisse hanc arborẽ sic fuisse vocatam, quia afferebat cognitionem sua natura Adam, quæ perfectis est vtilis ad cognoscendam propriam miseriam, imperfectis uero noxia, cum sit apta ad inclinandum ad concupiscentiam. Sed non audiuntur, quia Deus non prohibuisset fructũ prudentiam augentem, & eo tempore Adam scientissimus erat, vnde imposuit nomina rebus, iuxta eorum naturas. Dicendum est ergo, cum D. Aug. lib. 14 de ciu. c. 17. & lib. 8. Gen. c. 6. Cyrillo lib. 3. in Iul. Theod. q. 26. in Gen. et c. quod dictum est lignum scientiæ boni, & mali non quo ad habitum, quasi afferret habitum scientiæ, sed quoad experimentum, quia gustando de eo, per inobedientiam experiri debebamus bona, & mala.

Si quis autem quærat. An cherubim positus ad custodiam fuerit verus angelus. Dicẽdum est, quod sic, cum D. Aug. de Genesi c. 40. Eucherio lib 10. Gen. c. 30. Ruperto lib. 3. in Gen. cap. 32. Contra Theod., Procopium Gazeum, & Iacobum Chium dicẽtes, fuisse spectra animalium horribilium, vel hominis terribilis, terrefacientis ingredi volentes Paradisi locum. Nam his territus nõ fuisset Adã, et eiectus, nec cherubin vocari possunt.

Si alter instet, quale fuerit lignum vitæ. Pro nunc dicitur cum D. Aug. lib. 14. de ciu. Dei c. 26. & 6. de Gen. c. 25. et aliis, quod arcebat mortem senio allatam, quia sumendo de eo calor naturalis renouatus fuisset, ut erat in iuuentute. Bellar. vero affert lib. vnico de Gratia primi hominis c. 18. Theodoretum, Rupertum, Ireneum, ac multos alios tenentes tale lignum dici vitæ, quia illico, quod gustatum fuisset, hominem perpetuo immortalem reddidisset, sicut erunt corpora nostra post resurrectionem. Et quia hæ duæ sententiæ Catholicorũ sunt, ideo vtraque amplexari potest, quamuis prima videatur verior, quia non apparet, quomodo Adam latuerit tale lignum, & cognouerit, quod comedendo de ligno scientiæ, boni, & mali mori debuerat, & prius non quæsierit sumere de eo.

Videtur, quod non. Nam infinitum est ignotum, quia quicquid scitur, comprehensione scientis finitur. Sed infinitum non potest finiri. Ergo nec sciri.

Secundo. Infinitum est impertransibile siue à finito, siue ab infinito, ex 6. Phys. Ergo non potest sciri, sicut nec finiri.

Tertio. Scientia Dei est mensura scitorum. Sed infinitum non potest mensurari. Ergo nec sciri.

Quarto. D. Thomas primo cõtra Gentes c. 69. hẽt, qđ Deus sciẽtia visionis nõ cognoscit infinita.

Sed in contrarium ponitur talis conclusio. Deus cognoscit infinita. Probatur. Primo ex illo Ps. 146. Magnus Dominus, & magna virtus eius, & sapientiæ eius non est numerus.

Secundo. Ex D. Augustino 12. de ciuitat. Dei cap. 18. dicente. Quamuis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non est tamen incomprehensibilis ei, cuius intelligentiæ non est numerus, & ratio esse potest, quia quamuis in tempore non

possint esse infinita, in æternitate tamen vtique.

Tertio. Probatur rationibus D. Tho. clicitiue, Primo Deus cognoscit omnia ad quæ se extendit potentia sua infinita. Sed hæc sunt infinita. Ergo. Nota ergo, qd hæc nō cognoscit, categorematice, idest in actu, sed sincatogomatice, vt entia semper potest producere, ita vt eius potentia nunquam terminetur ad vnam partem.

Secūdo. Deus cognoscit cogitationes cordium omnium existentium, & possibilium. Sed hæ possunt esse infinitæ. Ergo infinita cognoscit. Nota, quod data creatione intelligentiæ, cogitationes, & affectiones non sunt actu infinitæ, quia est dare primum, sed data possibili æternitate mundi, essent infinitæ, nec in eis esset dare primum, nec vltimum.

Notandum primo, quod dicimus Deum non solum notitia simplicis intelligentiæ, verum, & visionis cognoscere infinita, cum cogitationes cordium, & affectiones hominum existentium multiplicabuntur in infinitum, hæ autem sunt Deo presentes in æternitate, nō autem animę Christi, quia scientia eius mensuratur æternitate participata, noscit tamen Deus scientia simplicis intelligentię infinita, quia simul ea cognoscit.

Secundo. Notandūm, quod Deus non dicatur scire infinita scientia visionis intelligitur quoad substantias, quæ non multiplicantur in infinitum, non vero intelligitur quoad affectiones, & cogitationes. Et idem dicimus quoad primū, de scientia visionis animæ Christi.

Ad primum dicimus, quod infinitum potest dupliciter sumi. Primo per modum infiniti, cognoscendo successiue partem post partem, & sic Deus ipsum non cognoscit, cum omnia simul intelligat. Secundo per modum finiti, comprehendendo simul omnia, quæ in infinito sunt, & sic Deus dicitur cognoscere infinita. Secundo dicitur, quod in infinito non cognoscit vltimam partem, cum non sit, at cognoscit omnem partem, ac si esset.

Ad secundum dicendum, quod aliud est dicere, quod aliquid sit impertransibile, & aliud incomprehensibile. Primum est ponere successionem in partibus, quod Deo infinito non conuenit. Secundum vero est dicere, quod perfecte cognoscatur, ita vt nihil lateat comprehendentem, & sic dicitur Deus cognoscere infinita, comprehendendo omnia simul. Secundo dicitur quod infinitum est impertransibile finite, non infinite.

Ad tertium dicendum, quod duplex est mensura. Prima dicitur homogenea, quæ est eiusdem generis, cum mensuratis, & quantitatiua, & hæc caret infinitum. Alia est excedens, & hæc potest mensurare infinita, si essent, quia essent determinata secundum esse ad certas species, v.g. ad infinitos homines, vel infinitam quantitatem continuam. Secundo dicitur, quod infinitum nō potest mensurari a finito, ab infinito vtique.

Ad quartum dicendum, quod concludit de substantijs infinitis, vt supra diximus.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum scientia Dei sit futurorum contingentium.

S. Thomas p. p. q. 14. art. 13. cum suis expositoribus, & infra q. 86 art. 3. & 4. & 1. d. 38. art. 5. & 1. Contra Gentes c. 67. cum Ferrar. & Verit. q. 2. art. 12. & Quodlib. 12. q. 3. art. 8. D. Bonau. 1. d. 35. & 39. q. fin. art. 2. Alensis p. p. summæ q. 23. memb. 3. artic. 4. Scotus 1. d. 38. & 39. Mairo, eisdem locis, Cap. d. 38. q. 1. & d. 4. q. 7. art. 3. con. 1. d. 36. art. 2 con. 1.

Cum hic agatur de contingentibus, licebit mihi contra omnes hereticos probare Papam nostrum non esse Antichristū, vt ridicule dicunt, sed quod Antichristus sit homo futurus, nouissimis temporibus. Primo enim Antichristus stabit contra Christum, negando illum fuisse filium Dei 1. Io. 2. dicendo se esse Christum Mat. 24. Pontifex autem noster defendit contra Arianos fuisse Christum filium Dei consubstantialem, & se esse eius Vicarium, seruum seruorum Dei. Secundo Antichristus erit persona quædam singularis. At Papa facit papatum multorum sibi succedentium. Maior patet ex verbis Apost. 2. Thess. 2. loquentis de eo, vt de persona indiuidua sic. Nisi venerit discessio primum, & reuelatus fuerit homo peccati, filius iniquitatis. Et infra. Et tunc reuelabitur ille iniquus, quem dominus Iesus interficiet spiritu oris sui. Et ex Daniele 7. 11. et 12. secūdum SS. PP. erit Rex magnus, qui tres reges occidet, & septem alios sibi subiciet. Quod & D. Io. Apoc. 13. & 17. confirmat. Mali autem, & heretici præcipue vocantur in scripturis Antichristi, qui diuidunt vestem inconsutilem Christi.

Tertio Papa à D. Petro, & post semper in ecclesia fuit. Antichristus autem nondum aduenit. Hoc docent scriptura. Primo. Quia ante aduentum Antichristi euangelium prædicatum erit per totum orbem Matt. 24. secundum Hilar. can. 25. in Matteum, Cyrillum Cathec. 15. Theodoretum 2. Thess. 2. Damasc. lib. 4. c. 28. & alios. At modo non cernitur vbique prædicatum, sed successiue prædicari apud Indos orientales, & occidentales. Papa autem à D. Petro, & deinceps semper fuit. Secundo. Quia ante eius aduentum omnino desolabitur Imperium Romanum, diuideturque in decem Reges, vt probat Ireneus lib. 5. ex Daniele c. 2. & 5. Apoc. 17. Vide Bellarm. de Rom. Pont. lib. 3. c. 5. Et id deducunt ex verbis D. Pauli 2. Thess. 2. Cyrillus Cathec. 15. Chris. Theoph. & Oecumenius ibi, Tertullianus in Apologetico cap. 32. & c. Verba sunt ista. Et nunc quid detineat, (idest impediat aduentum Antichristi) scitis, (idest à me didicistis, quia nondum est tempus consumationis Romani Imperij,) vt reueletur in suo tempore, (scilicet Antichristus,) tantum, vt qui nunc tenet, (idest regnat in Imperio Romano,) teneat, (idest regnet,) donec de medio fiat, (idest aboleatur Imperium,) & tunc reuelabitur ille iniquus, (idest Antichristus). Modo adhuc Romanum Imperium durat,

et hoc

& hoc anno 1619. electus est in Imper. zelantissimus fidei Catholicæ Ferdinandus Austriacus, contra quem et si portæ inferi pugnent, quasi tempora Antichristi accellerare contendant, tamen in domino confidimus, quod sua omnipotenti manu conteret capita inimicorum suorum, et victoriam dabit nobis Deus omnipotēs. Quarto. Malac. 4. Eccl. 48. et 44. et Matt. 17. et Apo. 11. tempore Antichristi venient Elias, et Henoch, et contra eum prædicabunt, Iudeosque conuertent, et tandem occidentur ab Antechristo, et corpora eorum per triduum in platea Hierusalem manebunt Apoc. 11. Et est sententia Hilarij, Hier. Orig. Chrys c. 17. Matt. Vide Bellar. c. 6. Eo tempore mouebit grauissimam, et nouissimam persecutionem Ecclesiæ Catholicæ Matt. 24. et Apoc. 29. et cessabunt publica officia, et sacrificia Ecclesiæ Dan. 12 quæ vsque modo ad impleta nō sunt. Alia adducemus pro hoc, initio sequentis articuli.

AD resolutionem huius difficillimi articuli. Primo præmittemus quædam generalia præmittenda. Secundo loco disputabimus multa dicta D. Thomæ, singulares proponendo quæstiones. Tertio diluemus argumenta, & difficultates circa illa exorientes examinabimus,

Primo ergo notandum venit, quod contingens dicitur illud, quod est futurum, non necessario, sed fallibiliter. Nam quædam habent causam necessariam, & quædam fallibilem, vel impedibilem, vel liberam. Quæ habent causam necessariam necessario eueniunt, nec de his est dubium, sed de secundis, vnde quærimus. An Deus cognoscat omnes illos effectus, qui possunt esse, & non esse, quia vel procedunt a causa fallibili, vel impedibili, vel libera, & an cognoscat eos certo, & infallibiliter.

Secundo. Notādum, quod cognitio certa, & infallibilis est superior ad cognitionem necessariam, nam cognitio certa illa dicitur, quæ habet principium, seu medium cui innititur infallibile, & quæ est de obiecto vero. Cognitio vero necessaria dicitur illa, quæ ita habetur, vt non possit nisi haberi, sicut in Deo dicitur necessaria cognitio sui ipsius. Potest igitur dari cognitio certa, & infallibilis, quāuis non sit de obiecto necessario, sed contingenti, sicut dicimus Deum infallibiliter cognoscere contingentia, & tamen non sunt necessaria.

Tertio. Notandum, quod effectus tripliciter cognosci possunt. Primo in sua causa tantum. Secundo in seipsis, dum videntur in se. Tertio in seipsis, & in sua causa. Oritur autem quæstio hæc. Vtrum Deus cognoscat futura contingentia, quia ea in se ipsis cognoscit, An quia etiam in causis suis, & seipsis. An in causa tantum, quæ singula erunt quæstionibus explicanda.

Quarto. Notandum, quod aliud est quærere, an Deus cognoscat contingentia, & aliud quomodo ea cognoscat, scilicet an vt in seipsis, &c. Hoc enim secundum est quod controuertitur, & non primum, cum habeamus ex scripturis Deum cognoscere contingentia, vt Isaiæ 45. dum dicitur. Hæc dicit Dominus Deus, quæ ventura sunt interrogate me, & Ieremiæ 1. Priusquam te formarem noui te, & Dan. 10. Deus æterne, qui nosti omnia, antequam fiant, & Sap. 8. Scit præterita, & de futuris æstimat. Patet etiam hoc ex factis. Nam cū mitteret Moysen, & Aaron ad Pharaonem dixit, quidnam futurum erat his verbis Ego scio, quod non dimittet vos rex Aegypti, nisi per manum validam, & Deutero. 21. Scio cogitationes eius, quæ facturus sit hodie, &c. Hanc quoque conclusionē probat D. T, in corpore, quia Deus scit omnia, quæ non solum sunt in actu, verumetiam quæ sunt in potentia, tum sua, tum creaturæ, inter quæ sunt multa libera, fallibilia, impedibilia, & consequenter contingentia. Dubium igitur erit circa modos quibus cognoscuntur.

Quinto. Notandum, quod multiplici ratione deducimus Deum cognoscere contingentia. Primo quidem, quia omnia futura, eo modo quo futura sunt, Deo præsentia in sua æternitate cernuntur, quia cum æternitas ambiat omne tempus, oportet vt etiam mensuret vno suo nunc indiuisibili coexistens toti tempori omnia in tempore futura, non aliter quam tempus mihi ostendit, quæ sunt modo præsentia, in hoc tempore. Secundo. Quia cognoscit causas contingentium, & quales effectus producere possint. Tertia radix est, qa Deus habet apud se rationes, seu ideas omnium rerum necessariarū, contingentium, & liberarum. Cum igitur illæ ideæ repræsentent diuino intellectui omne factibile, & verum, ideo ea cognoscit. Quarta oritur ex eo, quod illa quæ eueniunt necessario, eo modo eueniunt, quo vult ea euenire, cum autem velit quædam necessario euenire, quædam libere, & quædam contingenter, merito dicimus, Deum cognoscere contingentia. Quinta, quia essentia sua repræsentat omnes veritates, tum necessarias, tum contingentes. Deus autem cognoscit quicquid repræsentatur ab essentia sua, cum ei vt species intelligibilis inseruiat, quæ omnia singularibus disputationibus explicabuntur.

Sexto. Notandum, quod circa contingentia multi sunt errores exorti, de quibus iam alibi egimus, & agemus. Aliqui enim negauerunt libertatē nostram ex diuerso aspectu, situ, & influxu corporum cælestium, Aliqui posuerunt fatum causam rerum necessariam, & ineuitabilē, &c. de quibus iudicium facies, inferius ponendum. Ad argumenta infra respondebimus scilicet in fine quæstionis quintæ.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum contingentia secundum propriam existentiam, & realitatem sint Deo præsentia in æternitate.

VIdetur quod non. Primo. Nam ita Deus est immensus, sicut est æternus; Sed ex sua immensitate non habet coexistere locis non existentibus, Ergo nec coexistere contingentibus, ex æternitate.

Secundo

Secundo. Si ab æterno contingentia coexisterent Deo in sua æternitate, secundum proprias realitates, & existentias, creaturæ essent Deo coæternę, quod est falsum.

Tertio. Sic Deus tūc formaliter diceretur creator, si in æternitate ponūtur creaturę esse Deo prę sentes, secundum proprias existentias, & verbum diuinum ab æterno fuisset homo, quæ sunt absurda.

Quarto. Deus cognoscit creaturas in sua essentia, & nihil obiectiuè ab ipsis accipit, Ergo frustra ponuntur Deo coæternæ, ad hoc vt ab ipso cognoscantur.

Quinto. Quæcunque coexistunt vni tertio, coexistunt etiam inter se. Si ergo præterita, præsentia, & futura ponūtur coexistere æternitati, Adam præteritus, & Antichristus futurus coexistūt etiam inter se.

Sexto. Quæcunque sunt talia in ordine ad Deū, sunt talia simpliciter. Sed creaturæ ab æterno ponuntur esse præsentes Deo secundum propria esse. Ergo simpliciter, & omnimode, & sic in tempore nihil acceperunt.

Septimo. Coexistentia importat relationem realem vtriusque extremi, Sed futura contingentia modo non sunt; Ergo nulli coexistere possunt.

Octauo. Quod existit in actu; productum est, & non producibile. Sed futura contingentia ponuntur coexistere æternitati in actu, Ergo non producuntur in tempore. Sed hoc est contra fidē. Ergo.

Nono. Contingentia bis non producuntur, nēpe semel in æternitate, & semel in tempore. Ergo.

Decimo. Sic cognoscerentur à Deo cognitione intuitiua. Hoc est falsum, nam Antichristus futurus non cognoscitur vt præsens, sed vt possibilis, & futurus in tempore.

Vndecimo. Sicut æternitas comprehendit tempus, ita & æuum. Sed Angelus qui mensuratur æuo non cognoscit contingentia. Ergo nec Deus mensuratus æternitate.

Duodecimo. S. Tho. quæst. 57. art. 3. ad tertium asserit quod quamuis Angelus habeat species intelligibiles ad cognoscenda omnia futura singularia, non tamen ea cognoscit, quia non sunt actuales similitudines rerum, nisi quando sunt.

At hęc ratio concludit etiam de Deo, cum contingentia non sint in seipsis in æternitate. Ergo.

Tertiodecimo. Non valet hæc consequentia. Mea visio mensuratur instanti temporis pręsentis. Ergo ego video omnia visibilia, quæ mensurantur eodem instanti præsenti meæ visionis, sicut non valet. Mea intellectio mensuratur instanti. Ergo ego intelligo omnia intelligibilia coexistentia in instanti. A. Igitur à simili hæc non erit bona consequentia; Diuina cognitio mensuratur æternitate. Igitur diuina visio fertur ad omnes res coexistentes æternitati.

Decimoquarto. Sic duæ cōtradictoriæ essēt, veræ v.g. Antichristus est in æternitate, cū ambiat tēpus, & non est in æternitate, quia datur aliqua differentia temporis coexistens æternitati, in qua differentia temporis non est Antichristus.

Decimoquinto. Si Deus cognoscit futura contingentia, vt sunt illi præsentia in æternitate, Ergo non vt futura, sed tantum vt præsentia.

Decimosexto. Visio beati vt beata mensurātur æternitate, Ergo & ipsi vident futura contingengentia, vt præsentia, & sic hoc non est proprium Dei.

Decimoseptimo. Dicere quod omnia coexistāt æternitati, & sint in illa præsentia, & non in propria mensura temporis, non est saluare verum sensum scripturarum (arguit Valentia hic) quia scripturæ absque exceptione alicuius durationis ostēdunt res incæpisse, & prius non fuisse, vt cum Genesis primo dicitur. In principio creauit Deus cælum, & terram. Assumptum probatur. Quia scriptura absolute intelligi debet, cum nullum absurdum sequitur, Secundo. Quia illa mensura à parte ante, non soli Deo competeret. Tertio. Quia dicere quod creaturæ habuerint totam perfectionem suam antequam fierent, videtur contrarium scripturæ. Quia tempus non dicitur esse ab æterno, Ergo nec res temporales.

Decimooctauo. Quia concilia, & Patres dicunt res ante creationem extitisse apud Deum quoad cognitionem tantum, & non quoad existentiam.

Decimonono. Res non existunt ab æterno in æternitate. Ergo non coexistunt Deo in æterno. Antecedens probatur. Quia res illæ intelliguntur incepisse existere in æternitate.

Vigesimo. Quod non verificatur de rebus pro propria duratione, nec etiam potest verificari de his pro nunc æternitatis, quia non plus habent in æternitate, quàm in tempore. Sed de rebus non verificatur pro aliqua differentia temporis quod coeternæ extiterint Deo ab æterno, quia sunt facta in tēpore, & antea dicuntur non fuisse. Ergo nec sunt in æternitate, &c.

Ad enucleationem huius quæstionis, à multis difficilis æstimatæ; Primo ponam aliqua fundamēta, deinde secundo loco probabo conclusionem nostram, Et vltimo diluam argumenta.

Primo ergo est notandum, quod circa præsentē difficultatem sunt duæ opiniones. Prima est Scoti, cum fabro primo dist. 39. quæst. vnica. Durandi d. 38. q. 3. Heruei, eadem distin. q. vnica art. 3. Valentiæ. Moli. hic Vasquez dis. 65. Suarez in opusculis lib. 1. de absoluta sciētia Dei. c. 8. & 9. Fabri 1. disp. 54. pro præsenti articulo, qui omnes tenent futura contingentia non esse Deo præsentia in sua æternitate, quoad eorum esse reale, & existentiam realem, sed tantum quoad esse cognitum, quia videlicet a Deo ab æterno cognoscuntur, ac si essent præsentia in æternitate, quoad esse eorum reale, & pro tempore, pro quo erunt ista Entia extra causas suas.

Altera est S. Doct. hic, primo con. Gen. c. 66. & 67. & de Verit. q. 2. ar. 1.. err. primo cont. Gent. c. 66. Capreoli in primo dist. 36. quæst. 1. Caiet. hic, Bon-

Bannesij, Nazarij, & Francisci Cumel, & aliorum, quae etiam videtur fuisse priscorum Sanct. Patrum, quod futura contingentia dupliciter possunt dici Deo praesentia, secundum eorum esse reale. Primo in aeternitate, secundum aliquod instans temporis, & hoc non, quia in tempore non existūt, nisi in seipsis post creationem. Secundo secundum instans aeternitatis, & sic dicuntur ei coexistere, secundum eorum esse reale.

Secundo ergo notandum, quod aeternitas differt a tempore, vt supra quaest. 10. explicatū est, quia aeternitas est quaedam duratio infinita, tota simul, & indiuisibilis, & mensurans esse Dei, & omnem eius cognitionem, in qua non datur prius, vel posterius, praeteritum, vel futurum. Tempus vero est quaedam duratio successiua secundum prius, & posterius, quae non mensurat nisi generabilia, & corruptibilia. Hinc fit, quod omnia quae sunt in Deo, & cognoscuntur à Deo, cum mensuretur aeternitate, non possunt pati aliquam variationem, & omnia variabilia generabilia, & corruptibilia sicut sunt in Deo aeterna, secundum eorum propriū esse reale, quia quando fiunt, Deus tunc non acquirit eorum esse. Deus enim vt supra ostensum est cognoscit omnes res secundum eorum proprias existentias, non in seipsis, sed in seipso, hinc dicimus, opus esse, Deum futura contingentia cognoscere in seipso, prout sunt ei praesentia, secundum eorum existentiam, vnde.

Tertio. Notandum, quod duabus mensuris possunt mensurari futura contingentia. Prima dicitur inadaequata, & excedens, omnia mensurans, & hęc est aeternitas, quę ambit omne tēpus, & omnia quę tempore mensurantur, vna simplex existens, vnde in ea cauendae sunt illae propositiones. In aeternitate Adam fuit, & Antichristus erit; Cum enim instans aeternitatis sit vnum, & indiuisibile, in eo nō potest dari prius, & posterius, vnde dicendum est. In aeternitate Adam est, & Antichristus est, cum ipsa correspondeat toti tempori nostro, pro quacunque eius differentia. Alia dicitur mensura adaequata, & propria, quae temporalia tempore mensurat, & in hac vtimur tempore preterito, pręsenti, & Futuro, quia tempus est numerus prioris, & posterioris motus, vt dicitur. 4. Physich. Alio autem, & alio modo res habent esse reale secundum proprias existentias in ęternitate Dei, & in suo tempore. Nam in ęternitate. Primo habent esse Dei, in quantum eius essentia comprehendit ab ęterno omne esse rerum proprium, reale, & existens, sicut dicitur comprehēdere illud quando in se existūt, tunc enim Deus non accipit aliquod esse à creaturis. Dum vero sunt in seipsis, existunt in tempore per proprias existentias extra Deum. Secundo differunt, quia in ęternitate dicuntur existere quoad id quod ponit actio (quę non est nisi diuina substantia) in agente, dum vero sunt in tempore dicuntur existere in seipsis, quoad id quod infert actio ipsa in passo. Vnde primo modo habent esse increatum, secundo vero creatum, quia iam creatio habet suum terminum extra Deum, id est rem in seipsam. Tertio differunt, quia vt sunt presentia in ęternitate tantum mensurantur ęternitate, res. n. temporales non mensurantur tempore, nisi realiter sint in tempore, dum vero sunt in seipsis in tempore vt mensura propria, & adęquata mensurantur, ęternitate vero, vt mensura excedente, & inadęquata, Et quęso hęc optime specülare, quia rem videbis in apertis.

Quarto. Notandum, quod quamuis futura contingentia sint Deo presentia, non tamen Deus obiectiue ab eis sumit infallibilitatem, & certitudinem suę cognitionis, quia intelligere illa, est perfectio diuina, quę pendet à diuina substantia, & non à rebus ipsis. Secūdo, quia habet certitudinem eorum in sua essentia, tanquam in primario obiecto, vnde quod Deus cognoscat futura contingentia certe, quia ea habet pręsentia in sua ęternitate, potest dupliciter intelligi. Primo vt res pręsens sit causa cognitionis vt in seipsa, & hoc est falsum. Secundo. Vt est presens in diuina essentia in seipsa, & hoc est verum.

Quoad secundum. Conclusio est affirmatiua. Deus cognoscit futura contingentia in sua ęternitate, vt pręsentia, secundum suum esse reale. Probatur. Primo authoritatibus Sanctorum. Nam S. August. Psal. 49. explicans illud, Pulchritudo agri mecum est, sermone vndecimo de verbis Apostoli, & libro vndecimo de ciuit. Dei cap. 21. dicit, omnia Deo esse pręsentia in ęternitate, & in sua pręscientia. Idem testatur Boe. 5. de Trinitate. D. Ambros. lib. 5. de fide ad Gratianum. & Anselm. lib. de Concordia pręscientię, & liberi arbitrij, c. 1. vbi dicit, in ęterno pręsenti, simul clauditur omne tempus, & quę sunt in quolibet tempore.

Respondent Valentia & alij aduersarij, Deum habere omnia pręsentia antequam fiant stat dupliciter. Primo vt cognita, & sic intelligunt Patres. Secundo. Vt existentia, & hoc non.

Sed contra hanc responsionem sunt primo verba D. Pauli Ephes. 1. dum ait. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, eligere autem spectat ad rem pręsentem, sicut elicere ad cognoscentem, vnde merito D. August. interpretans illa verba dicit. Non vane elegit eos, quos ab eterno habuit in sua pręsentia, & in sua pręsciētia, En quod diuidit pręscientiam, id est cognitionem, contra pręsentiam, id est existentiam rerum. Item Ps. 89. dicitur, Mille anni ante oculos tuos, tanquam dies hesterna quę preterijt. Sed hęc non solum pręterijt in esse cognito, verum & in suo esse reali. Ergo & sic cogniti sunt mille anni in ęternitate Dei. Item Ecclesiastici. 39. dicitur. Opera omnis carnis coram illo, à sęculo vsque in sęculum respicit, & nihil est nouum in oculis eius, sed opera vt opera, sunt res, & non cognitiō rerum, insuper ly nihil est nouum &c. idem ostendit, Nam ante nouum esset, quod dum res existerent in seipsis, tunc inciperent correspondere ęternitati secundum pręsentiam eorū esse realis. Item Roman. 4. dicitur. Vocat ea quę

non

non sunt, tanquam ea quæ sunt. Vocare autem non est intelligere, sed res nominare. Item S. Augustinus ad Simplicianum lib. 2. quæst. 2. habet, quod Deus non habet præscientiam rerum, quia eas tenet præsentes, Præscientia enim, est cognitio futurorum. Idem asserit D. Anselmus de casu Diaboli cap. 21. dicens. Præscentia Dei non proprie dicitur præscientia, quia non habet futurorum præscientiam, sed præsentium scientiam, & Boet. 5. de consolatione prosa vltima ait. Futurorum in Deo non esse præscientiam, sed prudentiam, quæ est præsentium in esse reali, de D. autem Thoma, nulli sensato licet dubitare.

Secundo. Cognitio certa, & infallibilis debet esse obiecti præsentis, quia ad certitudinem cognitionis requiritur cognitio obiecti certi, & præsentis. Primò, quia cognitio per causas in potentia, non potest esse certa, Tum secundo. Quia obiectum præsens maiorem certitudinem parit, quam absens, Dei autem cognitio perfectissima est, omni modo. Tertio. Quia si esset perfecta cognitio sine præsentia obiecti. Ergo obiectum præsens nihil faceret ad cognitionem. Sed Dei cognitio futurorum contingentium est certissima, perfectissima, & infallibilis. Ergo. Respondet Valentia, sufficere ad perfectam Dei cognitionem, quod Deus cognoscat res futuras in tempore, & non, vt præsentes ab æterno.

Sed hæc responsio non euadit vim argumenti, quia ex statu certior est cognitio obiecti præsentis, quam futuri, etiam necessario, sicut perfectior est cognitio ex statu obiecti eclipsis præsentis, quã futuræ, quia hæc est in seipsa, futura in causa. Secundo. Quia cognitio Dei est perfectissima, non solum ex parte Dei cognoscentis, verumetiam ex parte rei cognitæ. Tertio, quia cognoscere obiectum præsens, aut importat perfectionem, aut nõ. Si non, ergo nihil facit præsentia obiecti, quod est contra communem sententiam Philosophorum.

Tertio principaliter. Quicquid coexistit aliquando æternitati, semper ei coexistit, quia in ea non datur prius, aut posterius, cum sit tota simul. Sed futura contingentia secundum aduersarios coexistunt æternitati secũdum existentiam, dum in tempore sunt, Ergo etiam ab æterno.

Respondet Valentia ad maiorem, quod est vera de æternitate, vt est quædam res simplex, non autem prout terminat alium, & alium conceptum. Sed hæc responsio est Fuga. Primo, quia æternitas, vt est mensura diuinæ cognitionis dicit vnum simplicissimum conceptum, vnius nunc indiuisibilis. Secundo, quia futura contingentia apud Deum sunt cognoscibilia, sine aliqua dependentia à tempore. Tertio, quia hi diuersi conceptus in æternitate sunt ficti ab intellectu nostro, Ens autem rationis nihil ponit in esse. Si igitur futura contingentia coexistunt æternitati secũdum rem, nihil habent facere quoad conceptum.

Quarto. Cognitio Dei futurorum contingentium est intuitiua, Ergo rei præsentis, nam per hoc distinguitur cognitio abstractiua ab intuitiua, qd intuitiua quæ est scientia visionis dicitur esse rei præsentis, sed abstractiua, quæ est simplicis intelligentiæ potest esse rei absentis, & tantum possibilis.

Respondet idem Valentia, quod ad cognitionem intuitiuam sufficit tantum perfecte cognoscere, ac si res esset præsens. Sed nec hæc responsio est bona, quia ex parte Dei tantum Deus perfecte cognoscit possibilia futura, quantum possibilia non futura. Ergo distinctio pensanda erit ex parte obiecti præsentis, & non præsentis, quia non futuri.

Quinto. Nihil obstat, quod Deus videat futura contingentia secundum suum esse reale, & præsens in seipso, immo videtur significare, & importare maximam perfectionem in Deo. Ergo hoc de illo erit affirmandum.

Sexto. Potest probari exemplis, v.g. exemplo illius, qui existit in speculo, & videt quæ sunt ante, & post, quamuis inter se distent, & exemplo pali existentis in medio aquarum, motatũ circa quem voluntantur, & decurrunt vndæ, & similibus exemplis corrobora.

Ad primum. Primo dicitur, quod est disparratio, quia æternitas æquiualet infinito successiuo, siue vero, siue imaginario, & illud continet. Sed immensitas realis non continet futura, vel imaginaria. Secundo dicimus, quod Deus secundum suã immensitatem immense coexistit omnibus locis existentibus, & non existentibus, sicut, & æternitas coexistit omni durationi. Tertio respondet Caiet. nos dicere res esse præsentes æternitati, sed nõ pro omni nunc temporis, sed pro nunc sui tẽporis.

Ad secundum dicimus, quod creaturæ non sint Deo coeternæ stat dupliciter. Primo in tempore extra causas suas, & sic verum est, quia in tempore sunt creatæ. Secundo, vt sunt in æternitate Dei, & sic Deo sunt coeternæ, nec aliquid obstat.

Ad Tertium. Primo dicimus, quod Deus solum in tempore dicitur dominus, & creator, quia creator, & dominus dicunt relationem formalem dominij in actu exercito. Secundo, quia ad hoc, vt Deus dicatur creator opus est, quod creatio non tantum accipiatur, vt actio æterna in agente, verumetiam, vt terminata ad passum. Tertio, quia creatura habet relationem mensurati comparata ad tempus, tanquam ad propriam mensuram. Quomodo autem Deus dicatur ab æterno legislator, & non Dominus, & creator, dicimus prouenire, quia Dominus, & creator important actualem creationem, vel gubernationem, nisi impediantur, legislator autem tantum præfert decretum legis, existens in mente diuina ab æterno, & sic, quia Deus potuit habere decretum æternum, non verò habuit gubernationem æternam, ideo dicitur dominus in tempore.

Ad quartum dicimus, quod pro nobis concludit, quia non ponimus futura contingentia Deo præsentia extra ipsum, secundum propriam existentiam in seipsis, & extra causas suas, sed ea ponimus in ipso ab æterno. Vel dicas secundo, quod in

& extra causas suas, sed ea ponimus in ipso ab æterno. Vel dicas secundo, quod in æternitate dicuntur præsentes res extra Deum, & causas suas, sed pro tempore suo, nō prout intelligitur aliqua variatio fieri in æternitate, cum in vno nunc indiuisibili ambiat totum tempus, sed fit in re, quæ in hoc tempore est.

Ad quintum dicendum, quod contingentia eo modo quo coexistūnt vni tertio, id est æternitati, ita etiam dicuntur coexistere inter se, nō inquam, vt sūt in seipsis, sed vt sunt in ęternitate, quia Deus ita modo in sua æternitate habet Antichristum præsentem, sicut & Adam. Secundo dicitur, quod in argumento fit trāsitus ab existentia rei in Deo, ad existentiam rei in seipsa. Tertio dicimus, quod quamuis formaliter æternitas coexistat præsentibus, & futuris æqualiter, virtualiter tamen alio modo dicitur respicere præterita, & alio futura, scilicet non ex se, sed vt est idem tempori præterito, & futuro.

Ad sextum dicimus, quod res dicantur simpliciter tales in ordine ad Deum, dupliciter intelligi potest. Primo ratione esse, & hoc verum est, quia omne esse deriuatur ab esse Dei. Secundo ratione conditionum proprij esse, & sic denominantur tales per ordinem ad proprias causas, formas, & passiones, & hoc secundū est, quod acquirunt in tempore, primum autem habuerunt ab æterno.

Ad septimum dicimus, quod coexistentia illa, quæ relationem realem importat, est coexistentia rerum in seipsis, & non in Deo, quia in seipsis distinguuntur, non in Deo.

Ad octauum dicimus, quod illud, quod existit in actu extra causas suas, illud est productum omnino, & non producibile, non autem, quod existit in actu in Deo, causa ipsorum.

Ad nonum negamus, quod bis producantur contingentia, quia in æternitate cognoscuntur quidem, vt præsentia, sed non vt præsentia producta, sed vt producibilia pro tempore suo, & hoc capite, quod aliud est cognoscere rem præsentem esse in causa, & aliud esse præsentem extra causam suam. Primum non est inconueniens in causa repræsentante omnia in actu.

Ad decimum dicendum, quod Antichristus futurus in tempore, cognoscitur quidem scientia visionis, vt præsens in æternitate, non vero homo possibilis, qui nunquam erit, quia homo possibilis non comprehenditur, secundum esse reale, quia nunquam illud habebit, Antichristus vero maxime, quia ipsum habet, & hoc, quia diuina essentia res representat, prout futuræ sunt in se, vel non.

Ad vndecimum dicendum, quod in Angelo duo sunt, scilicet substantia, & cognitio. Primum mensuratur æuo, secundum tempore discreto, & ideo eius cognitio non potest se extendere ad contingentia. Secundo dicitur, quod si cognitio Angeli mensuraretur etiam æuo, Angelus non cognosceret contingentia, quia æternitas tota simul continet omne tempus, æuum non. Tertio dicitur, quod res continentur in æternitate, vt in causa, non sic in æuo.

Ad duodecimum similiter dicimus, quod species Angelicæ differunt ab essentia diuina, quia species Angelicæ non repræsentant actu singularia, nisi quando sunt, quia tunc tantum sunt actuales similitudines rerum, diuina vero essentia semper ea repræsentat, vt actualis similitudo eorum, & omnium rerum.

Ad tertiodecimum dicendum, quod D. Thom. supponit visionem diuinam esse infinitam intensiue, & extensiue, & ideo debet se extendere ad omnia præsentia æternitati, quę non valent in visione nostra.

Ad quartodecimum. Primo dicimus cum Caiet. non esse inconueniens, quod duæ contradictoriæ in nostro tempore, verificentur in æternitate, maxime cum pręteritum, & futurum eodem modo existant in æternitate. Erunt igitur propositiones contradictoriæ in propria eorum mensura, scilicet in tempore, non vero in mensura excedente, id est in æternitate. Secundo dicitur, quod contradictio debet esse eiusdem, de eodem, ad idem, & secundum idem, & in eodem tempore. Hæc propositio vero in ęternitate. Antichristus est, non est vera prout coexistit tempori Noe, sed pro illo, in quo erit, & ideo non est contradictio. Tertio dicitur, quod duę contradictorię pro diuersis nunc nostri temporis, non sunt contradictoriæ in nunc æternitatis, prout correspondet diuersis nunc temporis, & si vt dicit vnum nunc, sic, vnde hęc est vera Antichristus, & negatiua est falsa.

Ad decimumquintum dicimus, quod contingentia cognoscuntur à Deo, vt sibi pręsentia, & vt nobis futura in tali, & tali tempore, cognoscit etiam ea pręsentia, vt sunt secundum se futura in tempore nostro.

Ad decimumsextum dicimus, Beatos in diuina visione posse videre contingentia, quia obiectum visionis beatæ est diuina essentia, quę ea repręsentat, quę visio mensuratur ęternitate formali, potest autem dici ęternitas participata ex parte visionis beatificę mensuratę, quia non correspondet adæquate ęternitati mensuranti.

Ad decimumseptimum dicimus, quod scripturæ dicunt res esse factas, &c. quia duo considerant. Primum est propriam, & adęquatam mensuram temporalium, quam non habent nisi post creationem. Secundum est propriam perfectionem in se, nam ante habent perfectionem in alio, & ideo sic loquuntur, non negantes tamen, quod in ęternitate res sint Deo pręsentes, in ipso tamen met Deo.

Ad decimumoctauum dicimus, esse mendacium, vt ostendimus, & si dixissent, dixissent vtique, quod sunt Deo res pręsentes in esse cognito reali, & existentiæ.

Ad 19. dicimus, quod res intelligantur incæpisse coexistere in æternitate, est ex parte nostri intellectus, non ex parte Dei, aliter cognitio rerum in Deo non esset æterna.

Ad 20. dicimus, quod de rebus factis hoc verificatur, quod prius existebant in æternitate, in Deo quidem, & non in seipsis, in tempore vero in seipsis, & in æternitate.

Displicent hæ responsiones sæpius repetitæ multum Fabro 1. d. 29. disp. 54. & doctrina, & eam arguit. Primo. Quod in se est nihil, & in ordine ad tempus, coexistere non potest æternitati. Sed Antichristus. v. g. futurus nihil est in se, quia non existit, nec in nunc temporis existenter. Ergo non potest coexistere æternitati.

Secundo. Res non coexistunt æternitati adæquate, & toti, sed inadæquate, & prout solum virtualiter alicui differentiæ temporis coexistit, æternitas enim de se est mensura temporalium infinita, & non finita, inadequata, & non adæquata. Ergo res futuræ in tempore, solum ei coexistunt pro eo tunc, pro quo sunt, vel erunt, & non per omne nunc æternitatis, quia non coexistunt, vt diximus ei infinite, sed finite. Tertio. Sic efficax redditur exemplum immensitatis, quia non coexistet loco non existenti, sed tantum existenti, dico actualiter, & ita nec æternitas, quamuis sit infinita coexistet actualiter rei non existenti. Et ita dicit Faber vrgere alia argumenta, quod ista entia contingentia bis producerentur, & quod si æternitati, quæ est quodam tertium coexistunt, quod etiam coexistant inter se. Quia ista, & si sint in æternitate, vt in mensura indiuisibili, non tamen in ea sunt, etiam secũdum nos indiuisibiliter, sed diuisibiliter, idest pro tempore suo tantum. Ergo non pro omni nunc æternitatis in esse reali.

Sed doctrina Caiet. stat immobilis. Etenim debebat considerare Faber doctrinam suam, 1 d. 30. disp. 50. num. 27. qua docet, Deum se cognoscere de nouo creantem, & creaturam creatam, sed non per nouam cognitionem, sed per antiquam, qua ab æterno se intellexit creantem. At non pro æterno, sed pro tali tempore. Itaque sicut cognitio Dei, & rei productæ de nouo est vna in se, & ex parte producti, & est inuariabilis, ita existentia rerum, in Deo, & in seipsis vna erit, & inuariabilis, & si ex parte producti, considerati in ordine ad tempus, patiatur aliquam variationem. Considerandum est ergo, quod res dupliciter, & non vno tantum modo dicuntur existere. Primo apud Deum tantum, & sic apud ipsum existunt in æternitate simpliciter, & absolute, sed secundum esse in Deo, & non in proprijs naturis, ad extra. Secundo apud Deum, & in seipsis, inquantum æternitas correspondet virtualiter, inadæquate tamen huic, vel alteri differentiæ temporis, & ita non dicuntur coexistere æternitati, pro toto nunc æternitatis in se, sed prout hoc nunc coexistit huic differentiæ temporis, in quo sensu tantum procedunt argumenta Fabri, considerat enim vnum esse tantum contingentium, & æternitatem, vt huic tempori correspondet, vnde decipitur. Nec enim ponimus Deum existere in spacijs imaginarijs, secundum esse loci, sed immense, & ita asserimus res in æternitate esse, æternaliter, & in tempore suo ad extra existenter.

Secundo. Debebat considerare perfectionem diuinæ cognitionis intuitiuæ ex se, & ex rebus, & comprehensiuæ, omninoque immutabili, & sic melius penetrasset mentem D. Thom.

Sed dices Caiet. loqui de rebus, vt in se sunt, & quo ad existentiam. Dico id verum esse, sed pro esse, non in seipsis extra Deum, & causas suas, sed in causa actu tamen.

Sed instat Scotus, dato, quod omnia secundum suum esse reale essent Deo præsentia in æternitate, non tamen sequitur ex hac præsentialitate Deum habere cognitionem certam de illis futuris. Nam si sunt ei nota, vt præsentia, non erit necesse, quod producantur, vt cognoscantur, vt præsentia. Hoc autem est contra D. Augustinum dicentem, Deum eodem modo cognoscere facta, & fienda. Secundo. Deus non accipit cognitionem à rebus, aliter vilesceret diuinus intellectus, secundum Arist. 12. *Metaphysic.* Ergo non sunt ponendæ res Deo *præsentes*, vt à Deo cognoscantur. Tertio. *Sic etiam* Angelus cognosceret futura, quia etiam æuo coexistunt.

Respondet Caiet. Primo argumento, quod res producitur, vt certo cognoscatur, extra causas suas. Nam causæ bifariam considerari possunt. Primo, vt sunt indeterminatæ ad producen*dum*. Secundo, vt sunt magis determinatæ ad eorum productionem, quam ad productionem oppositorum, & hoc modo cognoscuntur à Deo. Et ita D. Augustinus intelligit Deum ex parte sua cognoscere facta, & fienda eodem modo, scilicet per essentiam suam, per Ideas per præsentialitatem, & per causas suas determinatas.

Deficit multipliciter ista responsio Caiet. (dicit Faber.) Primo. Quia si cognoscuntur, vt futura per causas suas determinatas, non erit necessarium, ea cognoscere, vt præsentia in æternitate, vt arguebat Scotus, vnde eius argumentum non est solutum. Secundo. Quia si cognoscit res præsentes per proprium eorum existentiam, & futuras per causas suas, duos modos cognoscendi in Deo damus, & ita non saluatur auctoritas D. Augustini. Tertio falsum est (ait,) quod Deus non cognoscat futura contingentia indeterminata, vt pendent à causis indeterminatis, quia cognoscit multa in sua possibilitate, & indifferentia ad essendum, quæ non erunt, vt sunt futura conditionata.

Verum ista nihil concludunt contra Caiet. Non primum, quia fit transitus de intelligere futura in tempore in seipso, & in mensura æternitatis, & in causis suis. His enim

modis

modis cognoscuntur. In æternitate, vt præsentia, in causis, vt futura. Vnde secundum concludit vniformitatem cognitionis ex parte cognoscentis, non quod eadem res diuersis vijs, & rationibus non possit cognosci.

Ad tertium negatur assumptum, supponit enim scientiam mediam, quam nos negamus, reducentes possibilia, & in nullo statu factibilia ad scientiam simplicis intelligentiæ, & conditionata futura in aliquo statu, ad scientiam visionis.

Ad secundum Scoti dixit Caiet. Deum non accipere cognitionem a rebus, sed intuitum eius ad eas terminari.

Contra hanc responsionem instat Faber, quia D. Thom. ponit has res existentes, & præsentes æternitati ad mouendum diuinum intellectum, cum dicat, quod adhoc, vt a Deo cognoscantur, debent esse præsentes, nisi enim præsentialitas adesset, existentia non sufficeret.

Sed dicitur, Fabrum non recordari id, quod ipse, & Scotus sæpe docuerunt, scilicet de ratione cognitionis intuitiuę esse habere rem præsentem, non ad causandam scientiam per se, & necessario, cum possit esse, quod iam præcesserit, sed ad terminandum cognitionem, non solum in esse cognito, sed in esse reali. Si igitur diuina cognitio non est abstractiua, (quæ est a rebus,) sed intuitiua, (quæ est ad res,) & comprehensiua, oportet, vt res habeat præsentes in suo esse reali, & non tantum in esse cognito ab æterno.

Ad argumentum tamen Scoti dixerat supra S. D. Deum non accipere cognitionem a rebus ab æterno, vt extra causas suas sunt, sed vt in seipso sunt, quod confirmat nostram positionem, idest res pro mensura adæquata habere æternitatem, vt sunt in Deo, vt vero pro aliquo tempore sunt futuræ extra causas sunt tenere æternitatem, vt huic, & alteri differentiæ temporis correspondet.

Ad tertium dictum est cognitionem angeli, qua cognoscit res temporales non mensurari æuo, sed tempore discreto.

Sed dicit Faber hoc tempus discretum non datur, & si daretur, cum illæ res sint æuo præsentes, sufficit, quod ab Angelo cognosci possint, sicut dictum est propter præsentialitatem æternitati cognosci. Quod autem hæ res sint æuo præsentes patet, quia est æuum totum simul, & a parte post æternum.

Nos autem dicimus tempus discretum dari, vt supra probatum est, & dato, quod mensurarentur æuo, adhuc dicimus non esse per æuum cognoscibiles, quia æuum non habet rationem causæ æternę, vt Deus, Deus enim habet omnes res in suo esse ab æterno præsentes, quia sine aliqua sui mutatione est earum causa, quo ad id, quod ponit actio in agente, vnde si eas haberet præsentes in esse reali, dum eas creat, tantum diuina cognitio mutaretur, transeundo de abstractiua, ad intuitiuam.

QVAESTIO II.

Vtrum Deus cognoscat futura contingentia, quia cognoscit eorum causas.

Videtur, quod sic. Nam Dominus Mathęi vndecimo apposuit conditionalem necessariam, à voluntate humana dependentem, dum ait. Veh tibi Corozaim, veh tibi Betsaida, quia si in Tyro, & Sydone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in te olim, in cinere, & cilicio pęnitentiam egissent, nec ipse mentiri potest. Item. Exodi 34. præuidit Dominus idolatriam in fornicatione mulierum gentilium, ideo præcepit ne filij Israel eas sibi acciperent in vxores, quod, & idem habet Oseæ 4.

Secundo. Diuus Prosper in Epistola ad Augustinum contra reliquias Pelagianorum, reprehendit illorum opinionem, qui dicebant pueros decedẽtes sine baptismo reprobari à Deo, propter peccata præuisa, quę erant facturi, si mansissent in vita. Nõ (ait D. Prosper,) quia non præscit Deus certo illa contingentia, quæ futura non sunt, quamuis videantur causæ ad ea dispositæ, quod confirmat Augustinus de prædestinatione Sanctorum cap. 14. explicans illud Sapientiæ 4. Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, hoc dictum est (ait Aug.) secundum pericula vitæ huius, non secundum præscientiam Dei, qui hoc præsciuit, quod futurum erat, non quod futurum non erat.

Tertio. Omnibus modis diuina cognitio futurorum contingentium est certa. Ergo, & in quantum cognoscit ea, per causas suas. Antecedens patet. Quia diuina cognitio nullo modo est imperfecta.

Quarto. Cognoscere effectus futuros nisi causæ impeditæ fuissent, est cognoscere per causas etiam indifferentes. Sed sic dicitur Deus cognoscere; sicut exemplum habemus de Dauide 1. Regum 23. Interrogat enim dominum, vtrum viri Ceilæ apud quos hospitabatur, eum essent tradituri, respondit dominus. Tradent; nec tamen traditus est, quia recessit, vnde videtur dicendum, quod hoc dominus cognouerit futurum, si ibi remansisset, & non recessisset, & similia exempla sæpe habemus in scripturis.

Pro superficiali intelligentia huius difficultatis, maiori solertia infra indagandæ. Primo notandum venit, quod dupliciter aliqua causa dicitur contingens. Primo, quia quamuis habeat omnia requisita ad agendum, potest tamen agere, & non agere, vt est voluntas nostra. Alia verò dicitur contingens, quia quamuis sua natura sit determinata, potest tamen impediri, & consequenter euenit effectus eius contingenter,

ter, & de vtraque causa contingenti modo loquimur quærentes, vtrum Deus cognoscat omnes effectus contingentes, tum causarum liberarum, tum etiam naturalium impedibilium. Et insuper quærimus, vtrum effectus contingens ex eo, quod est futurus præcise, cognoscatur à Deo certe in sua causa, non vero quatenus est possibiliter futurus ex dispositione causæ. In hoc enim secundo nulla est difficultas, quia cognoscendo Deus omnes dispositiones causarum, noscit etiam quid nam per eas futurum sit.

Secundo. Notandum, quod effectus futuri contingentes cognoscuntur a Deo. Primo, vt in seipsis sunt extra causas suas, & sic non cognoscuntur, nisi dum sunt in rerum natura. Secundo cognosci possunt in seipsis, sed in alio, vt diximus supra. Tertio in causa, vel in imagine, vel in aliquo repræsentatiuo, & sic dicuntur cognosci in diuina bonitate, & essentia, & de his tribus modis nulla est controuersia. Quarto cognosci possunt, vt in testificante alieno, & sic Deus eos non cognoscit, quia talis modus cognoscendi est imperfectus. Quinto tanquam in causa sua proxima, & immediata, & de hoc vertitur dubium.

Tertio ergo notandum, quod causa contingens potest dupliciter considerari. Primo, vt est omnino indeterminata, ita vt dicamus Deum in eius præcisa indeterminatione cognoscere illius effectus. Secundo potest intelligi, vt Deus eam intelligendo, cognoscat etiam eius determinationem, & consequenter quidnam per eam euenturum sit. Primo modo dicimus Deum non cognoscere contingentia, quia repugnat, quod cognoscatur effectus determinatus, in causa indeterminata, nec est aliquis, qui recte oppositum sentire possit, dicente Aristotele. Futurorum contingentium, vt sic, non esse sciētiam certam, in quo etiam sensu Sanct. Doct. hic affirmat, quod si Deus cognosceret futura contingentia in suis causis, eius cognitio non esset certa, sed coniecturalis. Loquitur enim de causis contingentium, vt indeterminatæ sunt. Dum vero in primo contra Gentes cap. 67. in tertia ratione dicit, Deum cognoscere futura contingentia non solum in seipsis, sed etiam in causis suis, loquitur de causis prout sunt causæ determinatæ, & non impeditæ, quia quamuis, vt res sunt sint futuræ contingenter, quia tamen videntur, vt præsentes, secundum suum statum futurum, necessarium, scilicet cum determinatione causarum, ideo dicuntur esse certe scita.

Quarto. Notandum venit, quod Deus potest cognoscere futura contingentia in primario obiecto suæ cognitionis, & in secundario obiecto. Si cognoscantur primo modo, quia ea nouit in seipso, ideo dicimus, quod tam ex parte cognoscentis, quam ex parte cogniti, ea cognoscit per causas determinatas, quia nihil indeterminatum, vt indeterminatum in Deo est. Si vero considerentur, vt obiecta secundaria, & prout futura sunt in seipsis, sic dicimus opus esse, ea cognoscere per causas indeterminatas, quod fieri non potest, nisi cognoscatur earum determinatio, non accipiendo tamen cognitionem ab eis, vt male deducit Rada, sed accipiendo à seipso, prout in seipsis futura sunt, vt sunt in seipso.

Quinto. Notandum, quod vbi vrget difficultas est circa modum, quo à Christo particulariter effectus futuri causarum liberarum certo cognoscantur. Nam de causis naturalibus non est difficultas, quia eorum impedimenta cognosci possunt. Difficultas ergo est, quomodo Christus possit cognoscere futura contingentia causarum liberarum, cum semper remaneant indifferentes, & indeterminatæ. Aliqui ergo respondent, quod cognoscuntur in confuso, & in generali, in quantum verbi gratia homo bene educatus moraliter si audiat prædicantem, credet, & male educatus relictus suæ naturæ, nequaquam, non autem in singulari, scilicet, quod peccabit hic, & nunc, tali, vel tali peccato, & ita dicunt Christi animam, sic potuisse cognoscere conuersionem Tiri, & Sydonis, si ibi facta fuissent tot mirabilia, quæ fuerunt facta Corozaim, & in Bethsaida.

Sed hæc responsio non est sufficiens. Primo, quia Christus omnia futura cognouit, vt certæ prouidentiæ futurorum subdebantur. Sed talis cognitio debet esse in singulari. Secundo. Quia species animæ Christi erant exemplatæ a diuina essentia, diuina autem essentia repræsentat omnia futura distincte, & in singulari.

Alij igitur respondent, quod talis cognitio in causis indeterminatis liberis non fuit omnimode certa, sed maxime coniecturalis, ex maxima inclinatione ad tale opus, vnde sæpius Dominus addidit particulam forte, vt Mathæi vndecimo, dum dixit. Si in Sodomis factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, forte mansissent vsque in hanc diem. Et Ezechielis secundo dicitur. Loqueris verba mea ad eos, si forte audiant, & quiescant.

Sed nec hæc responsio, sic absolute placet, cum scientia animæ Christi dempta experimentali pendeat ex obiecto creato, vel creabili, vnde certe scit, quod scit, quia attingit factum, vel possibile fieri.

Dicimus ergo animam Christi cognouisse futura contingentia, vel ex reuelatione, vel ex diuina scientia, vel in diuinis prædiffinitionibus, vel in gratia Dei efficaci, quæ efficaciter potest mouere voluntatem humanam. Deus autem cognouit futura contingentia, quia non solum cognouit indeterminationem illarum, verumetiam, & determinationem.

Conclusio ergo est. Deus cognoscit futura contingentia in suis causis, sed determinatis, & completis, non impeditis, & applicatis. Hanc habent Bannes in exam. 2 dicti D. Tho. Zumel, & Durandus 1. d. 38. q. 3. nu. 7. Ripa, Nazar. & alij multi. Et est contra Fabrum 1. d. 39. disp. 54. Probatur ergo primo. Deus cognoscit cōtingentia oī modo possibili. Sed cognosci in causis suis est modus eis possibilis.

bilis. Ergo Deus in causis suis illa cognoscit.

Respondet Faber Deum cognoscere certo contingentia, esse futura ex suis causis, sed non in suis causis, quia in eis habent indifferentiam.

Sed hoc est dicere quod nos dicimus, quomodo enim potest Deus cognoscere contingentes effectus futuros esse ex suis causis, nisi cognoscat illas causas esse applicatas, & nō impeditas, quoad eorum productionem? Hoc enim est quod contra Scotum asserimus, scilicet Deum non solum in esse cognito, quod habent in mente diuina contingētia cognosci, vt Scotus ipse voluit, sed etiam in suis causis.

Secundo. Deus cognoscit Antichristum modo non esse, & deinde per suas causas futurum esse. Ergo ipsum cognoscit in suis causis.

Faber respondet ex hoc se habere intentum suū, quod Deus prius cognoscit antichristum futurū, antequam ipsum cognoscat non esse, quia hoc non intelligit, nisi quia est in causis suis.

Sed nos non disputamus de prioritate cognitionis, sed de eius extensione per diuersos modos.

Tertio. Diuinæ prædiffinitiones determinant omnes causas, saluando eorum contingentias, vt infra probabimus. Ergo cognoscit omnes effectus causarum prædefinitarum.

Negat hoc Faber, sed male, vt infra videbimus.

Quarto arguit Durandus. Deus cognoscit alia à se per cognitionem suæ essentiæ. At essentia eius est causa certa istorum per suas causas. Ergo.

Respondet Faber, hoc esse cognitum in diuina essentia.

At ego addo, & causale, quia Deus nōn solum cognoscit res in sua essentia, vt in exemplari, sed & vt in causa.

Faber autem non alijs medijs reiecit hanc cognitionem Dei in causis, nisi. Primo, quia sic esset cognoscere effectum indeterminatum liberum, & contingentem in causa necessaria, cum dicatur determinata.

At dicitur, quod causa illa bifariam considerari potest. Primo, vt secundum se est indifferens, & indeterminata. Secūdo vt est diffinitis prædiffinitionibus determinata, vt suo tamen modo agat. Primo modo effectus in ea nō cognoscitur, sed secundo, quæ necessitas non est coactionis, & absoluta, sed infallibilitatis, & suppositionis, vt infra ostendetur.

Ad primum ergo diximus, quod illa fuerunt à Christo cognita scientia diuina, vel reuelatione, vel in gratia efficaci, & non per causas indeterminatas illarum, sed prædiffinitas.

Ad secūm dicitur, quod D. Aug. & Prosper intelliguntur de cognitione visionis, & illa verba faciunt sensum, quod Deus nō punit peccatum vt possibile tantum, sed vt factum, & præuisum futurum in actu. Deus autem non præuidit peccata puerorum decedētium scientia absoluta visionis, quia talia peccata de facto nec sunt, nec fuerunt, nec erunt.

Ad tertium dicendum, quod indeterminatio causæ non officit, quin diuina scientia non possit dici certa positiue, quia talis indeterminatio causæ non est apta parere certitudinem, dicitur tamen magis certa negatiue, ex tali indeterminatione, quia ab ea aliquam certitudinem non accipit.

Ad quartum dicimus, Dominum cognouisse Dauidem tradendum, non ex indeterminatione causæ, sed ex certitudine suæ scientiæ, pertingente vsque ad omnes conditiones possibiles rerum, nam & Deus dicitur cognoscere infinitum, non tamen per modum finiti, scilicet successiue, quia sic à nullo intellectu est cognoscibile. Secundo dicitur, quod illa scientia fuit visionis conditionata, quia scilicet in tali statu sic diffinitum erat euenire.

QVAESTIO III.

Vtrum Deus per idæas, quas apud se habet, omnium rerum cognoscat futura contingentia.

Videtur quod non. Primo. Nam aliud est cognoscere extrema complexionis contingentis, verbi gratia Petrum, & sessionem, & aliud cognoscere coniunctionem actualem prædicati cum subiecto. Sed ideæ faciunt tantum cognoscere primum, & non secundum, quod tamen est necessarium ad cognitionem contingentium. Ergo Deus per idæas non cognoscit contingentia.

Secundo. Ideæ mere naturaliter repræsentant, & ante omnem determinationem diuinæ voluntatis. At coniunctiones contingentes non naturaliter, sed libere cognoscūtur a Deo, quia dato quod non statuisset creare aliquam complexionem contingentem, adhuc eam cognouisset. Ergo.

Tertio. Ideæ eodem modo repræsentant possibilia, quæ nunquam erunt, & possibilia quæ de facto futura sunt, quia quod hæc sint futura, & illa non, non prouenit ex repræsentatione idæarum, sed ex determinatione diuinæ voluntatis. Ergo.

Quarto. Ideæ non repræsentant contingentia, vt futura hoc, vel illo tempore, neque causæ sunt, quod hoc, vel illo tempore sint, sed diuina voluntas. Ergo ex idæis Deus non cognoscit futura contingentia.

Pro intelligentia quæstionis. Primo notandum venit, quod ideæ possunt intelligi esse idem cum diuina essentia, immo esse diuinā essentiam, nō vt est principium cognoscendi, sed vt est terminus, & obiectum cognitum, in quo relucent omnia, tum necessaria, tum contingentia, tum substantialia, tū accidentalia. Secundo. Possunt considerari vt distincta à Diuina essentia, quam tamen considerationem reijcimus, & idæas consideramus vt sunt idem quod diuina essentia obiecta diuino intellectui, vt exemplar, & similitudo omnium rerum, secundum omnem earum modum, ex quo deducimus

mus, quod cum sit perfectissima similitudo, & totalis, debet etiam repræsentare futura contingentia.

Secundo notandum, quod diuina essentia repræsentat omnia futura, prout futura sunt, & ideo repræsentat naturalia, naturaliter, libera, liberè, & contingentia, contingenter, quoniam hæc repræsentat prout conuenit earum naturis. Hinc dicimus, quod veritates, & complexiones contingentes libere in Deo videntur, sicut futuræ sunt, & ideo attribuimus Deo cognitionem contingentium.

Conclusio ergo est, Deus cognoscit futura contingentia, etiam per suas ideas. Probatur Diuina essentia, vt obiectum repræsentatiuum sibi correspondet, vt est principium repræsentandi, & intelligendi. Sed ipsa est sufficiens principium repræsentandi, & intelligendi omnia præsentia, & futura, secundum omnem eorum modum. Ergo & cognoscendi obiectiue. Et est sententia S. D. hic, D. Bonau. 1. d. 39. q. vlt. a. 2. Caiet. & aliorum Thomistarum. Molinæ, &c. contra Scotum 1. d. 39. q. vnica, & Fabrum disp. 54. c. 2.

Ad primum negatur, quod ideæ non repræsentent etiam complexionem contingentem; Nam repræsentant omnem perfectionem, & modum rei, Ergo & contingentiam.

Et quando arguit Scotus, quod illa, quæ sunt rationes cognoscendi terminos simplices, non sunt rationes sufficientes cognoscendi complexionem illorum terminorum, dicit Caiet. hoc esse verum in his, quæ habent diuersas entitates, non vero in his, quæ repræsentant totam entitatem rei, vt facit idea, quæ cum sit diuina essentia, vt est imitabilis, omnibus modis possibilibus, & futuris à creaturis, repræsentare etiam habet complexionem. Addit Bannes, quod idea complete, & perfecte sumpta includit diuinam voluntatem efficacem, qua determinat futura contingentia producere, vnde diuinus intellectus intuens essentiam, vt Ideam, habentem coniunctum decretum diuinæ voluntatis, necesse est ea cognoscere omnia, tam necessaria, quam contingentia futura, quod & affirmauit Caietan. in responsione ad secundum Scoti.

Sed hoc (dicit Faber) admittitur etiam à Scoto, sed non hoc, quod Idea, quatenus Idea, quod est dicere excluso diuino decreto, repræsentet complexionem contingentium. Nam Ideæ sunt in Deo ante omnem actum diuinæ voluntatis, & consequenter repræsentant naturaliter. Secundo Thomistæ dicunt duo esse de ratione Ideæ. Primum, quod sit exemplar fiendorum. Secundum, quod sit principium cognitionis, secundum quod formæ cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente. Ista autem duo præueniunt actum voluntatis. Tertio. Quia eadem est Idea rei futuræ, & possibilis solum, quod vt futurum respicit actum voluntatis.

Sed his dicitur, quod de ratione Ideæ formaliter est tria importare, scilicet essentiam diuinam, & respectum imitabilitatis, modo respectus, seu relatio non intelligitur sine suo termino, & sic nec Idea sine creatura, ad quam dicit respectum. Secundum est exemplar. Ergo creaturarum, ab ea exemplatarum. Tertio dicit possibilitatem futuritionis. Ergo per diuinam voluntatem. Dicendum est ergo, quod semper fundamentaliter Idea dicit respectum ad creaturas, & formaliter, completeq; ex diuina voluntate. vnde responsio ad secundum principale facit ad solutionem supradictorum.

Ad secundum ergo negatur maior, quia diuinę ideæ in diuina essentia naturalia naturaliter, contingentia contingenter, & libera libere, secundum eorum naturam, & modum suæ naturæ repræsentant. Ideo notato, quod idea duo dicit. Vnum in recto scilicet diuinam essentiam, & sic naturaliter, & ante omnem decretum diuinę voluntatis, & vt naturaliter repræsentatiua quidditatum rerum, vt sic dicitur esse. Aliud dicit in obliquo, id est respectum ad creaturam, quoad existentias, & coniunctiones contingentes, & hoc non repræsentat nisi post decretum diuinæ voluntatis, de futuritione contingentium.

Ad tertium idem dicimus, quod quæ sequuntur determinationem diuinæ voluntatis repræsentantur, vt a Deo determinata, pro tempore suo, & quæ non, non, & per hoc patet ad quartum.

QVAESTIO IIII.

Vtrum homo habeat liberum arbitrium, ita, vt etiam in ordine ad Deum efficaciter illud mouentem libere operetur.

HAnc quæstionem à me examinatam habes 9. Metaphisicæ, & examinandam late infra q. 13. ideo eam ibi vide, & ad maiorem intelligentiam hæc nota.

Primum, quod Deus operatur omnia in omnibus, operatur enim in nobis velle, & perficere, ait Paulus. Sed operatur omnia suauiter, non immutando ordinem rerum, sed ipsum seruando, vnde oportet, vt in agentibus liberis, libere operetur, in necessarijs, necessario, & contingenter, in contingentibus. Nam causa efficax duplex est. Prima dicitur extrinseca, & extrinsece tantum operans vim faciendo passo, Alia est extrinseca, sed intrinsece operans, dans actionem, & modum, prout conuenit causæ in quam agit, & talis causa est Deus, vnde non tollit libertatem.

Secundo. Notandum, quod potentia ad vnum fit determinata stat dupliciter. Primo ab intrinseco, id est a natura, & forma sua, & sic naturalia ad vnum dicuntur determinata, quia talis est ratio suæ naturæ, non vero voluntas, quia electio voluntatis ex libero iudicio rationis exoritur, quod potest

test esse ad vtrumlibet. Secundo. Potest dici determinata ab extrinseco simpliciter, scilicet, vt cum ex se indifferens sit ad opposita, ad vnum tantum determinetur, & sic voluntas nostra a Deo non determinatur, cum hominem reliquerit in manu consilij sui.

Tertio. Notandum, quod agens liberum ex se indifferens ad duo opposita, si ab extrinseco ad vnum determinetur, dicatur perdere libertatem, potest dupliciter intelligi. Primo dum est indifferens, & sic si determinetur ad vnum non amittit libertatem, quia libertati opponitur violentia, & coactio, tunc autem non potest dici cogi, vel violentari respectu vnius, cum ad hoc habeat inclinationem, vnde si Deus gratia sua efficaci determinet hominem ad bonum, non dicitur inferre violentiam humanæ voluntati, quoniam ad hoc habebat inclinationem, & propensionem potentiæ obedientialis. Secundo dum voluntas iam se determinasset ad vnum, vel vellet efficaciter se determinare, & ab extrinseco violentaretur ad aliud, ad quod proprie repugnantiam habet, & in hoc consistit violentia, & coactio nostri liberi arbitrij.

Quarto ergo. Notandum est, quod in homine duo sunt, scilicet appetitus sensualis, & intellectualis. Secundum appetitum autem sensualem non attenditur nostra libertas per essentiam, sed tantum per quandam participationem. Nam Deus, & ratio superior possunt inferre vim sensualitati, & tamen non dicetur homo amittere libertatem, sed eam seruare, attenditur ergo libertas secundum partem intellectualem. Pars autem intellectualis differt à sensuali, quia intellectualis, vt intellectualis est inclinatur ad bonum, quod appetit tanquam propriam perfectionem, & non malum, quod sibi repugnat, & si appetit, vel eligit malum, est, quia ad id trahitur ab inferiori parte, militante contra spiritum, vnde ex his duo sequuntur. Primum est, quod cum Deus sua efficaci gratia mouet hominem, vt bene operetur, non dicitur ei inferre violentiam, cum ipsum operari faciat, iuxta suam naturam. Secundum est, quod cum homo peccat, agit contra inclinationem animæ ad propriam perfectionem, & operatur secundum impulsum partis animalis, vnde peccatum non dicitur spectare ad perfectionem libertatis, sed potius ad defectum, vnde Deus, & Angelus liberissimi non possunt peccare, quia non possunt imperfici. Sed &.

Quinto. Notandum, quod potentia dicitur pati violentiam, & priuari sua libertate, quando in ea duo reperiuntur. Primum, quod in ea nulla sit dispositio ad talem formam susceptam, vel actionem, immo in ea sit repugnantia ad illam. Secundum est, quod moueatur sine forma dante talem inclinationem. Verbi gratia contra naturam aquæ secundum se est calefacere, non tamen est contra naturam aquæ calidæ. In homine autem datur potentia obedientialis ad omnes, & singulos actus supernaturales, quos voluerit Deus in ea imprimere, & his mediantibus mouere, vnde volendo Deus, vt efficaciter meritorie operetur, non solum ei præbet gratiam præuenientem, verumetiam in ipsum imprimit gratiam efficacem, & ideo quamuis homo tunc dicatur necessario bene operari, non tamen violenter, trahitur enim, & amore. Sed &.

Sexto. Notandum, quod dum voluntas à Deo efficaciter mouetur, ita, vt dissentire non possit, tamen non dicitur tunc perdere propriam libertatem. Primo, quia hæc motio non est contra eius inclinationem, data gratia efficaci, eam interno amore trahente, immo est secundum eius voluntatem, & inclinationem. Secundo, quia hæc est necessitas suppositionis, seu sensus compositi, & non diuisi, nam si ego loquor, dum loquor, necessario loquor, & tamen cum hoc stat, quod libere loquor, quia nulla mihi fit violentia. Tertio, quia gratia efficax datur per modum habitus, ita vt possim exire in operationem contrariam, propter defectum liberi arbitrij, volentis se auertere à Deo, & consentire in malum. Dum igitur Deus me mouet efficaciter ad bene operandum, necessario moueor, sed necessario libere, & non per violentiam, cum quo stat, quod possim per prauam voluntatem peccare, vnde si Deus mihi communicet auxilium efficax ad bene operandum, etiam cum dono perseuerantiæ, nunquam peccabo, quia nunquam potero velle peccatum. Si autem mihi det gratiam efficacem, sine dono perseuerantiæ, pro illo nunc in quo gratia mihi datur, necessario necessitate suppositionis, & immutabilitatis bene operabor, sed non semper, quia potero dissentire diuinæ motioni, & destruere primam gratiam peccando, sed.

Septimo. Notandum est discrimen inter meritorie, & demeritorie operari, Nam gratia a Deo est, secundum omnem suum modum, vnde Deus non dicitur cooperari homini, sed homo gratiæ Dei, vnde quod homo meritorie operetur, à Deo est, sed demeritorie operari non est à Deo, sed ab homine, potente resistere diuinæ vocationi, & deficere ab illa motione præcedentis gratiæ, & hoc est, quod innuit Deus dicendo. Perditio tua ex te Israel est, auxilium autem tuum tantum est à me.

Octauo ergo. Notandum, ad soluenda omnia argumenta facta contra libertatem arbitrij nostri quod his glossis vti debemus. Prima erit, vt intelligantur de euentibus, non autem de voluntate eligente, vt sit sensus. Homo potest eligere, & non eligere hoc, vel illud, sed quod sortiatur effectum suum, non est in potestate hominis, nam homo proponit, & Deus disponit. Secunda est, vt intelligatur de permissione, & non de causalitate, non inducendo quidē aliquē, vt malum faciat, sed nō īpediendo, vt malū quod elegit nō sequatur, vel per subtractionem gratiæ, vel per non subtractionem impedimentorum, vel etiam per præsentationem mediorum ad malum, non inducendo, tamen, nec persuadendo, sed simpliciter repræsentando.

tando. Tertia glossa est, vt per efficientiam Dei, vel cæli, intelligamus inclinationem, non tamē im positionem necessitatis. Quarta vt intelligantur in sensu composito, & non diuiso. v.g. Papa vult determinare, vt de fide, quod Deus efficaciter meā moueat voluntatem, non tantum moraliter, sed & Physice, certum est autem, quod definiendo hanc quæstionem, vt de fide, non potest errare in sensu composito, vt scilicet motus est à Spiritu Sancto, & tamenlibere, & non coacte hanc quæstionem determinabit.

QVAESTIO V.

Vtrum cum infallibilitate diuinæ scientiæ, & voluntatis, stet rerum contingentia, & libertas.

Videtur quod non. Nam prouisum, & volitum à Deo necessario eueniet, & impossibile est non euenire. Ergo superflui sunt conatus hominis ab bonum, & malum.

Secundo. Ex antecedenti absolute necessario, non sequitur nisi consequens absolute necessariū. Sed hoc antecedēs est absolute necessarium. Deus præscit Petrum peccaturum. Ergo necessario peccabit.

Tertio. Qui non potest tollere illud ex quo necessario sequitur effectus, nec aliquo modo potest effectum tollere. Sed homo non potest tollere, quod Deus Petrum non cognouerit, & preordinauerit peccaturum. Ergo necessario peccabit, & non libere.

Quarto. A causa immutabili, & infallibili non prouenit effectus nisi immutabiliter, & infallibiliter. Sed Deus est causa omnium infallibilis, & immutabilis. Ergo omnes eius effectus erunt necessarij.

Quinto. Propositio de præterito est omnino necessaria. Sed hæc præpositio Deus sciuit Antichristum futurum est de præterito. Ergo omnino Antichristum venire est necessarium.

Nec dicendum, quod contingentia oritur ex proxima causa. Primo, quia caussa proxima necessario mouetur à prima. Ergo, & ipsa necessario mouebit. Secundo. Quia causa prima prius respicit effectum quam secunda. Ergo in illo priori cū ipsa sit necessaria, dabit effectui secundæ causæ necessitatem. Tertio. Causa prima immediatius respicit effectum, quam secunda. Ergo plus ab ea accipit, quam a secunda. Ergo cum prima sit necessaria, effectus erit magis necessarius, quam contingens. Quarto Diuina actio non potest frustrari. Sed frustraretur si ipsa ageret ad vnum effectum, & secunda causa posset illum producere, & non producere, non enim haberet intentum. Quinto. Quia quicquid Deus facit cum secunda causa, potest facere seipso solo. Ergo poterit producere effectum necessarium, v.g. lectionem meam, quæ tamen est effectus causæ liberæ secundæ. Sexto, de facto Deus producit multa contingentia, vt patet in creatione vniuersi, in productione gratiæ, &c. Ergo causa secunda non est radix contingentium.

Septimo. Deus nullo modo dependet à secunda causa in genere causæ, quia non potest dici causatus, nec modificatus. Sed si se modificat in secunda causa materialiter, dependeret in illo genere in operatione ab illa causa, sicut primum mobile concurrens ad generationem Equi dependet à causa particulari agente, & à dispositionibus eius, Ergo.

Octauo. Si contingentia oritur ex secunda causa. Ergo non ex efficacia diuinæ voluntatis, vt tenet S. Doctor.

Pro dilucidatione huius magnæ difficultatis, quæ multos oppressit, operepretium duxi prius iacere multa fundamenta, deinde ponere quasdam conclusiones, & probare, & vltimo diluere argumenta, quamuis de hac materia multa diximus in sexto Methaph. & simus dicturi Deo fauente infra.

Primo ergo venit notandum, quod triplex est contingens. Primum dicitur Dialecticum, quod idem sonat, quod possibile, vnde contingenter apud Dialecticum, idem est, quod possibiliter, & hoc nullam imperfectionem in causa ponit, vnde rectè sic dicimus. Deus contingenter creauit mundum, id est possibiliter, quia habuit potentiam, & ad creandum, & habet ad annichilandum mundum. Secundum dicitur contingens morale, & illud est, quod præter intentionem agentis euenit, vt si quis intendat occidere hominem, & occidat equum. Tertium contingens vocatur Physicum, & est, quod prouenit à causa impedibili, & defectibili, vnde de ratione contingentis Physici est dicere ordinem intrinsece ad causam defectibilem, & de his duobus præcipue loquimur quærendo. Vtrum data infallibilitate diuinæ scientiæ, & voluntatis, operantis in omnes causas, possit saluari, quod aliquis effectus eueniat à causa defectibili, & variabili.

Secundo. Notandum, quod circa presentem difficultatem sunt plures modi dicendi. Nam Scotus radicem contingentię non facit secundam causam, quia scilicet secunda causa contingenter, vel libere agit, sed eam attribuit libertati primæ causæ, vnde vult, quod si debeat dari contingentia in rebus, quod prima causa contingenter agat, quod tamen est absurdum, quia sic Deus esset causa defectibilis, vnde non dicitur causa necessaria, nec contingens formaliter, sed tantum virtualiter, & eminenter, in quantum in se continet omnem perfectionem, & modum agendi causarum necessariarum, & contingentium. Rationes autem Scoti supra posuimus.

Aliter tamen explicat Faber disp. 54. ca. 5. opinionem Scoti, & dicit, Deum secundum Scotum primo intelligere omnia futura, ad extra, sub ratione tantum possibilitatis, & deinde subesse, hoc fini-

simplici possibili ea diuinæ voluntati offerre, absque hoc, quod ea ei representet, vt futura, vel non, deinde diuina voluntas tunc eligit hoc esse futurum, & esse futurum pro tali differentia temporis, post, quod diuinus intellectus hæc intelligit virtute diuinæ essentiæ, vt necessaria, sed hoc non est nisi esse cognitum diuini intellectus.

Ponit autem aliqua, quæ possunt facere pro hac opinione Scoti difficultatem.

Primum. Quomodo stet libertas nostra cum illo decreto diuino, si dicit necessitatem, & efficaciam, & respondet, quod non est decretum absolutum, sed conditionatum, dependens à determinatione præuisa liberæ voluntatis, quia Deus decernit hoc decreto necessario id quod præuidit voluntatem liberam esse facturam, vnde solum decretum (ait) non est sufficiens ratio cognoscendi futurum contingens, sed esse cum causæ liberæ præuisione. Et ita asserit ad saluandam libertatem, & contingentiam in rebus esse opus, quod illud decretum sequatur hanc præuisionem, quid, sit factura voluntas humana, vel libera, & ita tunc Deus concurrit comitando eius actionem.

Secundum est, quomodo decretum diuinæ voluntatis determinet futura contingentia, & faciat illa habere veritatem, & intelligibilitatem in diuina essentia, cum axioma sit, quod futura contingentia non habent determinatam veritatem. Dicit autem in contingentibus non esse determinatam veritatem, vt in propositionibus de præterito, & de presenti, quæ sunt determinatæ ad vnam partem contradictionis, scilicet esse, vel non esse, sed bene esse determinatam veritatem quo ad effectum, quia potest esse determinatū à Deo, sed non quo ad causam, quia intelligitur posse illud producere, & non producere, vnde decretum diuinæ voluntatis, si debeat esse certum, oportet, vt supponat præuisionem determinationis voluntatis.

Tertium dictum Scoti habetur 1. d. 39. §. Circa solutionem, &c. vbi dicit primam radicem contingentiæ esse diuinam voluntatem, & causas proximas, vnde Faber cap. 3. notat Molinam, Pererium, & quosdam alios falsitate, quia falso imposuerunt Scoto totam radicem contingentiæ esse diuinam voluntatem. Dicit ergo esse omnem causam proximam, verbi gratia nostra voluntas, vt potest primo in opposita successiue. Secundo in eodem instanti, non simul eligendo vtrumque, sed quod possit ad libitum ponere alterutrum oppositorum inesse, & tertio potentia Logica, conceditque necessitatem sensus compositi, saluando libertatem in sensu diuiso. Ponit autem contingentiam in voluntate diuina inquantum potest in opposita, & ita apparet male dixisse Caietan. falsum esse contingentiam esse in diuina voluntate, & hanc esse primam radicem contingentiæ in rebus, efficacia autem diuinæ voluntatis vtique ponitur causa contingentiæ prima, ita, vt si prima ageret necessario, ad huc saluaretur.

Moderni Iesuitæ tenent, quod si Deus operaretur necessario in causam, & effectum, verbi gratia moueret necessario voluntatem humanam, vt amaret, & in ipso amore operaretur, tollerentur libertas, & contingentia, & ideo dicunt, quod Deus operatur in effectibus, & non in causis, eas mouendo ad suos effectus liberos, vel contingentes, nec alia efficaciora argumenta sciunt adducere, nisi superius adducta. Idem asserit Faber ex Scoto.

Caietanus in hac prima parte quæstione vigesimasecunda articulo quarto, ad primum considerat, quod effectus contingentes possunt comparari, & ad causas suas proximas, & ad Deum, siue ad diuinam prouidentiam, & voluntatem, & tunc ait, quod quamuis in ordine ad causas proximas hi effectus non possint vocari necessarij, ne tollatur liberum arbitrium, vel defectibilitas causarum, nec contingentes, & varij comparando eos ad Deum, ne inferramus diuinæ scientiæ, & certissimæ prouidentiæ iniuriam, tamen, vt continentur in diuina prouidentia non sunt præcise certi, nec incerti, fallibiles, vel infallibiles, sed sunt quid altius, continens in se virtualiter contingentiam, & necessitatem, &c. sicut causalitas diuina est quid altius, neque præcise est causa contingens, nec præcise causa necessaria, sed omnem modum causandi virtualiter præhabens.

Vltima sententia, quæ est Sancti Doctoris hic, & infra quæstione decima nona, & vigisima secunda, quæ est etiam omnibus alijs Thomistis communis, ponit contingentiam ex duplici capite procedere. Primo quidem ex efficacia diuinæ voluntatis, quia non solum potuit Deus creare, & constituere totum vniuersum, & singulis effectibus futuris suas causas aptare, verumetiam potuit omnibus causis dare, & eis constituere modum causandi proprium, ita, vt voluerit causas necessarias necessario agere, contingentes contingenter, & liberas libere. Secunda radix contingētiæ dicunt hi oritur ex proxima, & immediata causa, quæ modificata a diuina virtute, si est contingens, agit contingenter, si necessaria, necessario, & si libera, libere.

Tertio ergo notandum, quod duplex est necessarium. Vnum dicitur necessarium absolute, quod omnino aliter non potest se habere, naturis quomodocunq; consideratis, vt verbi gratia, quod Deus non sit, vel quod homo non sit animal rationale. Aliud dicitur necessarium ex suppositione, quod scilicet, & si absolute non sit necessarium, facta tamen aliqua suppositione dicitur necessarium, & hoc secundo modo futura contingentia dato, quod a Deo fuerint cognita, & volita, dicuntur necessario euenire, quia impossibile est, quod volitum à Deo aliter eueniat, quam voluerit, vel quod nō eueniat. Hæc autem necessitas nō est absoluta, vt dixi, sed vocatur necessitas ex sup-

positione, seu necessitas immutabilitatis, & infallibilitatis, quo pacto omnia scita, & volita à Deo dicimus esse necessario futura.

Quarto. Notandum, quod detur contingentia respectu Dei dupliciter potest intelligi. Primo, vt contingentia eueniāt præter Dei voluntatem, ita vt non sint ab eo electa, & volita, & hoc est falsum, quia omnia, quæ eueniunt, quantum est ex parte Dei sunt æqualiter scita, volita, & prouisa. Secundo, vt eueniant quidem volita, & scita à Deo, non tamen immediate ab ipso producta, sed mediantibus proprijs causis, ita, vt necessaria per causas necessarias, contingentia per contingentes, & libera per liberas voluerit, & elegerit euenire, & hoc est verum, & intentum, vnde.

Quinto est Notandum, quod Deus quædam producit ad intra, vt pater filium. Pater, & Filius, Spiritum sanctum, & quædam producit ad extra; Quæ ad intra producit, necessario producit, quia necessaria est communicatio diuinæ essentiæ in Filio, & Spiritu sancto. Quæ autem ad extra producit, non possumus proprie, præcise, & formaliter dicere, quod necessario, vel contingenter producat, sed libere, quia libere vult res euenire, modo suo, vnde quando dicimus, quod Deus est prima causa libera, volumus inferre ipsum nec agere de necessitate naturæ, nec contingenter, cum aliqua sui mutatione, aut impedibilitate, sed per vnam rationem eminenter continentem omnes causas, & modos causarum. Producit enim omnes res secundum earum naturam, & statum, non imponendo eis necessitatem absolutam, sed modalem, & conditionalem, ita, vt agant prout eis conuenit agere, & hoc est, quod vocat Caietanus quid altius libero, necessario, & contingenti. Dicimus autem, quod sit causa libera, quia modus causandi libere est inter alios perfectissimus. Dicitur tamen etiam causa necessaria respectu effectuum præuisorum, & prouisorum, vnde merito D. Thomas ad primum dixit, quod Scientia Dei est causa necessaria, quia scientia, vt sic est necessaria, sed, vt est causa creatorum de facto, non dicitur causa necessaria, nisi habeat adiunctam voluntatem, & ideo dicitur causa necessaria ex suppositione, libere facta a diuina voluntate, sed.

Sexto. Notandum venit, quod, vt ex supradictis patet, duplex scientia est in Deo. Vna dicitur simplicis intelligentiæ, qua Deus cognouit omnia possibilia secundum suam omnipotentiam, quamuis non omnia de facto futura, & hæc scientia secundum nostrum modum discurrendi precedit omnem actum diuinæ voluntatis, vnde non dicitur de factibilibus à Deo volitis. Alia vocatur scientia visionis, scilicet rerum futurarum de facto, & hæc semper habet adiunctam diuinam voluntatem, vnde hæc duo secum trahit. Primum est, quod hæc sint scita à Deo. Secundum est causalitas Diuina, quia non solum sunt scita, sed & volita, vt existant tempore suo, prout eorum conuenit naturis. Hinc dicitur fortis, & suauis, fortis, quia producit omnes causas, & modos causarum. Suauis, quia non tollit libertatem, nec contingentiam, agendo suauiter, id est cum causis contingentibus contingenter, cum liberis libere, & cum necessarijs necessario.

Septimo ergo. Notandum, quod contingentia rerum ex duplici capite pendet, inter quæ datur ordo, vt magis dicatur pendere ex vno, quam ex alio, & ex secundo propter primum. Primo ergo pendet ex efficacia diuinæ voluntatis, nam causa efficax non solum producit effectum quoad substantiam, verumetiam quoad omnem suum modum, vnde agens efficax, vt ignis, assimilat sibi effectum in materia, forma, & accidentibus. Efficacia igitur diuinæ voluntatis dicitur causa contingentiæ, quia non solum aptauit causas omnibus effectibus, verumetiam produxit modos causandi earum, vnde ex efficacia diuinæ voluntatis non tollitur contingentia, sed magis defenditur, & roboratur, quia adeo efficax est, vt velit causas liberas libere effectus suos producere, & contingentes contingenter, quod si hęc non potuisset facere, nō diceretur efficacissima causa, sed imperfecta, tum etiam, quia quando effectus reducitur tantum in instrumentum, non videtur à principali agente electus. At nil preter Dei intentionem euenire potest. Secunda radix contingentiæ est secunda causa, quæ recipit Dei actionem modo suo, & ideo si est causa libera, libere Dei actionem recipit, si necessaria, necessario, si contingens, contingenter. Hinc est, quod contingentia refertur & ad Deum, & ad causam proximam contingentem. Sed respectu Dei non potest effectus dici contingens, quoniam Deus non agit defectibiliter, sed necessario imprimit causalitatem, & modū causandi in vnaquaq; causa. Dicitur autem contingens respectu secundæ causæ, quia ipsa tātum formaliter est causa defectibilis, nam etsi recipiat actionem Dei necessario, eam tamen recipit modo suo, id est defectibiliter. Immo si Deus seipso solo produceret aliquem effectum contingentem, quia virtualiter vices secundæ causæ gereret, ita ac si eum produceret mediante secunda causa, ideo effectus, erit contingens.

Octauo. Notandum, quod secunda causa recipiendo Dei actionem dicatur modificare diuinam causalitatem, potest dupliciter intelligi. Primo effectiue, trahendo eam ad proprium modum agendi, sicut verbi gratia, homo modificat actionem Solis in generatione, & hoc est falsum, quia effectiue Diuina actio determinari non potest ab alio. Nam Deus est sicut artifex, qui volens scribere litteras magnas, eligit calamum ad hoc aptum, & si vult scribere subtiles, & paruas, subtilem calamum in temperatura accipit, vnde dicitur artifex se modificare in calamo effectiue, quia ille modus operandi est electus, & non contingens, vel inopinatus. Secundo intelligitur materialiter, & sic verum est dicere, quod secunda causa modificat diuinam causalitatem, eam recipiendo, non

prout

prout à Deo egreditur, sed prout suæ conuenit naturæ, vnde etiam dato quod Deus esset causa necessaria, secunda tamen causa esset continges, quia actionem Dei reciperet modo suo, vt scilicet possit agere defectibiliter, vel libere. Modificare autem naturaliter non est agere, sed recipere, & pati, vnde talis modificatio non operatur vt secunda causa agat ad modificationem diuinæ actionis; sed eam recipiat sic modificatam, ex efficacia diuinæ voluntatis, disponentis vt causa secunda materialiter recipiat, & modificet actionem suam, sed.

Nono. Notandum, quod secūdæ causæ possunt Deo comparari dupliciter. Primo vt simpliciter instrumenta, ita vt moueantur, & tantum sint mota, & nullo modo moueant proprio modo suo, & hoc pacto secūdæ causæ non comparantur Deo, quia semper habēt proprias actiones ad proprios effectus producendos, vnde peccatum, vel meritum imputantur homini actiue, & non soli Deo. Secundo possunt comparari vt instrumenta, concurrentia tamen ad effectum per proprias actiones, quamuis dependentes à superiori causa, & sic comparantur ad Deum, vnde non solum mouentur à Deo ad suos effectus producendos, sed etiam se mouent actiue ad productionem eorum. Pensandum ergo venit, quod Deus primo voluit vt in vniuerso essent effectus necessarij, liberi, & contingentes, & deinde determinauit eis aptare secundo proprias causas, deinde tertio produxit eas, & eas producendo se determinauit, & modificauit in illis, prout conueniebat eorum naturis, vnde causæ sic priùs modificatæ causant suos proprios effectus. Optimus igitur, & expeditissimus modus saluandi contingentiam, & libertatem in rebus erit dicere, quod actio Dei ab ipso non modificatur in secūdis causis, ita vt semper quidem cum eis agat, sed non tamen absolutè, sed prout conuenit eorū naturæ, vnde effectus contingentes, producit per causas contingentes, necessarios, per necessarias, & liberos per liberos causas.

Decimo, & vltimo pensandum venit, quod hęc Dei modificatio non est aliquid nouum, de nouo semper concomitans actionem secundæ causæ in effectum, ita vt semper Deus de nouo incipiat agere, quando incipit secunda causa causare, hoc enim puerile est, nec valens transcendere imaginationē, sed Dei modificatio est productio, & cōseruatio secundarum causarum, dando eis esse, & virtutē agendi ad proprios effectus, pro quocunque tēpore agere voluerint, vnde est actio Dei, & creaturarum, Dei, immediatione virtutis, & suppositi. Eo, modo quo diximus supra in q.8.

Quo ad secūdū. Prima cōclusio cōtra Scotū est. Cōtingētia in rebus nō oritur ex cōtingentia diuinæ voluntatis. Probatur. Primo. Causa contingēs potest agere, & non agere, impediri, & non impediri. At diuina voluntas supposito quod velit agere, necessario & immutabiliter, agit, neque est qui possit eius diuinæ resistere voluntati. Ergo.

2. Omnis defectus tollendus est à diuina voluntate. Sed indifferentia ad agendum, & non agendum, & non agendum actiue, dicit defectum, cum agere dicat perfectionem. Ergo.

3. Non est intelligibile, quod Deus tot, & talib. effectibus modo se applicet, & antea non se applicuerit. Ergo contingentia diuinæ voluntatis non erit causa contingentiæ rerum.

Secūda Conclusio est. Cum infallibitate diuinæ causalitatis stat secundarum causarum libertas, & rerum contingentia. Probatur. Primò. Quia si aliter esset dicēdum, sequeretur pariter, quod diuina libertas tolleretur, quia. sab æterno statuit, quæ ventura sunt. Si igitur propter hoc tollitur libertas humana, tollitur & diuina. Sed non tollitur diuina, ex eo quod hæc ab æterno sunt volita, & ordinata. Ergo nec humana tollitur, & videtur ratio D. August. lib. 3. de libero arbitrio cap. 3.

Secūdo. Non repugnāt, quod Deus infallibiliter agat in omnē causam, & quod omnes causæ agāt modo suo, nam diuina actio recepta in secundis causis eas non imperficit, & extra proprium ordinem non trahit. Igitur.

Tertio Petrus peccabit in instanti. A. & Petrus pōt non peccare in instanti. A. Ergo à simili se compatiuntur istę propositiones. Deus sciuit Petrum peccaturum in instanti. A. & Petrus potest nō peccare in instanti. A. quia libere peccat, s. in sensu diuiso, & si non in composito.

Quarto. Si volumus dicere, quod, quia salus nostra, vel perditio est determinata à Deo, ideo nolumus operari. Cur idem nō asserimus circa nobis necessaria ad salutem corporalem? Omnia enim æquo modo sunt prouisa. Igitur sic non debemus seminare agros, plantare vineas, comedere, & bibere &c. Si igitur hæc agimus, quia Deus vult vt omnes effectus proueniant à proprijs causis. Ergo idem erit affirmandum in actionibus meritorijs.

Tertia Conclusio est. Proxima radix contingentiæ, & libertatis est libertas, & contingentia causę secundæ. Hæc non solum est S. D. & D. Caietan. hic, & q. 13. a. 8. circa finem, sed etiam est Molinæ disput. 11. Cumel disput. 4. Valentiæ, & Vasquez disp. 100. &c. Probatur ergo primo, ex Caiet. In syllogismis vbi vna propositio est necessaria, & altera contingens, conclusio, & si pendeat ex vtraque, tamen semper est contingens. Ergo non est inconueniens, quod si effectus pendeat ex efficacia diuinæ voluntatis, & libertate, vel contingentia secundæ causæ, quod tamen sit contingens.

Respondet Faber, primo antecedens esse falsum in syllogismis perfectis, & demonstratiuis, qui sunt ex ambabus propositionibus necessarijs in imperfectis vero hoc poterit esse verum, sed tantum ratione formæ. Secundo negat consequentiam, quia præmissæ non habent diuersum influxum à medio, sicut habent diuersos influxus in effectum causa prima, & proxima.

Sed prima responsio falsa est. Primo, quia habemus ab Arist. posse esse syllogismum in quo maior sit necessaria. V.g. Omnis homo habet quinque digitos (est enim hoc necessarium physice, idest, vt in pluribus,) sortes habet sex digitos. Ergo aliquis homo potest habere sex digitos. Secundo. Quia conclusio semper sequitur debiliorem partem. Ergo conclusio erit contigens, etiam dato, quod maior sit necessaria, nam minus quid est contingentia, necessario. Tertio. Quia vniuersalior modificatur in minori, & immediatiori, vt actio primæ causæ, in secundam, & actio solis, in actione hominis generantis, v.g. sortem.

Ita falsa est secunda responsio. Primo. Quia Arist. primo. Post dixit, conclusionem esse ex præmissis, tamquam ex causis effectiuis veritatis, & necessitatis conclusionis. Ergo, & ipsæ suo modo habent verum influxum. Secundo. Quia sicut modificantur in medio, ita influxus primæ causæ in secundam; Tenuit enim Scotus concurrere ad effectum secundam causam, ordine quodam cum prima. Si igitur secunda non influit in primam, & dependet ab ea, prima influet in secundam, & eam dependentem cōstituet. Tertio, Si hic influxus est difformis, vt dicit Faber. Si influxus primæ causæ erit ex decreto necessario, vt supra, influxus secundę erit ex contingentia, & libertate sua, & sic ista dependent proxime a causa proxima.

Secundo principaliter. Omnis pluralitas est ab vniformitate, & motuum varietas ab vno regulariter mobili. Sed contingens habet rationem pluralitatis, & motus, & deformitatis, quia potest aliter se habere. Ergo erit a causa vniformi, & necessaria, idest a prima, quæ non potest aliter se habere.

Respondet Faber, maiorem esse veram de actu primo, idest, quod omne multiplex, difforme, & variabile est ab vno Deo simplici, vniformi, & inuariabili. Non vero est vera de actu secundo, quia necessario agens, operatur necessario, & non contingenter.

Verum hęc responsio, primo est ad propositum nostrum, quod omnis indifferentia, & variabilitas secundarum causarum sit a prima, vnde stat, quod prima sit necessaria, & secunda contingens, vel libera. Secundo destruit intentum Fabri, quod indifferentia diuinæ voluntatis sit causa prima contingētiæ, si est, (vt dicit, & verum est) simplex, vniformis, & inuariabilis inesse, & agere. Tertio non respondet ad propositum, quia comparat actum secundum ad vnam tātum causam, scilicet ad proximam, & vt est sub actu secundo, qui dicit tantum necessitatem suppositionis, & sensus compositi, quem non negauit Scotus.

Tertio principaliter. Experientia docet, quod & si corpora cælestia agant necessario, & inuariabiliter in ista inferiora, tamen adhuc dantur multa monstra, contingentia, & extraordinaria. Ergo hoc prouenit, quia actio primæ causæ modificatur, & contingentiam, libertatemque accipit à secunda causa, quæ est proxima.

Respondet Faber. Primo, ista non prouenire à causis necessarijs, sed a naturalibus defectibilibus. Secundo. Dicit, effectus contingentes posse esse à causis necessarijs, sed non effectus liberi.

At ista non tollunt difficultatem. Primo. Quia & si proueniant a causis naturalibus proxime, primo tamen a corporibus cælestibus proueniunt, cum motus cæli sit causa aliorum motuum, vt dicitur 8. Phys. & satis probaui in nostro vniuerso cælesti. Secundo. Quia voluntarium est dicere, effectus liberos non posse esse à causis necessarijs, & naturales sic. Maior enim est modificatio causæ liberæ, quam naturalis, quia in esse est maior indifferentia, quam in causis naturalibus. Ergo poterit etiam esse maior libertas, & indifferentia. Tertio. Quia magis vrget ratio, quod stante necessitate actionis primæ causæ, causa libera habeat effectum liberum, quam causa naturalis contingentem, quia causa naturalis est magis determinata ad vnum, quam libera, & magis subditur actioni necessariæ orbatum voluntate, quam ea præditum, vt patet.

Quarto principaliter. Arist. & Philosophi tenuerunt Deum agere necessario, & tamen *non* deficere libertatem, in causis liberis, *nec contingentiam* in contingentibus.

Respondet Scotus, Arist. & Philosophos in hoc admisisse contradictoria, quia non cognouerunt Deum concurrere ad omnes effectus particulares cum causis particularibus, sed tantum ad effectus vniuersales, cum vniuersalibus.

Sed hæc responsio non est admittenda. Primo, quia infra in quæstio. de prouidentia ostendam eam Arist. cognouisse, & tenuisse, actiones particularium causarum esse a prima, effectusque, & omnem motum esse à primo motu. Secundo. Quia ista propositio Deus agit cum secundis causis ad omnes eorum effectus, esset credita, & non scita. Si enim naturaliter est cognoscibile, primum in vnoquoque genere esse causam omnium eorum, quæ sunt in illo genere, & in causis efficientibus, formalibus, & finalibus non esse processum in infinitum, & deueniendum esse ad vnum primū principium, à quo cęlum, & tota natura dependet, vt tenuit, & docuit Aristot. potuit idemmet penetrare, quomodo Deus ageret necessario, & tamen non tolleretur contingentia. Tertio. Non ne Arist. tenuit cælum agere necessario, & solem concurrere ad perfectam generationem, & tamen sortiri defectum, ex parte secundæ causæ, debilitatę, vel impeditæ, & etiam quod homo potest fieri prauus, & si moueatur ad bonum, propter suam libertatem?

Quinto principaliter arguit Caiet. infra qu. 19. art. 8. Vniuersum est per se intentum ab auctore naturæ. At si Deus contingentia suæ voluntatis ageret, & illud crearet, non fuisset per se electum, nam per Scotum contingentia, & indifferentia diuinæ voluntatis est prima radix contingentiæ.

Respondet Faber, se non videre quomodo sequa-

quatur hæc sequela. Contingentia sequitur modum volendi Dei. Ergo non per electionem, nam, quia Deus libere, & contingenter agit, ideo sequitur effectus liber, & contingens.

At optima est consequentia Caiet. Primo, quia libertas, contingentia, & indifferentia opponuntur electioni, nam electio dicit determinationem, necessitatem electi, & definitionem. Secundo sequitur. Hic effectus est contingens. Ergo est à causa agente contingenter, & magis, quia propter quod vnumquoque tale, & illud magis. Cum igitur effectus contingens non sit electus, nec dicet electionem in causa. Tertio. Modi generales entis eidem non conueniunt. Si ergo Deus agit per electionem, non igitur per indifferentiam, &c.

Sexto principaliter. Quando plures causę ad vnum effectum concurrunt, si vna earum, maxime proxima defectiua est, effectus potest esse defectibilis, vel contingens, quia bonum secundum Dionisium est ex integra causa, malum autem cui comparatur defectus in contingentia, & libertate ex defectu vnius. Sed hoc accidit in causis superioribus, & inferioribus subordinatis. Ergo potest esse causa prima necessaria, & proxima contingens, vel libera.

Respondet Faber id verum esse, quia prima causa agit contingenter, quod si ageret necessario, cum sit prior natura, & potentior secunda causa, nec ab ea possit impediri, libertas periret, & contingentia.

At responsio ista ruit de facili. Primo enim non soluit argumentum, quod scilicet, data necessitate primæ causæ, si natura secundæ sit libere, vel defectibiliter agere, effectus erit liber, vel contingens, quia malum est ex defectu vnius tantum. Patet autem, saltem sydera, & cælum necessario agere in materiam corporalem. Secundo. Quia facit secundam causam veluti instrumentum inanimatum primæ, ita vt moueatur tantum, & non moueatur prout ei conuenit, & suo modo moueat. Sic enim tollerentur omnes virtutes, & actiones secundarum causarum. Tertio. Quia non intuetur primam causam potentius agere, & fortius per independentiam, sed proxima magis per appropriationem, vnde effectus à proxima, & immediata causa denominatur, & non a prima.

Septimo principaliter. Motio primæ causæ effectum non attingit, nisi per secundam causam. Sed in secunda causa modificatur ad modum eius, quia vnumquodque recipitur per modum recipientis. Ergo dato, quod prima causa necessario ageret in secundam, non tamen tolleret modum proprium agendi secundæ causæ.

Respondet Faber, quod motio primæ causæ recipitur in effectum absque hoc, quod recipiatur in secunda causa, quia actio primæ causæ terminatur ad effectum sibi, & proximæ causæ communem.

Hanc responsionem, & falsam imaginationem iam satis reiecimus in nostro vniuerso cælesti, & reprobabimus singulari quæstione infra, pro nunc obijcio Fabro. Primo doctrinam Scoti dicentis, contingentiam effectus esse a causa prima, & proxima. Dicit enim sic 1. d. 39. in fine tertię rationis. Habet ergo contingentiam suam etiam modo à causa prima, & non tantum à causa secunda. Modo quæro à Fabro, ordinatę ne? aut non? Secundum non est dicendum, vt omnino contra Arist. ponentem ordinem, & subalternationem in causis. Si sic, ergo non erit nisi in quantum prima mouet secundam. Si hoc, vel vt moueatur tantum, vel vt moueatur, et moueat. Non primum, quia sic comparatio ad effectum. Si secundum, ergo recipit actionem, & influxum primæ causæ, & hic est prior, vt mouens mobili. Hinc est, quod Scotus omnia ista supponendo inuehit contra S. D., quod si prima causa moueret necessario, secunda quoque moueret necessario, quod non valeret nisi actio, & motio primæ causæ reciperetur in secundam. Secundo obijcio, quod sic Deus non moueret nostram voluntatem, sed solum operaretur ad eius effectum, comitando eius actionem, contra D. Paulum dicentem, quod non sumus sufficientes cogitare, (quod est quid minimum) aliquid ex nobis, sed omnis nostra sufficientia, (idest actio nostra) ex Deo est. Et quod est ipse, qui dat velle, & perficere. Nos discernit, &c. Tertio ei obijcio confusionem, quam in toto vniuerso ponit, non ordinando causas, per receptionem influxus virtutis, & motionis a superioribus, non solum dignitate naturæ, sed efficacia, & independentia virtutis, & causalitatis.

Octauo. Deus semper eodem modo operatur ordinarie. Ergo si nunc non tollit contingentiam, nec libertatem, nec quando ageret necessario.

Dicit Faber hoc prouenire, quia Deus non determinat aliquid efficaciter, nisi præuideat voluntatem illud efficaciter esse electuram, & nolituram, & hoc decretum Dei est semper præsens æternum.

Hanc doctrinam profecto censeo in scholam etiam Scoti esse inauditam, nec in Scoto aliquem locum legi, qui hoc dicat. Immo Scotus confitetur prioritatem, & independentiam primæ causæ, à secunda, vnde ex his arguit contra S. D. Hãc opinionem infra singulari quæstione reijciemus. Pro nunc dicas, quod primo repugnat scripturis dicentibus, quod Iacob elegit, Esau odio habuit, ante præuisionem omnium operum, & quod non ex operibus præuisis, vel factis nos prædestinat, sed ex simplici gratiosa sua voluntate, &c. vt videbimus. Secundo. Contradicit Patribus, & Cõcilijs definientibus, nos ex nostris actibus præuisis non prædestinari, Deum mouere nostram voluntatem, vt agamus, & non eam expectare, &c. Tertio independentiam diuinæ voluntatis, & causalitatis eneruat, statuendo, quod decernat id quod vidit nostram voluntatem facturam, & multa alia inconuenientia firmat, infra ostendenda. Sed nec Faber argumentum soluit non respondendo, quomodo

modo si Deus vniformiter semper ageret, prout tenendum est, cum Deus sit omnino immutabilis, non videtur, quod si ageret necessario, tolleret contingentiam, sicut nunc eam non tollit agendo libere; quod non potest reduci nisi ad radicem libertatis, & contingentiæ secundæ causæ.

Nono principaliter. Dato, quod Deus ageret necessario, homo non ita necessario operaretur, sicut ignis necessario facit, comburendo. Ergo tota radix prima, & necessaria contingentiæ, & libertatis non est reducenda in primam causam, sed pensanda est etiam ex secunda, & magis formaliter, & si minus radicaliter.

Faber huic argumento aliud non dicit nisi, quod data necessitate primæ causæ, omnes aliæ necessario agerent, & sic periret contingentia, & libertas.

Sed ex his primo argumentum non est solutum: Quia data necessitate primæ causæ, non est credibile hominem vno semper modo agere, & vna actione, & ita omnes aliæ causæ secundæ, sicut agit ignis semper, eodem modo comburendo, &c.

Secundo, insto contra Fabrum. Si prima causa non agit in secundam, & in eam actio eius non recipitur, sed in effectû, (vt dixit,) quomodo actio primæ causæ necessitatem, & violentiam inferret secundæ?

Tertio. Actio causæ vniuersalissimæ non destruit naturam causarum inferiorum, sed eam perficit in suo esse, quia recipitur pro earum dispositione. Ergo dato, quod Deus causa vniuersalissima agere de necessitate naturæ, tamen non amoueret secundas causas à modo earum proprio agendi, sed adiuuaret, & perficeret.

Decimo arguit Va. quez disp. 100. cap. 1. Libertas, & indifferentia nostræ voluntati conuenit ab intrinseco, & ex natura sua, & non ex modo agendi superioris causæ. Ergo dato, quod prima causa necessario ageret, adhuc ipsa libere operaretur. Antecedens notum est, quia natura sua est libera creatura, & non naturalis determinata, &c.

Faber respondere conatur huic argumento, sed male. Dicit enim, quod voluntas sua natura est libera, & tamen per absolutam Dei potentiam potest immutari, vt si diligat temporalia, faciendo, quod ea contemnat. Quæ responsio primo non satisfacit argumento, quia non de absoluta Dei potentia loquimur, sed de ordinaria, & dicimus, quod si sua ordinaria potentia necessario ageret, non tolleret nostram libertatem, quia quod conuenit alicui ab intrinseco, & ex sua natura, essentiali, & differentia specifica, non potest tolli per actionem cuiuscunque causæ externæ. Secundo. Si mutatio voluntatis est violenta, dum de affectu temporalium, transit ad amorem spiritualium, spiritu sanctus conuersis ad fidem, & dilectionem Dei facit violentiam, & imponit necessitatem, quod est contra scripturas, vocantes hanc suauissimam, & paratissimam actionem, quia dat gratiam, per quam inclinamur ad opera dilectionis. Nec tertio bene dicit, quod si ageret necessario, voluntas pateretur violentiam, ne frustraretur finis, & actio primæ causæ. Nam finis primæ causæ non esset mouere secundas causas modo sibi proprio, sed modo eis conueniente, & quod actio sua reciperetur in secundas causas ad modum ipsarum, sicut sol si haberet intellectum non intenderet immissione suorum radiorum facere, quod cera, sicut lutum induraretur, & quod sicut quædam eius luce operantur ad productionem mineralium, ita & omnia alia. Intendit enim causa superior influere, & mouere, sed secundum naturam suscipientium eius influxum. Et certe hoc postulat ordo vniuersi, & varietas causarum, quæ non destruerentur data motione necessaria primæ causæ, cum modus agendi, non tollat ordinem, & concentum vniuersi.

Vndecimo. Sic tota nostra libertas reducenda est in libertatem tantum primæ causæ, & non in nostram.

Dicit Faber, etiam in nostram, sed secunda causa deficiente non sequi effectum, licet prima agat.

Ergo deduco. Primo, oportet Fabrum concedere effectum magis dependere à secunda causa, quam à prima, quia dato, quod prima agat, si secunda non agit, effectus non sequitur. Secundo. Ergo oportet actionem primæ causæ in secundam recipi, ne deficiat. Tertio. Si secunda causa est Deo subiecta necessario modo suo, libere, vel contingenter operabitur, quia omnes creaturæ in suis ordinibus Deo ministrare tenentur. Et per supradicta remanent etiam exclusa dicta Scoti, extorta à Fabro.

Ad primum ergo. Primo dicimus, quod omnia prouisa à Deo necessario eueniunt, vt sunt ab eo prouisa. Prouidit autem, vt omnia euenirent per suas causas proprias, & ideo effectus contingentes debent euenire à causis contingentibus, necessarij à necessarijs, & liberi à liberis. Secundo dicitur, quod necessario eueniunt in sensu composito, & non in sensu diuiso.

Ad secundum. Primo dicimus ad maiorem, quod eo modo, quo quis non potest impedire veritatem antecedentis, eodem modo non potest impedire veritatem consequentis, vnde hæc est vera. Deus præsciuit Antichristum fore. Ergo erit. Sed Deus non præsciuit Antichristum fore nisi contingenter. Ergo nisi contingenter eueniet. Secundo dico ad minorem, quod hæc propositio. Deus præsciuit Petrum peccaturum, non est absolute necessaria, ita vt absolute, & in sensu diuiso non possit non peccare, sed dicitur necessaria ex suppositione, seu in sensu composito, inquantum sic Deus præsciuit.

Sed arguit Greg. Hoc scitum, eo modo subest scientiæ diuinæ, quo modo se habet in se, cum illa sint conformia. Si ergo hoc scitum Petrus peccabit, vt subest diuinæ scientiæ est necessarium.

Ergo

Ergo deducendum venit, quod Petrus peccabit necessario.

Respondet Caiet. quod hoc consequens, Deus præscit necessario Petrum peccaturum. Ergo peccabit necessario; non vere sequitur ex parte rei, sed ex vi operationis animæ.

Faber non capiens hanc responsionem inquit hoc falsum esse, quod illud consequens deducatur solum ex vi intellectus, cum sit ex parte rei. Nam ex parte rei scit Deus Petrum peccaturum, & Petrus ex parte rei peccabit.

Dicas ergo, quod per actum animæ, & intellectus intelligit Caiet. actum scientiæ, & vult dicere, quod ista sequela. Ergo Petrus peccabit, quia hoc est à Deo præuisum, & scitum est verum, vt hoc est præuisum, & scitum, sed non est verum, quod sicut ex diuina scientia est necessarium, ita ex parte rei sit futurum necessario, quia Petrus libere peccabit, & hoc, quia intelligitur diuina scientia modificari in voluntate Petri. Et hæc etiam est responsio Scoti dicendo talem esse necessitatem consequentiæ, & non consequentis, vt patet in eo in 1. d. 39. ibi Ad primum pro tertia opinione, & idem respondent Albertus Magnus Bonauent. & ipsemet Faber.

Sed instat Vasquez responsionem vndequaque non satisfacere Vuiclepho. Quia (ait Vuicleph) sufficit mihi ad tenendum voluntatem nostram necessitari ab extrinseco, quod illa conditionalis. Si hoc prouisum est à Deo, necessario erit, faciat, quod hoc necessario eueniat.

Respondent Vasquez, Molina, & Faber, quod duplex est necessitas. Prima præueniens operationem voluntatis eam determinando, & hæc tollit libertatem. Secunda sequens voluntatis deliberationem, & ista non tollit libertatem, & talis est necessitas præuisa à Deo. Nam Petrus necessario peccabit, quia Deus præuidit prius Petrum sua voluntate peccaturum, & ideo necessario erit. Verum Faber videns hanc responsionem non quadrare Scoto, aliam responsionem ei dat ex Scoto 1. d. 41. in solutione primi argumenti principalis, quę est, argumentum procedere ex falsa imaginatione nostra, quasi Deus antequam Petrus peccet, in præteritum præuisus sit peccaturus, & ideo ne fallatur diuina scientia peccet. Hoc autem falsum est (ait Scotus,) quia actiones Dei sunt semper præsentes, vnde tunc cognoscit necessario, & infallibiliter peccare, quando peccat, quare idem est apud Deum precognoscere Petrum esse peccaturum, peccare, & peccasse.

Sed contra hanc solutionem. Primo instat Molina disp. 16. quod, & si notitia Dei sit æterna, & semper secundum se præsens, tamen patitur diuersitatem virtualiter, idest, vt coexistit tempori nostro, vnde antequam Petrus peccet scit illum tali tempore non peccare, sed peccaturum, & dum peccat, scit tunc in illo nunc temporis peccare, & deinde post peccatum, vt in die peccasse. Secundo, quia hoc scire diuinam scientiam vilificat faciendo illam pendere à rebus ipsis. Tertio arguo ego, Ergo Scotus non tenuit Deum aliquid determinare, quia præuidit in futurum causam secundam illud electurum, seu facturum, cum dicat Deum respicere tantum præsens. Vnde Scotus idem 1. d. 9. quæst. vnica ad tertium ex D. Augustino hom. 99. super Io. c. 16. dicit omnes differentias tempori verificari in Deo, vt pater genuit, Deus modo creat, & cælum mouet, Deus creabit animam Antichristi, quia æternitas, & si sit vnum nunc indiuisibile, tamen patitur hanc diuersitatem, vt coexistit tempori nostro. Quare tandem Faber cogitur dicere omne scitum, volitum, & prouisum à Deo ex parte ipsius esse immutabile, invariabile, idest in sensu composito, quod dixit Caiet. ex parte diuinæ scientiæ, & intellectus, ex parte vero rei pati mutationem contingentię, & libertatis.

Sed adhuc consurgit alia difficultas, quæ & si alio loco posset differri, hic tamen ponitur, vt dum de vna re agimus, plene, vel fere plene de ea informemur. Dubium est. Dato, quod scitum, & prouisum à Deo, quod est in se bonum ex decreto inuariabili diuinæ voluntatis, & prouidentiæ sit necessario futurum in sensu composito, idem non poterimus affirmare, de peccato Petri, & actibus malis, quia verum est omne bonum esse à Deo, sed non malum, cum sit à voluntate auersa.

Respondetur, quod in peccato duo sunt. Primum est materiale, quod est actio peccati physica. Secundum est formale, idest defformitas peccati. Primi est causa adhuc Deus, secundi non, sed voluntas humana.

Sed non quiescit intellectus in hac responsione. Nam quando duo sunt necessario annexa, qui est causa vnius, est etiam causa alterius, vt qui est causa cursus, est etiam causa motus. Sed Deus (per responsionem datam) est causa actus. Verbi gratia fornicationis, furti, &c. qui necessario secum habent adiunctam defformitatem peccati. Ergo Deus erit causa vtriusque. Secundo. Quia coadiuuans necessarium ad actum, est causa illius actus, vt qui coadiuuat furem ad portandam schalam ad furandum, qua seipso solus non potest portare, est causa furti, & tenetur de furto. Si igitur causa libera seipsa sola non potest fornicari, &c. & Deus est causa illius actionis, dicetur etiam causa formalitatis peccati.

Multas solutiones horum argumentorum referunt Cardin. Bellarm. lib. 2. de amissione gratiæ, & statu peccati, capit. 18. Vasquez 1. 2. quæst. 79. artic. 1. Suarez lib. 2. de auxilijs cap. 3. num. 17. Aluarez noster de auxilijs pluribus in locis, & alij, nos tantum principales ponemus.

Respondet ergo Scotus 1. d. 37. quod Deus in actione dat materiale idest actum, & formale idest rectitudinem ex parte sua, sed quia secum concurrit voluntas humana, quæ potest ab ea rectitudine defice-

deficere, ideo dicitur Deus non esse causa formalitatis inordinatæ peccati.

Vasquez 1.2.disp.129.c.6.in fine, impugnat hãc responsionem. Primo quia formale in peccato nõ est carentia debitæ rectitudinis, sed relatio inconuenientiæ, cum debita regula. Secundo. Quia voluntas non potest dare rectitudinem illi actui, cum caret debita rectitudine.

Sed opinio Scoti bene intellecta his non infringitur, quia quod Deus illi actui det rectitudinem fiat dupliciter. Primo positiue, & hoc non, quia nõ faciet quod odium Dei possit habere rationem boni. Secundo priuatiue, & negatiue, quia non dat ei malitiam, sed voluntas humana deficiens, & hoc est intentum.

Secundo ad argumentum alijdicunt, Deum nõ esse causam peccati positiue, quoad formale, sed tãtum permissiue, quia permittit illi actui adiungi malitia à voluntate humana.

Sed tertio dicendum venit, quod peccatum est in duplici genere. Primo in genere physico, vt dicit actum physicum. Secundo in genere morali, vt ille actus est contra regulam diuinam, & sic dicitur habere difformitatem. Primo modo eius est causa Deus. Secundo modo voluntas libera. Ista autem non sunt connexa naturaliter adinuicem, vnde vnum est alteri superadditum, sed cum indifferentia, quia actui carnali potest adiungi bonitas regulæ cum vxore, & malitia cum alia.

Ad tertium supposito contra Gregorium Ariminensem, quod homo non possit tollere illam cõditionem in sensu composito, absolute tamen dicimus, quod homo potest illam conditionem tollere, & non peccare, vnde sensus compositus, & necessitas immutabilitatis non tollunt contingentiam, vt diximus.

Ad quartum dicimus ad maiorem, quod à causa immutabili non prouenit effectus nisi immutabiliter, nisi se modificet, in causa mutabili, sicut facit Deus. Secundo dicimus, quod est vera pro quãto effectus est à causa immutabili, scilicet in sensu composito, sed non absolute, & in sensu diuiso.

Ad quintum omissis multis respõsionibus aliorum dicimus, quod propositio de præterito sit absolute vera, potest dupliciter intelligi. Primo absolute in ordine ad Deum, & ad rem fiendam. Secundo in ordine tantum ad Deum, sed non ad rẽ fiendam, extra causas suas Tunc dicimus, quod hęc propositio. Deus sciuit Antichristum futurum, est absolute vera in ordine ad Deum, ita vt omnino impossibile sit quod Deus hoc nõ sciuerit, & preordinauerit, non tamen est necessaria absolute in ordine ad Antichristum futurum, quia quamuis Deus absolutè, & omnino disposuerit Antichristum futurum, non tamen absolute disposuit vt futurus esset sine ordine ad propriam causam contingengentem, & liberam. Ideo supra dicta propositio prout est de præterito est absolutè vera, sed vt respicit futurum, nõ est vera nisi ex suppositione, vt supra.

Ad primum vero contra suppositum dicimus, non esse necessarium quod causa necessario mota necessario moueat, mouet enim secundum modũ suum. Error enim Scoti fuit, quia accepit secundas causas, ac si essent solum instrumenta primæ causæ, ita vt solum agerentur, & non agerent, secundum propriam actionem prout nos tenemus.

Ad secundum negamus, quod Deus primo respiciat effectum, quam secunda causa, nam non attingit effectum nisi simul cum secũda causa, in qua modificatur eius diuina actio. Dicitur autem primo respicere effectum non secundum realem causalitatem, sed secundum independentiam, quia secunda dependet à prima, sed prima à nulla alia causa dependet.

Ad tertium dicendum, quod aliud est dicere quod effectus magis pendeat à causa prima, quam à secunda, & aliud quod magis determinetur à prima, quam à secunda. Primum quidem est verum, quia tota virtus causæ secundæ est à prima. Secundum vero est falsum, quia virtus primæ non attingit effectum nisi modificata in secunda causa, tanquam in propria causa illius effectus, & ideo ab ea denominatur.

Ad quartum dicimus, quod *diuina actio non potest* frustrari, quia Deus eligit agere defectibiliter cum causa defectibili, & libere, cum libera, vnde *illa* defectibilitas non est extra intentionem Dei, sed ab ipso est electa. Secundo, quia intendit quod effectus eueniant infallibiter, eo modo quo sunt prouisi, vnde dicimus, quod si effectus non sequatur est, quia non est electus vt necessario eueniret, *sed* fallibiliter, in ordine ad causam proximam.

Ad quintum primo dicimus, quod si Deus immediate produceret effectum contingentem, necessario Deus nõ diceretur causa necessaria illius, sed libera, cum quo stat, quod effectus esset contingens, vt notauimus. Secundo dicimus, quod actio Dei tunc virtualiter suppleret vices secundæ causæ, ita ac si ille effectus esset productus à secunda causa. v.g. si faceret germinare plãtam sine humore, tunc suppleret vicem humoris, vnde germinatum vere haberet humorem. Tertio dicit Caiet. Deũ altius, quid esse supra causam necessariã, & liberam, & ideo vtroque modo potest effectũ producere, scilicet necessarium, & contingentem, liberumque.

Ad sextum primo dicimus, quod illorum dicitur Deus causa libera, non necessaria. Secundo, quod virtualiter agit, ac si ibi esset secunda causa. Tertio dicimus, quod illa actio non est ad effectus secundarum causarum, cum ibi non essent, vel nõ sint, sed est actio ad necessariam productionem secundarum causarum, quibus postea attribuimus agere contingenter, necessario, uel libere.

Ad septimum iam diximus, quod Deus non dependet à secunda causa, quia ipsa non modificat Dei actionem, sed Deus est, qui se modificat in illa. Vel secundo dicendum, quod diuina actio bifariam considerari potest. Primo, vt est diuina

subſtan-

substantiâ, & sic à nullo, nullo modo modificari potest. Secundo, vt est concursus cum secunda causa, receptus in ipsa, & sic est aliquid creatum, & non est inconueniens, quod modificetur in genere causæ materialis, & passiue, sed non actiue. Hæc autem modificatio non dicit perfectionem simpliciter. Tertio dicimus, quod Deus dependeret à secunda causa, nisi etiam illi daret illum modum modificandi materialiter, & passiue, & quia datur à Deo, nihil est in creatura, quod non reperiatur in Deo.

Ad octauum dicitur, quod in hoc stat efficacia diuina, vt faciat omnes causas suo modo operari.

Faber tamen 1. disp. 53. dicit responsiones superioribus argumentis Scoti nullas esse. Impugnat ergo responsionem Caiet. ad illam propositionem Scoti. Causa mouens inquantum mota, si necessario mouetur, necessario etiam mouet. Dicebat enim Caiet. hanc esse veram nisi mouens modificetur in mota modo suo, vt supra. Instat contra hanc glossam. Primo. Quia actio Dei est efficax, omnipotentis, & inimpedibilis. Ergo necessario mouebit secundam causam, & sic tolletur contingentia, & libertas. Secundo. Quia de ratione causæ liberę, & contingentis est posse agere, & non agere, data autem illa Dei motione efficaci impossibile erit, quod non agat, vnde, & necessario mouebit.

Ita impugnat responsionem secundi, quod simul attingant effectum prima, & secunda causa, sed prima independenter.

Instat contra. Primo. Idem non potest simul fundare duplicem respectum repugnantem. Ergo non poterit idem effectus habere hunc duplicem respectum repugnantem necessitatis, scilicet ad causam primam, & contingentiæ, vel libertatis ad causam secundam. Secundo per Caiet. causa prima in illo vnoque instanti naturæ efficacius, & potentius respicit effectum, quam faciat secunda causa. Ergo ab ea habebit magis necessitatem, quam contingentiam à causa secunda debiliori. Impugnat etiam responsionem Molinę, quæ est, quod Deus respicit effectum, vt causa vniuersalis, & indifferens, causa autem particularis est illa, quę hunc influxum vniuersalem modificat, & determinat ad particulares effectus: Contra arguit Faber. Sic Deus non haberet prouidentiam de effectibus particularibus, &c.

Oppugnat etiam responsum datum quinto argumento ex Cai. quia disputatio non est, an Deus possit producere seipso solo effectum contingentem, & liberum, hoc enim dixit Scotus, sed iurgium est, an radix contingentiæ sit secunda causa, tunc autem vrget argumentum Scoti, quod effectus, cum produceretur à solo Deo esset contingens, & tamen ipse ageret necessario, & sic causa necessaria produceret effectum contingentem.

Secundo. Quia hæc ratio causalitatis teste ipso Caiet. est caliginosa, & obscura. At Theologi ad hos modos dicendi non debent confugere, sed ad fundatos in sacris literis, & patribus. Tertio. Idem non potest agere contradictorio modo. At agere necessario, & contingenter sunt modi contradictorii, & formaliter, & etiam virtualiter. Non enim possumus dicere Deus est causa necessaria eminenter, & non est causa necessaria eminenter.

Verum ista omnia argumenta soluta sunt, sed in gratiam nouitiorum dicimus ad primum, quod Deus est causa efficax, omnipotens, &c. non ad destruendum naturam secundarum causarum, sed ad faciendum, quod suo modo operentur, etiam si ageret de necessitate naturæ, non enim immutaret ordinem rerum, quia secundæ causæ non essent eius instrumenta inanimata, sed propria, propria virtute, sed depēdenti agentia. Ad secundū dicitur, quod data motione, efficiei causa operaretur quidem necessario, sed non coactiue, sed modo suo, quæ fuse alibi explicantur.

Ad primum contra responsionem secundi dicitur, quod idem secundum idem non potest fundare duplicem respectum diuersum, at secundum diuersa vtique, & ita ratione actionis Dei necessariæ, haberet necessitatem, & ratione modificationis in secunda causa contingentiam. Ad secundum dictum est, quod illa maior efficacia est secundum independentiam, non secundum appropriationem, & denominationem.

Ad primam impugnationem quinti dicitur, quod tunc prima causa suppleret vices secundæ, quia causa effectiua prima, id potest, & sic ab ea æquiualenter, & virtualiter esset contingentia. Ad secundum dicitur, quod illa ratio correspondet altitudini diuinæ causæ, quæ est ineffabilis secundum scripturas. Ad tertium negatur assumptum. Vide, quæ q. 19. infra dico ad hoc.

QVAESTIO VI.

Vtrum detur quædam scientia in Deo respectu futurorum contingentium conditionatorum, quæ dicatur media.

Videtur, quod sic. Nam si non daretur hæc scientia contingentium conditionatorum, aut esset, quia scientia Dei est naturalis, aut libera in Deo. Non primum, quia scientia naturalis

Oo vnum

vnum tantum facit scire, & non eius oppositum. Deus autem per scientiam mediam dicimus noscere quidnam facturum esset liberum arbitrium in vno ordine, quod non esset facturum in alio, vnde per scientiam naturalem idem sciuisset, & nesciuisset. Non secundum, quia ante omnem actum diuini decreti, & scientiæ liberæ, nouit Deus quidnam facturum esset liberum arbitrium in hoc statu, & quid in alio. Ergo constituenda erit scientia media, qua dicatur Deus hæc scire.

Secundo. Supra Sanct. Doct. artic. 9. duplicem tantum scientiam in Deo cognouit, scilicet simplicis intelligentiæ, & visionis. Sed contingentia conditionata non spectant ad scientiam simplicis intelligentiæ, vel naturalem, quia cum præuideantur, vt futura in tali statu, supponunt scientiam liberam. Nec spectant ad scientiam visionis, quia hæc se extendit tantum ad ea, quæ de facto futura sunt, hæc autem de facto non erunt, sed vt tantum possibilia cognoscuntur, & ideo non possunt cognosci scientia visionis. Ergo constituenda erit respectu horum, quædam scientia media.

Tertio. Futura conditionata spectant ad liberum arbitrium nostrum. Sed scriptura sæpe vtitur respectu horum ly forsitan. Ergo signum est, quod erit constituenda quædam scientia media, habens pro obiecto ista. Probatur sequela. Quia scientia liberam, & naturali, certo dicitur Deus scire futura.

Quarto. Præfinitio horum contingentium repugnat libertati, cum ponat necessitatem. Ergo referenda erunt in liberum arbitrium, in quo Deus quadam scientia media spectante liberum arbitrium, dicetur illa cognoscere.

Quinto. Diuus Hieronymus habet, Deum præsciuisse Adam peccaturum, si poneret illum in terrestri paradiso, & tamen eum in sua libertate ibi posuisset, ad peccandum, & non peccandum, & multa alia dicta. SS. Patrum habemus, ex quibus elicimus, Deum inspicere quidnam facturum sit nostrum liberum arbitrium, quæ inspectio non dicitur nisi cuiusdam scientiæ mediæ.

Sexto. Hæc scientia media multum iuuat prudentiam, vt scilicet homines, qui futuri sunt boni, ponantur in statu in quo habeant media accommodata ad bene operandum.

Septimo. Certum est quidem, quod Deus cognoscit futura contingentia, quæ nunquam erunt. Sed ea non cognoscit in æternitate, quia nunquam erunt. Ergo cognoscit ea, ex comprehensione liberi arbitrij, idest per quandam scientiam, per quam cognoscit, quid facturum esset liberum arbitrium in tali loco, & tempore, &c.

Octauo. Deus per scientiam suam naturalem ante omnem actum voluntatis se comprehendit, & omnia, quæ in eo eminenter continentur, inter quæ certe sunt illa, quæ euenirent, si in tali tempore haberent suas causas, verbi gratia, quod Sodomitæ conuersi fuissent ad Deum, si vidissent signa facta à Christo. Sed hæc præueniunt scientiam liberam Dei, & aliquid participant de scientia naturali. Ergo cognoscuntur per scientiam mediam.

Nono. Si repræsentantur illa futura contingentia ante actum diuinæ voluntatis, sequitur, quod diuina voluntas nihil ad ipsa faciet, quod oblonum est.

Decimo. Sic beati cognoscerent futura contingentia, quia in diuina essentia dicuntur repræsentata naturaliter, & ante diuinæ voluntatis placitum, quo ipsis ista occultantur.

Ad dilucidationem huius difficultatis scientiæ mediæ, à Molina, & quibusdam modernis Iesuitis, & Fabro adinuentæ, de qua apud Sanctos Patres antiquos nulla est mentio, nisi secundum contrarium sensum. Primo pono *aliqua fundamenta*. Deinde conclusionem, & *tertio solutiones* argumentorum.

Generaliter, ergo sciendum est circa numerum diuinæ scientiæ extitisse quatuor opiniones, vt supra etiam tactum est.

Prima fuit Gregor. 1. d. 26. quæst. 1. quam videtur amplexatus Cumel in hac quæst. 14. art. 5. disp. 1. ad primum scilicet, quod vna est *tantum* scientia diuina in Deo, quæ dicitur visionis, qua Deus cognoscit non solum futura de facto, sed etiam de possibili. Probant hoc. Primo. Quia diuina scientia est intuitiua, & immediata. Secundo. Quia est perfectissima, & vno modo perfectionis. Tertio. Quia Deus cognoscit creaturas, vt in ipso sunt, & in eo vno tantum modo sunt. Quarto. Quia non dantur plures scientiæ in Deo, sicut in eo dantur plures Ideę, sed vna, sicut in Deo constituitur vna potentia.

Sed hæc opinio est falsa, & fere omnibus Scholasticis contraria, ponentibus in Deo scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis. Et probatur. Primo scientia distinguitur ex obiecto. Sed res in actu, & possibilis, quæ tamen numquam erit, (vt excludamus res physicas, quæ non sunt semper, sed suo tempore, vt rosa in hyeme, quæ cadit sub eadem scientia, cum rosa existente,) sunt diuersa obiecta scientiæ, cum vnum sit existens, aliud non. Vnum necessarium, & aliud non. Vnum entitatiuum, & obiectiuum. Aliud tantum obiectiuum. Ergo secundum ista duo obiecta duæ constituuntur scientiæ, vt supra explicatum est. Secundo. Communiter admittunt DD. diuisionem scientiæ in intuitiuam, & abstractiuam.

ctiuam, & coguntur etiam aduersarij, eam admitteret, cum dicant scientiam Dei esse intuitiuam, & non abstractiuam. At hoc falsum est, quia scientia possibilium abstrahit ab actuali existentia, & præsentialitate, à qua non abstrahit scientia intuitiua. Ergo. Tertio. Ad distinctionem scientiæ sufficit diuersitas rationum formalium. At alia est ratio cognoscendi, aliquam rem secundum existẽtiam, & alia secundum non existentiam, sed tantũ secundum possibilitatem, non reducibilem ad actum. Ergo.

Argumenta autem soluuntur dicendo cum. S. D. q. 2. de Verit. art. 9. & d. 143. sent. q. vnica art. 2. in corpore, quod scientiæ istæ non distinguuntur in Deo ex parte Dei vel medij cognoscendi, vt se tenet ex parte Dei, quia in vna diuina essentia omnia cognoscuntur, sed distinguuntur ex parte scitorum, quia possibilia solum dicunt cognitionem quidditatis eorum secundum scientiam, quæ ideo dicitur simplicis intelligentiæ, futura vero de facto dicũt cognitionem quidditatis rerum, vt exercitam, per actualem existentiam. Ad primum igitur dicitur, quod diuina scientia respectu Dei est intuitiua, non respectu obiectorum, vt in seipsis cognoscuntur. Nam futura de facto habet Deus præsentia in æternitate secundum eorum esse, possibilia vero non nisi in sua potentia. Ita dicitur ad secundum, quod diuina scientia ex parte scientis est perfectissima, & maxime vniformis, non ex parte scitorum. Pariter patet ad tertium, quod scita sciẽtia visionis sunt præsentia Deo secundum seipsa etiam, non sic possibilia. Quartum concludit vnam scientiam ex parte scientis tantum.

Secunda sententia fuit Durandi 1. d. 36. q. 1. Asturicensis in releᶜt. de gratia animæ Christi q. 6. & quorundam aliorum, quod præter sciẽtiam simplicis intelligentiæ, & visionis, datur tertia scientia in Deo, quæ dicitur approbationis. Rationes horum sunt. Primo. Quia S. D. de Verit. q. 3. ar. 3. ad 8. habet scientiam approbationis addere scientiæ simplicis intelligentiæ voluntatem productionis rei scitæ, & supra scientiam visionis existẽtiam actualem rei scitæ. Secundo. Quia scientia visionis habet pro obiecto bona, & mala, scientia vero approbationis solum bona. Tertio scientia visionis est actus visionis, approbationis vero est causalitatis, & efficientiæ.

Sed nec ista sentẽtia placet. Primo. Quia D. T. multis in locis, præcipue de Verit. quæst. 7. art. 8. &c. scientiam visionis vocat approbationis, & alibi scientiam approbationis uocat uisionis. Secundo. Quia non duabus, sed vna mensura mensurantur, scilicet æternitate. Tertio. Quia ex parte obiecti, vt obiectum est non fit variatio. Nam approbatio est quidam modus scientiæ visionis, quoniam scientia visionis Deus videt, & scit bona, & mala futura de facto, sed bona in se approbat, mala vero solum, in diuina permissione. Modus autem obiecti non uariat scientiam. At quis instabit, quod etiã uisio, & simplex cognitio sunt modi unius Dei scientiæ simplicissimæ, & tamen positæ sunt duæ scientiæ in Deo. Respõdetur, quod sunt duo modi duorum obiectorum, & non unius obiecti, & ideo variant, non subiectiue, sed obiectiue scientiam. At approbatio est modus vnius, & eiusdem obiecti, idest rei futuræ.

Ad primum ergo dicitur, quod S. Doct. quandoque capit scientiam uisionis secundum se tantum, ut dicit solum cognitionem rei futuræ. Et eã capit aliquando cum omnibus ipsam comitãtibus Primo modo dicit solum uisionem rei actualis, in decreto diuinæ uoluntatis. Secundo uero modo etiam in rerum natura. Ista autem additio non est obiectiua, sed modalis eiusdem obiecti, & quasi cõsecutiua, & ideo non multiplicat scientias. Ad secundum pariter dicitur, quod probat diuersitatem modalem eiusdem obiecti, non vero formalem, & obiectiuam. Ad tertium dicitur, quod scientia visionis ponitur causa rerum bonarum approbatiue malorum permissiue. His ergo duabus opinionibus reiectis, grauior succedit difficultas, non difficultate rei, sed opinionum, & opinantium.

Tertia ergo sententia est plurium Iesuitarum, constituentium præter scientiam naturalem Dei, & visionis, quandam scientiam, quam mediam vocant.

Primo ergo notandum, quod supradicti triplicem scientiam in Deo dicunt esse constituendam.

Primam vocant naturalem, qua Deus comprẽhendit omnia, ad quæ se potest extendere diuina potentia quomodolibet, secundum indeterminationem tamen ad esse, vel non esse, quia per hanc scientiam non intelligimus Deum cognoscere, nisi quæ potest facere, non tamen quæ velit, vel nolit facere, vnde dant secundam scientiam in Deo, quam liberam vocamus, per quam Deus post decretum iam factum à diuina voluntate cognoscit absolute, & sine vlla conditione, quæ nam res futuræ sint, & quæ non. Tertiam nominant mediam, per quam dicunt Deum cognoscere omnia, quæ facturum esset liberum arbitrium hominum, si in tali tempore, vel loco, vel ordine collocaretur, cum tamen absolute oppositum possit facere. Hanc nolunt nominare naturalem pure, id est congenitã Deo ex natura sua, quia per scientiam naturalem Deus non valet cognoscere oppositum eius, quod per eam cognouit, modo per hanc scientiam mediam potest cognoscere oppositum, quia si liberũ arbitrium creatum positum in vno ordine, v. g. in ordine illo quem habuerunt Sodomitæ tempore subuersionis, acturum esset oppositum tempore miraculorum Christi, illud Deus sciuisset per eandem scientiam, ideo non potest dici naturalis pura, cum non sit magis connaturale Deo cognoscere vnam partem contradictionis, v. g. non conuersionem, quam aliam, scilicet cõuersionem. Nolunt eam dicere liberam, Primo. Quia antecedit omnem actum liberum Diuinæ voluntatis. Secũdo. Quia non fuit in potestate Dei aliud scire

per ipsam, quam scierit. Vocant vero eam mediam, inquantum participat de vtraque. De naturali inquam, inquantum non fuit in potestate Dei aliud scire, quam scierit. De libera, inquantum liberum arbitrium ex hoc, quod constituebatur in tali ordine, vnum potius erat facturum, quam aliud. Sustinent enim, quod liberum arbitrium ex hoc, quod in vno ordine, loco, & tempore collocatur, quod in vnam, & non in aliam partem declinet, prouenit non ex praescientia, vel praediffinitione Dei, quia scilicet, Deus vult, vt liberum arbitrium hoc operetur, & non aliud, & ideo ei accommodat media suauia, & proportionata, sed dicunt hoc prouenire ex eo, quod liberum arbitrium velit ex se hoc facere, & non aliud, vnde asserunt, quod ideo aliquid praescit Deus, non quia sic diffiniuit futurum. Sed immo, quia hoc facturum erat liberum arbitrium, ideo hoc praescit Deus. Et hinc primo deducunt hanc scientiam nulli conuenire, nec etiam animae Christi, nisi soli Deo, quia ad hanc non solum opus est comprehendere liberum arbitrium, sicut facit anima Christi, sed vlterius necessarium est ipsum comprehendere, altissima, & eminentissima comprehensione, quae soli Deo conuenit. Secundo deducunt, quod Deus cognouit, quid facturum esset liberum arbitrium, per hanc scientiam mediam, in quantum praeuidit scientia visionis, quod positum in tali ordine hoc facturum erat, & non aliud, & in summa negant prouidentiam, & praediffinitionem factam à Deo respectu horum, vel illorum operum liberorum in particulari, vnde volunt, quod ea cognoscat ex comprehensione liberi arbitrij, sine praediffinitione à se facta.

Alij vero Teologi praecipue Thomistae, innixi doctrinae D. Augustini, & Prosperi contra Semipelagianos, hanc scientiam mediam negant, & in Deo solum ponunt scientiam naturalem, & liberam, & omnia, quae ipsi dant scientiae mediae, ad diuinam praediffinitionem reducunt.

Secundo ergo notandum, quod aliud est disputare vtrum omnia futura contingentia, quaecunque sint, vel quomodolibet futura sint, cognoscantur à Deo, & aliud est disputare, qua scientia cognosci dicantur. Primum, quidem ab omnibus conceditur, etiam de anima Christi, nam habet aperta testimonia Matth. 11. Exemplo Tyriorum, & Sydoniorum, qui paenitentiam egissent, si vidissent signa Christi, &c. Et 1. Regum 23. exemplo Dauid tradendo, si mansisset apud Ceilam, & Sap. 4. dicitur de iuuene rapto immature, ne malitia mutaret cor eius. Nec obstat, quod scriptura quandoque vtatur ly forte, vel forsan. Primo, quia loquitur more nostro, & secundum nostrum discursum. Sed non in ordine ad Deum, & secundo, quia forte Grece, sonat id quod vtique, vnde Ioannis 15. dicitur. Si me sciretis, forsitan, & Patrem meum sciretis, & est sensus, vtique, sine dubio Patrem meum sciretis. Remanet ergo difficultas, qua scientia ista cognoscantur.

Tertio, ergo notandum, quod futura contingentia duplicia sunt. Quaedam enim dicuntur absoluta, quia euenient, & erunt in rerum natura. Alia vero nuncupantur conditionata, quia non erunt, nec eorum causa productiua aderit, sed si daretur, fuissent, verbi gratia si miracula Christi facta fuissent in Sodomis, Sodomitae penitentiam egissent. Differunt autem prima à secundis. Primo. Quia prima sunt absolute, & in actu praediffinita in diuina prouidentia, secunda vero non sunt praediffinita, vt sint in actu, sed quod potuerint esse, si Deus illis applicasset causas, & sic suo modo vtraque habent voluntatem Dei efficacem, absoluta, vt absolute sint, conditionata, vt potuissent esse, si esse in actu voluisset. Secundo differunt, quia absoluta sunt omnino certa, sed conditionata dicuntur quidem simpliciter certa in praediffinitione Dei conditionata, & in causis suis probabiliter, quia verbi gratia, si fuisset praedicatio in Tyro, probabiliter Tirij paenitentiam egissent. Deus autem cognouit in applicatione causae moralis, quid futurum esset certissime. Tertio differunt, quia quamuis, & prima, & secunda sint certa in diuina praefinitione, & consequenter, & si non in sensu diuiso, tamen in sensu composito, attamen absoluta dicuntur esse certa in *diuina* praefinitione de facto, quia de facto necessaria erunt, conditionata vero potius sunt vera, & certa, de dicto, quia si futura fuissent, sic diceremus illa fore futura. Quarto differunt, quia prima sunt praesentia Deo secundum suum esse reale in aeternitate, & consequenter cognoscuntur scientia visionis. Secunda vero quoniam futura non sunt realiter, ideo solum sunt praesentia Deo in esse obiectiuo, seu cognito, & exinde potius spectat ad scientiam simplicis intelligentiae, prout tamen aliqualiter practica nuncupari potest, prout potest esse principium directiuum operis practici. Vel possumus dicere, quod absolute pertinent ad scientiam simplicis intelligentiae. Ad scientiam vero visionis, secundum quid, ex suppositione.

Quarto notandum, quod futura conditionata dupliciter sumi possunt. Primo, vt sunt possibiliter volita, s. vt possint esse, secundum illud *Psal.* 50. Quoniam si voluisses sacrificium dedissem vtique, idest si voluisses, potuissem tibi hoc, vel illo modo sacrificare. Secundo, vt sunt de facto volita, sub tali tamen conditione non exitura ad actum, s. quod si forent, forent tali modo, & non alio videlicet, cū determinatione ad vnā partem oppositionis. Differunt autem sic considerata multipliciter. Primo, quia prima cognoscuntur scientia naturali Dei, & simplicis intelligentiae, quia cognoscuntur solum, vt possibilia, & non, vt de *facto* futura, si Deus velit. Secūdo autem modo cognoscuntur scientia libera, quia intelligūtur esse praediffinita, & elicita sub tali cōditione, si debuissent esse, sicut dicitur Deus, sic cognouisse conuersionem Sydoniorū, & Tyriorū, quia prediffinierat, quod conuerterentur, si vidissent hec miracula Christi, & audiuissent

uissent

uissent ipsum prędicantem. Secundo differunt, quia Deus in sua essentia primo modo non cognouit futura conditionata, nisi, vt simpliciter possibilia. Secundo autem modo cognouit, vt possibilia de facto in tali ordine, ex præfinitione diuinæ voluntatis, quæ non apparuit in primo, quoniam omnis effectus futurus, quomodolibet intelligatur futurus, necessario supponit diuinum pręfinitionē, vnde simpliciter, & vt sic Deus in diuina essentia non cognouit ista futura, nisi, vt scientia habet adiunctam diuinam voluntatem. Tertio differunt, quia primo modo potius spectant ad scientiam speculatiuam simplicis intelligentiæ, sed secundo modo potius pertinent ad scientiam practicam, directiuam tamen diuinæ voluntatis, ad efficientiam rerum.

Quinto Notandum venit, quod referendo Dei cognitionem ad secundas causas, dupliciter eam ad eas referre possumus. Primo secundum dispositiones positiuas, quia v.g. populus bene educatus, de facili audit actum virtutis prædicantem. Secundo, secundum dispositiones negatiuas, quia Deus præuidit talem populum non fore superbum, nec inuidum, & ideo de facili auditurum, & vtroque modo dicitur Deus cognouisse futura conditionata probabiliter, cum differentia tamen, quod primo modo supponit prędicationem, & cetera auxilia moralia, secundo autem modo non positiue, cum talia non supponātur adesse, sed negatiue, & non repugnanter, quia tales non erant repugnaturi. Si igitur volumus, & talem cognitionem Deo attribuere dicemus, ipsum in causis potuisse habere talem cognitionem, & quidem excellentiori modo Angelo, & dæmone. Sed si volumus dare tantum certam scientiam Deo, & perfectam, sicut de facto annuere videtur S. Doctor, in præsenti articulo, dabimus illi cognitionem futurorum omnium contingentium in sua præfinitione, nam dando talem cognitionem probabilem Deo, videmur tripliciter iniuriam ipsi irrogare. Primo, quod in ipso possit dari aliqua cognitio imperfecta, & indeterminata, vt imperfecta, & indeterminata est, cum non sit ex pręfinitione sua, vel actuali applicatione causæ, quod negare videtur omnino Sanctus Doctor in pręsenti articulo. Secūdo. Quia videmur sic facere Deum à causis ipsis, & ab ipsis rebus cognitionem accipere, quod tamen omnino falsum est. Tertio. Quia non reducimus omnia imperfecta in Deum secundum modum tantum perfectum, sicut, & ipse perfectus est, & quarto. quia cognitio perfecta, & imperfecta sicut cognitio viæ, & patriæ non possunt simul stare. Ideo optimus modus saluandi cognitionem omnium futurorum contingentium in Deo erit, ea reducere ad diuinam pręfinitionem absolutam, vel conditionatam, prout intelliguntur futura, absolute, vel conditionate, quod erit saluare sensum compositum, secundum quem omnia dicuntur esse certe prouisa, & disposita à Deo, vnde cessant omnia argumenta Iesuitarum, diuinam scientiam contemplantium, vt acceptam à rebus, & quasi dependentem a nostro libero arbitrio. Nō enim dicimus futura esse cognita à Deo, quia futura sunt, sed quia scita, & volita sunt, vt futura, ideo vt futura cognita, volita, prouisa, & prædeterminata sunt.

Vltimo igitur dicendum venit, quod tripliciter Deus cognouit omnes actus liberi arbitrij. Primò, quidem scientia naturali, in quantum ante omnem prædiffinitionem diuinæ voluntatis intelligimus diuinam essentiam eminenter esse repræsentatiuam omnium actionum liberi arbitrij, non solum de facto futurarum, sed, & possibilium, in hoc, & illo statu. Cūm enim omnia facta, & factibilia in diuina essentia contineantur, necessarium est fateri, quod Deus comprehendendo essentiam suam, ea etiam omnia, quæ in ea continentur cōgnoscat, & comprehendat. Secundo, cognoscuntur à Deo per rationes idæales repræsentatiuas in diuina essentia omnes effectus futuros, cum omnibus suis impedimentis, conditionibus, &c. vel de facto, vel de possibili. Tertio cognoscuntur per prædeterminationem ipsorum, factam à diuina voluntate, prout supra.

Quoad secundum. Conclusio est negatiua, scilicet. Non datur scientia media. Probatur. Primo, contra modum positum à Iesuitis. In causa indifferenti quatenus indifferens est, determinate non potest cognosci determinatus effectus, quia qualis causa est, talis est effectus. Ideo opus est si causa indifferens debet parere cognitionem, vt eam pariat, vt diffinita, & determinata est. Sed liberum arbitrium, vt liberum arbitrium, sublata determinatione sua, vel Dei, est causa indifferens. Ergo ex eo non potest cognosci effectus liber. Ergo necesse est, vt cognoscatur in eius prædiffinitione, etiam si Deus illum cognoscere debeat.

Secundo. Angelus comprehendit liberum arbitrium, quoad naturalem eius facultatem, & quoad omnia eidem necessaria ad operandum, ante operationis actum, & tamen non cognoscit in eo effectus per ipsum producendos. Respondet Molina, quod illa cognitio non est excellentissima, & eminentissima in Angelis, sicut est in Deo. Sed hoc non saluat, quia secundum ipsum talis cognitio est comprehensiua ex parte rei cognitæ, id est liberi arbitrij, in cognitione autem comprehensiua tanquam perfectissima, non potest dari magis, & minus ex parte rei intellectæ, vnde, quod comprehendens sit altero excellentior quoad cognitionem per accidens est, & extrinsecum.

Tertio. Sicut diuina actio à nulla creatura dependet, vel à conditione creaturæ, quia ipse est, qui formam dat, & conseruat, & ad actionem mouet, cum omne esse, & agere à primo Ente, & agente necesse sit, vt fluat, ita etiam ipse est, qui sua scientia omnia nouit, sine aliqua dependentia à re creata. Si enim Deus cognosceret futura contingentia conditionata ex determinatione liberi arbitrij positi in hoc statu, & cum his conditionibus, diuina

diuina scientia penderet ab ipsis. Probo, Primo, quia ab ipsis cognitionem, vel saltem realem modum acciperet, sic cognoscendi. Secundo. Quia necessario dependeret ex his conditionibus, & statu, cum sine illis non haberet talem cognitionem. Tertio. Quia si non se determinat ex se ad vnam partem, sequitur, quod ab alio determinetur, quæ omnia sunt absurda, inspecta Dei actione, & diuinæ scientiæ excellentia.

Quarto. Nihil euenit nisi Deus velit illud euenire, & eo modo euenit, sicut Deus vult illud euenire, cum à nullo actiue possit modificari diuina actio. Sed quæ eueniunt hoc, vel illo modo, vel deberent euenire, cognoscuntur scientia libera practica, & efficaci, quia hæc non habent nisi per decretum diuinæ voluntatis. Ergo tollenda est hæc scientia media, vt omnino vana, & superflua.

Quinto. Prouidentia Dei efficax est, & omnino independens, quia non eo Deus præuidit aliquid futurum, quia futurum erat, sed quia præuidit, ideo futurum fuit, vt testantur. Aug. 6. de Trinit. cap. 10. & vltimo, & 15. eiusdem cap. 13. & 11. de ciuit. Dei ad finem capitis decimi, Gregorius in 30. Iob. lib 20. Moral. c. 4. Anselmus de concordia præscientiæ gratiæ, & liberi arbitrij cap. 10. non longe ante finem, quos tota scholastica Academia cum Magistro in 1. dist. 38. est amplexata. Sed secundum supradictam opinionem, si Deus statuit tantum dare principia quibus liberum arbitrium potest se applicare dependeret a libero arbitrio, quia necessario supponeret ipsum, & quid ipsum facturum esset necessario inspiceret, ad hoc, vt prouideret, & disponeret, quæ omnia absurda sunt. Ec:

Sexto. Aut bene operari liberi nostri arbitrij simpliciter est effectus gratiæ, aut causa. Non secundum, quia est dictum Pelagianum. Ergo primum. Ergo quod bene operetur prouenit ex diuina prædiffinitione, disponente, vt per gratiam efficacem homo bene operetur, & inauditum est, quod Deus velit expectare nostrum liberum arbitrium, & ipsum postea comitari, cum ipse dicat per Ezechielem. Ego faciam, vt vos faciatis, & in præceptis meis ambuletis. Ergo tollenda est omnino hæc scientia media, habens pro obiecto futura conditionata, prout dependent à nostro libero arbitrio.

Septimo. Frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora, & æque bene. Sed æque bene, & melius saluamus cognitionem omnium futurorum contingentium per comprehensionem diuinæ essentiæ, & per prædifinitionem eorum, quam per cognitionem in ordine ad res creatas, à quibus Deus nec obiectiue dependet, in esse, nec in cognitione. Ergo non est danda hæc scientia media.

Octauo. Si Deus non decreuisset creare vniuersum, tunc ipsum cognouisset tantum scientia naturali. Ergo cum ad cognitionem rei futuræ tantum superuenit, decretum diuinæ voluntatis, faciens scientiam naturalem, liberam, quia libere scit, vult, disponit, præordinat, & prædeterminat futura præter scientiam naturalem, & liberam, nulla alia erit danda in Deo.

Nono. Dicere, quod Deus præuideat, quid facturum sit liberum arbitrium, antequam statuat ipsum creare, ex hypotesi, quod in tali, vel tali ordine creetur, est purum figmentum, quia actiones liberi arbitrij, aut tunc cognoscuntur, vt possibiles, aut vt futuræ. Sed semper cognoscuntur post decretum, vt determinatæ ad vnam partem, ad quam non possunt prædeterminari ex indifferentia quam habent ad esse, & non esse, nisi ex concursu, & prædiffinitione Dei, quia semper Deus est primum mouens, & prædeterminans. Ergo, tollenda est omnis ratio scientiæ mediæ.

Decimo. Dicere, quod omnia quocunque modo possibilia non prædiffinita à Deo intelligantur euenire, sed ex libertate liberi arbitrij nostri collocati in tali, & tali ordine, est primo se opponere communi sententiæ Patrum, qui tantum laborauerunt ad conciliandam diuinam præfinitionem cum libero arbitrio nostro, semper vtentes sensu composito, & diuiso. Secundo est tollere causalitatem à Deo infallibilem, & vniuersalem, secundum modum perfectissimum, & omnino independentem. Tertio. Quia, quod liberum arbitrium ponatur in tali ordine ex Dei prædiffinitione venit, qui talem ordinem, vt causam accommodatam ad talem effectum aptat, & sic reducimus, velimus, nolimusq; omnia ad Dei prædiffinitionem. Quarto. Quia sic se haberet Deus sicut paterfamilias, statuens aptos ministros ad determinata officia, vnde si bene operantur, ipse non est causa actuum illorum effectiua, sed tantum approbatiua, quod inconueniens est, cum Deus sit causa effectiua omnium, dans omne esse, omnem actum, & omnem modum operandi.

Vndecimo. Non est dicendum, quod Deus hoc, vel illud agat, quia nos hoc, vel illud agimus, quia sic faceremus Deum potius conseruum, quã Dominum. Sed hi stabilientes hanc scientiam mediam hoc autumant; Nam primo dicunt Deum cognoscere quid facturum sit liberum arbitrium collocatum in hoc, vel illo ordine, & postea, quod determinat quidnam velit futurum esse, vel non. Igitur diuina prouidentia dependeret à cognitione nostri liberi arbitrij secundum se considerati, in hoc, vel illo ordine.

Duodecimo. Non est maior ratio, quod saluetur contingentia aliquarum rerum cum diffinitione diuinæ voluntatis, quam omnium, quia prædiffinitio sicut & gratia naturam non destruit, sed perficit, sed saluamus contingentiam contingentium absolutorum cum diuina determinatione. Ergo, & conditionatorum.

Ad primum argumentum dicitur, quod futura conditionata si sumantur, vt simpliciter scita, ante aliquam præfinitionem spectant ad scientiam Dei naturalem, si post præfinitionem, ad liberam. Fal-

fum

sum est autem, quod scientia naturalis Dei faciat tantum scire vnum modum, facit enim scire omnem modum, &c. quamuis Deus hac scientia nouerit id omne, quod facturum erat liberum arbitrium in quocunque ordine, non tamen voluit sub tali conditione, vel ordine, nisi post præfinitionem. Secundo dicitur, quod aliud est loqui de cognitione liberi arbitrij, & aliud de actionibus eius. Nam primum scitur à Deo scientia naturali, in quantum liberum arbitrium de possibili tantum potest hoc, vel illud agere; Secundum autem non cognoscit nisi per scientiam liberam, per quam tantum prædeterminat, quæ ipse, vel nos facturi sumus.

Ad secundum dicendum, quod scientia Dei duplex est, scilicet naturalis, seu simplicis intelligentiæ, & libera. Libera autem duplex est; Quædam enim dicitur absoluta, quæ se extendit ad ea, quæ de facto erunt, & consequenter simpliciter dicitur scientia visionis. Alia dicitur libera conditionata, quæ se extendit ad futura, vt visa in tali statu sub conditione, quæ consequenter potest dici scientià visionis conditionata, non simpliciter, quia hæc tantum se extendit ad ea, quæ erunt, vnde sufficit, quod dicatur scientia visionis secundum quid. Vel secundo dicendum, quod futura conditionata simpliciter dicuntur esse cognita scientia simplicis intelligentiæ, vt possibilia sunt, quia ad scientiam visionis opus est habere rem præsentem secundum suum esse reale in æternitate, quod his non conuenit. Potest autem dici scientia visionis secundum quid, sed non practica, quia non factiua, sed speculatiua, quia ea contemplatur, ac si essent. Vel tertio libet distinguere duplicem scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, scilicet speculatiuam, & practicam. Scientiam simplicis intelligentiæ speculatiuam illam appellabo, qua Deus cognoscit omne cognoscibile, prout cognoscibile est, non solum in ratione Entis, verum etiam in ratione possibilis futuritionis. Practicam vero illam dico, qua Deus ex cognitione omnis cognoscibilis prout erat cognoscibile in esse, & futuritione possibili, obtulit illud diuinæ voluntati sub ratione eligibilis sub vna ratione, & non sub alia, verbi gratia. Conuersionem Sydoniorum sub ratione coexistentiæ cum Christo, & non antea, & hæc dicitur cognitio Practica, & proxima regula operis fiendi, vel permittendi, quia mouet voluntatem ad illud acceptandum sub tali conditione, & non sub alia. Scientiam vero visionis speculatiuam illam dico, qua Deus videt omne, quod futurum est, vel absolute in esse rei, vel sub conditione, & in esse obiectiuo. Scientiam vero visionis Practicam eam appello, qua Deus efficit id, quod visum est, eo modo quo fuit decretum, & visum fore futurum, & hanc scientiā practicā visionis proprie pono causam effectiuam rerum, sicut scientiam practicam simplicis intelligentiæ pono causam directiuam creationis rerum. Nec verum est, quod scientia visionis supponat rem esse productam, quamuis sit verum, quod eam supponit, vt decretam ad producendum, sed non, vt productam, & ideo cum ei adiungitur voluntas efficax, rem effectiue producit. Dicimus ergo, quod futura conditionata primo cognoscuntur scientia simplicis intelligentiæ speculatiua, prout sunt suo modo cognoscibilia. Secundo cognoscuntur scientia practica simplicis intelligentiæ, in quantum sic cognita possunt mouere diuinam voluntatem ad ea producenda, si expediens indicatum esset. Item tertio cognoscuntur scientia visionis speculatiua, quia ea nouit Deus virtualiter, & æquiualenter ac si essent præsentia, sed quia non nouit, vt habentia esse reale in æternitate, nec futura in tempore, ideo dicitur non nouisse scientia visionis simpliciter, quæ est practica, & effectiua rerum.

Ad tertium dicendum, quod ly forsitan, vel forte, vt supra etiam notauimus, idem sonat, quod ita. Secundo dico, quod ly forsitan facit sensum diuisum, scilicet potuissent assentire, & dissentire, vt sic, sed in sensu composito, id est in diuina præfinitione certe assentissent. Tertio dicitur, quod ly forsitan verum est, & intentum in ordine ad liberum nostrum arbitrium secundum se, sed non, vt est motum per gratiam efficacem. Vel quarto intelligitur in ordine ad auxilia sufficientia, quibus homo potest resistere non sic efficacibus, prima autem ponunt liberum arbitrium in libertate, & indifferentia libertatis, at secunda in libertate, sed non in eius indifferentia.

Ad quartum negamus, quod repugnet libertati, immo eam perficit, vt diximus, & magis infra dicemus.

Ad quintum responde sicut ad tertium, & vtere sensu composito, & diuiso. Nota autem, quod peccata sūt certo scita in diuina permissione, quia dato quod Deus decreuerit voluntate efficaci, hominem relinquere in puris naturalibus, peccabit, quia sine gratia Dei non valemus resistere omnibus peccatis, quod autem hoc nobis detur, prouenit ex gratia, & non ex debito.

Ad sextum dicendum, quod est dispar ratio de homine, & Deo. Homo enim si debet agere, oportet, vt media expectet. Sed Deus est, qui dat, & media, & agere, peccata autem Deus cognouit Primo in diuina permissione, quæ bona est. Secundo in subtractione diuinæ gratiæ efficacis, quæ subtracta de facili homo ruit in peccatum.

Ad septimum negatur totum argumentum, & iam explicatum est, quomodo Deus cognoscat futura contingentia conditionata, & ita patet ad octauum, nam Deus comprehendendo essentiam suam intelligit quidem omnia, quæ facturum erat liberum arbitrium in tali tempore, &c. non ex libero arbitrio, sed ex essentia sua, & ex præfinitione conditionata, vt supra.

Ad nonum patet ex supradictis.

Ad decimum negamus assumptum, quia quamuis contingentia repræsententur naturaliter in scien-

scientia naturali Dei, non tamen repræsentantur pure naturaliter, sed cum ordine ad diuinam voluntatem, à qua erunt decretanda, vel non. Secundo, quia intellectus beati non comprehendit essentiam Dei, nec etiam cognoscit omnem modũ repræsentandi eius, sed pro quantitate luminis gloriæ, Deus autem se intuetur per lumen infinitum, & infinite. Tertio dicimus, quod quamuis futura contineantur in essentia Dei naturaliter, non tamen formaliter, sed eminenter, modo beati non penetrant ea quæ eminenter continentur in Deo, nisi spectent ad statum suum.

Quoniam autem iam dictis, & dicendis lucem magnam afferre possunt, quæ de diuina reprobatione, præfinitione, auxilijs, ac motiuis diuinis dicenda sunt, hinc, & si multa istorum potuissent differri vsque ad quæst. 19. 22. & 23. tamen ad celeriorem notitiam, & tutiorem sequentium doctrinam hic ponuntur.

QVAESTIO VII.

Vtrum reprobatio sit aliquis actus positiuus diuini intellectus, respectu reproborum.

VIdetur quod nõ dicat actum positiuũ. Primo ex S. Doct. inf. q. 23. ar. 3. in responsione ad primũ dicẽt, inquantũ igitur quibusdam nõ vult hoc bonũ, quod est vita æterna dicitur Deus eos odio habere, vel reprobare, vbi patet quod de reprobatione loquitur tanquam de actu negatiuo. Confirmatur ex illo Matth. 18. Non est voluntas apud Patrem vestrum, vt pereat vnus de pusillis istis, qui in me credunt. Ergo.

Secundo. Nulla crudelitas est Deo attribuenda. Sed crudele videtur velle aliquos permittere peccare, vt possit hos punire. Ergo hic actus positiuus non est Deo attribuendus.

Tertio. Ad verificandas scripturas, & ad maiorem Dei pietatem asserendam, videtur dicẽdum, Deum ab æterno decreuisse quibusdam non velle dare auxilia, vt non peccarent, quamuis supposita præscientia peccati voluerit eos punire.

Quarto. Roman. 9. dicitur, antequam nati essent, aut aliquid boni, vel mali egissent, nõ ex operibus, sed ex vocante dictum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Sed odio habere sine præcedẽtibus operibus non est nisi actus negatiuus idest non velle dare gloriam. Ergo reprobatio dicit actum negatiuum.

Quinto. Primus actus circa prædestinatos fuit eis velle finem supernaturalem idest vitam æternam, ex quo postea fuerunt ordinata media ad illam. Ergo à simili primus actus circa reprobos erit non velle eos ferre reprobis, beatitudinẽ supernaturalem.

Sexto. Nullum inconueniens est dicere, quod Deus negatiue se habuerit erga reprobos, non volendo eis dare beatitudinem, cum beatitudo nõ sit finis naturalis hominis, nec homini debita, vnde quam optime potuit Deus se habere negatiue, erga reprobos, eis negando beatitudinem.

Septimo. Si permissio esset actus positiuus volitus a Deo, & in ea caderet reprobatio, sequeretur, quod Deus esset causa peccati, nam hæc consequẽtia currit, Deus permittit peccare Petrum. Ergo Petrus infallibiliter peccabit. Ergo Deus est causa peccati.

Octauo. Deus nullo modo est causa peccati, nec directe, nec indirecte. Sed remouens impedimentum dicitur causa indirecta. Ergo si Deus abstulit auxilium suum, quod erat in impedimẽtum ne Petrus peccaret, dicetur saltem causa peccati indirecta.

Nono. Subtractio diuini auxilij non est nisi quid negatiuum. Sed permissio peccati non est nisi subtractio diuini auxilij. Ergo.

Pro intelligentia igitur præsentis quæstionis. Primo notandum venit, quod hic quærimus, an reprobatio sit actus positiuus, idest includat actũ positiuum diuinæ voluntatis, ita vt cogitemus Deũ dicere, volo hunc permittere peccare, & propter peccatum à quo nolo eum extrahere, volo eum dãnare: An vero sit tantum propositum non dandi gloriam. Animaduertendum ergo venit, quod Bassolis in 1. dist. 41. q. vnica, & Greg. de Arim. q. 1. putant, primo Deum cognouisse omnia futura, & deinde omnibus futuris cognitis quosdam voluit excludere à gloria, quasi dixerit, his nolo gloriã dare, & alijs vtique. Data autem hac voluntate volendi hos ad gloriam; & alios non, dicunt Deum permisisse vt peccarent, & existentes in peccatis noluit eos ab eis extrahere, & tandem propter peccato in quo morituri erant, voluit eos damnare. Tenent igitur, quod Deus ante præuisionem peccati negatiue erga aliquos se habuit, ita vt noluerit eos acceptare ad gloriam.

Moderni vero quidam ex Iesuitis, putãt Deum non prædifiniuisse actus agentium liberorum in particulari, sed tantum eos præuidisse in sua æternitate, & pro eis statum acomodatum ad gloriam eis dedit.

Sed peritiores tenent, cum S. Doct. Deum habuisse voluntatem positiuam permittendi peccata, quia peccare cõpetebat liberæ naturæ, & propter peccata permissa, & præuisa hos peccatores destinasse ad gehennam. Dicimus ergo nos, quod Deus primo actu non habuit actum negatiuũ circa reprobos, dicendo, hos volo excludere à gloria, nam sic nullum intellexit excludere nisi propter peccatum, quod tũc nullum erat, sed bene habuit actum negatiuum, nõ eligendi eos ad gloriã, quod erat dicere, voluntate antecedenti nolo eos excludere, sed bene voluntate consequenti, quæ necessario supponit peccatum, & peccatum supponit actum positiuum diuinæ permissionis peccati.

Secun-

Secundo. Notandum venit, quod in reprobatione duo sunt. Primum est peccatũ, propter quod aliquis est damnandus, & respectu huius Deus nullũ habuit actũ positiuum reprobationis reproborum, quia Deus non vult peccatum, nec est causa peccati. Secundum est pena propter peccatum inflicta, & sic dicimus, quod Deus actu elicito, & positiuo voluit, & decreuit suam iustitiam punitiuã exercere contra peccatores morientes in mortali, sed quomodo hoc fit.

Tertio est notandum, quod primo intelligimus Deum voluntate quadam antecedenti voluisse oẽs homines ordinare ad gloriam, ita vt in illo actu alicuius damnationem nõ intellexerit, immo voluerit eis dare media sufficientia necessaria ad finem, prout tamen eorum congruebat naturæ, vnde D. Paulus 1. ad Timot. 2. dicebat. Deus vult omnes homines saluos fieri. Secũdo intelligimus, Deũ quamuis omnes ordinauerit ad salutem, tamen postea habuit voluntatem, vt aliqui possent ab illo fine deficere, & peccare, vnde voluit permittere ipsos posse peccare, tum quia videbat hoc esse cõsentaneum naturæ libere defectibili, tũ ẽt, quia volũtas permittendi peccata non est velle absolute aliquem excludere à gloria, sed eum relinquere in sua libertate. & secundo, quia reprobatio ponitur pars prætientiæ diuinæ, prout dicit ordinẽ, sed nõ executionem ex parte Dei. Tertio intelligimus Deum post præuisionem peccati actualis, vel originalis in quo pueri homines moriebantur, cognouisse de facto illos qui abuti debebant illis medijs sufficientibus ad salutem, vel qui erant morituri in peccato originali, quia eos relinquebat in massa infecta Adami; vel in sua libertate sine efficacibus auxilijs, nam si prædestinatis non abstulerat liberũ arbitrium. Ergo nec reprobis.

Tandem intelligimus Deum habuisse voluntatem eos permittendi iacere in suis peccatis finaliter, & propter peccata eos damnare. Itaque finalis reprobatio, & damnatio supponit præuisionẽ peccati, propter quod damnandi erant, quicunq; erãt damnandi. Hoc autem primo patet, quia reprobatio ponitur actus iustitiæ. Sed actus iustitiæ supponit peccatum puniendum. Secundo, quia omnibus voluit dare media sufficientia ad salutem. Ergo si hos damnat, damnat propter malum vsum horum mediorum. Tertio, quia omnibus dedit præcepta obseruanda. Ergo omnibus primo voluit gloriã. si præcepta seruata fuissent & si voluit penam, voluit propter eorum inobseruantiã. Quos autem saluare intellexit, voluit eis dare media non solum sufficiẽtia, sed & efficacia, per q̃ de facto saluarẽtur

Quarto ergo deducimus, quod prima radix reprobationis est permissio peccati. Hãc autem permissionẽ aliqui intellexerũt nihil aliud esse, nisi q̃ Deus reliquerit hominem in manu consilij sui, ponẽdo ante eum ignem, & aquam, vitam, & mortẽ, vt eligeret quod sibi placeret, & hinc tria eliciunt. Primũ, quod Deus permittit omni homini, vt nẽ peccatũ operetur. Secũdum, quod permittere peccare non est libertatem tollere, sed velle ad talem finẽ per talia media peruenire. Tertiũ est, q̃ permittere, est voluntates hoĩum nõ determinasse, sed sinere vt illa media à Deo illis oblata libere possent refutare. Sed hæc explicatio falsa est. Primo, quia nos nõ petimus à Deo vt à nobis libertatẽ auferat, sed ne sinat nostrũ liberũ arbitriũ deficere peccãdo, quotidie dicendo. Et ne nos inducas in tentationẽ, & ab oĩ malo libera nos domine, quare permittere peccatũ, nõ est proprie dedisse libertatem peccandi. Secundo, quia sic possemus dicere, Deũ fecisse Apostolos, Ioannẽ Baptistã, & deiparã Virginẽ homicidas, & adulteros, quoniã in sensu diuiso dedit eis libertatẽ. Tertio, quia oẽs iusti Ecclesię possent dici peccare, quia Deus dedit eis libertatẽ.

Dicendũ ergo, quod permissio peccati nil aliud est, nisi permittere vt aliqui de facto peccent, sua libertate vtendo. Decreuit igitur Deus oĩbus dare auxilia sufficientia ad suã salutẽ, sed non efficacia, & his quibus noluit dare efficacia auxilia, voluit eos permittere ruere in peccatis finaliter, & propter peccata damnare. Eis aũt quibus salutem conferre volebat, voluit ẽt dare auxilia efficacia, per quæ saluarentur infallibiliter.

Quoad sẽ Cõclusio est affirmatiua. s. Reprobatio dicit actũ positiuũ diuinę volũtatis. s. velle permittere culpã, & eã punire. Pr primo, ex D. Aug. in Enchiridione ad Laurẽtiũ c. 100. explicãte illud Psal. Magna opera domini, exquisita in oẽs voluntates eius; ait n. Tã sapienter exquisita sunt, vt cum Angelica, & humana creatura peccasset, i. non quod ille, sed quod voluit ipse fecisset, etiam per eandem creaturæ voluntatem, qua factum est, quod creator voluit impleret, ipse quod voluit bene vtens, & malis, & deinde subdit. Quantum ad ipsos attinet, quod Deus noluit fecerunt, quantũ vero ad omnipotentiã Dei nullo modo id efficere valuerũt, hoc quippe ipso, quod contra voluntatẽ Dei fecerunt, de ipsis facta est voluntas eius. Et tandem colligit, vt miro, & ineffabili modo, non fiat præter eius voluntatem, quod contra eius fit voluntatem, quia non fieret, si non sineret, & idem habet cap. 101.

Secundo. Probatur authoritatibus Sacræ Scripturæ. Nam oẽs Patres interpretantur illa verba, dicta Moysi. Ego indurabo cor Pharaonis sic. Nõ ego dabo libertatem Pharaoni, sed subtraham ab eo auxiliũ meum, & permittã eũ peccare, & in sua obduratione manere. Item Rom. 1. dicitur. Propter quod Deus tradidit eos in reprobũ sensum, vbi patet, quod propter peccatum idololatriæ permisit deinde illos ruere in enormissimis peccatis. Nec valet respondere, quod in his est tantum sermo de permissione peccatorum, non absolute, sed in pœnam præcedentis peccati, quia sufficit, quod permissio non sit causa peccati, & hoc conuenit, & primæ, & secundæ permissioni, & vtraque permissio spectat ad vniuersalem Dei prouidentiam.

Tertio probatur rationibus. Nam omne bonum à Deo est. Sed permissio est bona, cum conueniat naturę liberæ, & ex ea Deus maius bonum eliciat. Ergo conuenit Deo positiue respectu reproborũ. Tenet sequela, quia Deus positiue vult, & eligit

omne bonum.

Secundo. Quibusdā dat auxilia efficacia ad salutem, & quibusdam non. Ergo quibus non dat, eos peccare permittit, quia sine illis non cauebunt ab omni peccato, quamuis credibile esset etiā, quod Deus non neget hoc auxilium, vt homo possit cauere si vellet ab omni peccato, modo dicēdo infra.

Tertio. Sic peccatum fortuito eueniret respectu Dei. Tenet sequela, quia cognoscere aliquid in causa contingenti, non est necessario cognoscere. Si igitur Deus cognosceret peccatum in libertate nostra, cum possit se ad peccatum determinare, & non determinare, id cognosceret in causa contingenti. Ergo non necessario, sed à casu.

Quarto. Alio modo Deus se habet circa bruta, & alio circa homines reprobos. Sed circa bruta negatiue se habet, in ordine ad finem supernaturalē, quē eis negat. Ergo circa reprobos positiue se habebit, ita vt velit permittere positiue eos cadere in peccato, & propter hoc eos punire.

Quinto. Omnes actiones, tum bonorum, tum malorum sub diuina prouidentia ordinatiua, & non negatiua cadunt, prout docuimus quæstionę præcedenti. Ergo.

Ad primum dicendū, quod duplex est negatio. Prima nullam infert affirmationem, & hęc actum negatiuum importat. Secunda est, quæ supponit, annuit, & secundum significatum affirmationem infert, vt hæc. Deus non vult bonum supernaturale reprobis, supponit eū velle permittere hos peccare, & hanc volūtatem permissiuam habuisse, qđ optime explicuit S. D. in corpore articuli. Sed etiā possumus dicere, quod de actu reprobationis dupliciter loqui possumus. Primo de primo, qui nihil facit ad eam, saltē proxime, & hic est non velle eligere ad gloriam, & hic actus negatiuus præcedit permissionē peccati, sed non in ratione causę proximæ. Secundo possumus loqui de eo actu, qui ad prędestinationem, & reprobationem facit, vere, & realiter, & sic nō est nisi actus permissionis, in qua permissione aliqui sunt reprobati, quia fecit decretum non dare eis auxilia efficacia ad exeundum à peccatis, & alij sunt prædestinati, quia decretum fuit dare eis auxilia efficacia.

Ad secundum dicēdum, quod si Deus efficeret, vt homo peccaret, vt eū punire posset, crudelis esset, sed non velle eum peccare, sed permittere peccare ad suauem Dei gubernationē spectat, respectu naturæ defectibilis liberæ. Si enim tolleret virtutem ad peccandum, liberum arbitrium tolleret, & sic homo liber, nō esset liber, quod implicat.

Ad tertium dicendū, quod non sufficit ad explicandas scripturas, secundum propriū sensum dicere, quod Deus ab ęterno decreuerit, nō velle dare auxilia ad salutem, sed opus est dicere, voluisse media sufficientia dare, sed cum hoc velle eos etiam permittere peccare, & propter peccata punire.

Ad quartum dicendum. Primo, quod Esau non sit odio habitus ex malis operibus potest dupliciter intelligi. Primo simpliciter ex volūtate Dei, & hoc negamus. Secundo in permissione Dei, quia voluit permittere Esau peccare, & sic reprobare, & sic dicitur odio habitus, nō in suis operibus, quæ nō erant, sed in permissione in qua videbatur peccaturus. Secundo dicitur, quod sensus verborū D. Pauli esse poterit, vt non ex operibus in actu, cum nondū, nec Iacob, nec Esau nati essent, nec aliquid boni, vel mali egissent, sed ex peccatis præuisis non in se, sed in diuina permissione Esau in diuina permissione sit odio habitus, & ex bonis operibus Iacob decretis à Deo, mediantibus eius auxiliis efficacibus, & eius libero arbitrio dicatur dilectus. Vel dicendum, quod odio habere ibi sumitur negatiue, sed in diuina reprobatione, quia Deus in ea intellexit non dare Esau auxilia efficacia, & Iacob vtique, hoc autem est non causare perditionē Esau.

Ad quintum respondetur esse dispa rem rationem, in prędestinatione, & reprobatione, *quia in* prædestinatione Deus ponitur causa *finis*, *idest* gloriæ, & mediorum, idest gratiæ, propter quam prædestinati gloriam consequuntur. In reprobatione vero non ponitur causa peccati effectiua, sed tantum permissiua.

Ad sextum dicendum, quod quamuis ponere Deum negatiue se habere erga reprobos nullam indecentiam in Deum inducat, tamē tantam conuenientiam non ponit, & *suauitatem, quantū* secunda opinio statuit, astruens Deum peccata permittere, & propter peccata reprobare.

Ad septimū dicendum, quod illa regula. Quicquid est causa antecedentis, est etiam causa consequentis, valet in proprijs causis, nam, qui est causa, quod homo sit rationalis, est etiam causa, quod sit risibilis, non vero valet in his, quæ non se *habent*, vt causa, & effectus, vnde non valet. Ergo *permitto* Chrysostomū scribere. Ergo sum causa, quod Chrysostomus scribat, ita pariter non valet. Deus permittit hominem peccare. Ergo peccatum causat, nam peccatum non est à Deo, sed a nostro libero arbitrio.

Ad octauum dicendum, quod triplex est remouens prohibens. Primus est, qui remouendo aliquid immediate causat, v. g. qui remouet impedimentum quo per violentiam lapis tenetur sursum, dicitur causa indirecta descensus lapidis. Secundus est, qui remouet prohibens, cum teneatur non remouere, vt gubernator ciuitatis, qui debet media custodia ciuitatem custodire, ne ab hostibus capiatur, si custodiam remouet, ex quo ciuitas depopulatur, dicitur causa indirecta depredationis, & his duobus modis remouens impedimentum dicitur causa indirecta mali. Tertius est ille, qui impedimentum remouet, sed immediate actionem non causat, sed sinit rem, vt possit adhuc agere, & non agere, & sic dicitur Deus subtrahendo auxilium suum impedimētū remouere, sed ex subtractione diuini auxilij homo non necessario peccat, sed adhuc liber manet, vt possit peccare, & non peccare.

Ad nonum dicendum, quod subtractio diuini auxilij non est simpliciter negatio, sed est velle permittere naturam defectibilem posse deficere, & ruere.

QVAE-

QVAESTIO. II.

Vtrum Deus efficiat positiue, vt reprobi maneant in peccato.

VIdetur quod Deus efficiat obstinationem positiue. Primo. Nam reprobatio est effectus Dei. Sed obduratio est effecta à reprobatione. Ergo & à Deo.

Secundo. Nō velle dare auxilia ad gratiam, nec gratiam ipsam, est facere, quod reprobi ruant. Sed Deus pręscitis denegat gratiam, & auxilia ad perseuerantiam. Ergo.

Tertio. Deus in pęnam peccati praecedentis facit vt peccatores noua peccata committant. Sed Deus est causa omnis pęnae peccati. Ergo erit causa, quod peccata perpetrentur.

Quarto. Ex D. Aug lib. 5. contra Iulianum habetur, quod peccata, quae fiunt à reprobis propter priora peccata, non solū fiunt Deo permittēte, sed Deo volente, & agente, & ideo vocat ea non solū peccata diuinae permissionis, sed & diuinae potentiae, quod & repetit de gratia cap. 21.

Quinto. Probatur ex Sacris litteris. Nam Isaiae 9. legimus. Miscuit Dominus spiritum vertiginis in medio eorum, & errare fecit Aegiptum, sicut errat ebrius, & Iosue 11. habetur sententia Domini, vt induratētur corda aliquorū, & 3. Reg. 12. dē de Roboā. Et nō acquieuit Rex populo, qa auersatus eū fuerat Dñs. Et Iob ait. Qui mutat cor principū, & decipit eos, et errare eos facit quasi ebrios.

Pro solutione praesentis dubij, Primo notandum venit, quod circa praesentem difficultatem sunt duae opiniones praeter has de quibus supra diximus. Prima est Caiet. 2. Reg. cap. 12. & 16. vbi videtur distinguere. Primo, quod duplex est peccatum. Vnum dicitur primū, quod nō est pęna alterius peccati. v. g. prima fornicatio. Aliud est quod est pęna alterius peccati, propter quod peccatum Deus sinit vt peccator maiora peccata cōmittat. Habet ergo, quod si loquamur de primo peccato, Deus non dicitur causa illius peccati. Si autem loquamur secundo modo videlicet vt vnum peccatum est pęna alterius peccati, tunc secundo subdistinguit, & ait, quod tale peccatū bifariā considerari potest. Primo, vt formaliter est peccatū, scilicet vt est actio contra legem Dei, & sic nec est pęna, nec est a Deo. Secundo vt est quaedam passio afflictiua, & priuatiua multorū bonorū, vt quietis, pacis, felicitatis temporalium, & sic dicit à Deo esse. Quae sententia videtur etiam fuisse D. August. vt in 4. argūmento tactum fuit.

Sed alij Scholastici hanc sententiā tāquam turpem condemnant, vnde pro conciliatione diceerem, quod peccatū vt pęna alterius peccati bifariā considerari potest. Primo quoad suū formale, & sic nullo modo est dicendū esse à Deo. Secundo quoad cōcomitantiā, quia peccatū animū turbat, conscientiā inquietā reddit, hominem desperare facit, & similia, quę non sunt peccata, sed tantū pęna peccatorū, quoad motiua. & sic dicitur Deus esse causa vnius peccati, in quantum est pęna alterius, non quod sit causa peccati, vt peccatū est, sed passionis, & mali peccati, secundū illud. Non consolaberis eos, quoniam abstuli pacem meam ab eis.

Secundo. Notandum id, quod ēt supra tactum fuit, scilicet quod aliud est dicere, quod Deus aliquod positiuū faciat, quod peccatū inducat, vel efficiat, & aliud quod aliquid agat, ex quo de facili peccatū sequatur, quod si nō fecisset, non ita facillime peccatū sequeretur. Primū nullo modo asserendū est de Deo, vnde primo negamus Deū aliquid positiue facere, vel aliquod positiuū immittere, ex quo aliqui in peccata ruant, vel in eis perseuerent. Nā hoc esset velle malum, & facere malum intrinsece, quod omnino de Deo est negādum, ipso per Oseam dicēte. Perditio tua ex te Israel est. Secūdo deducimus, Deū non esse causam extremae obdurationis, eā positiue inferendo, quia sic esset cā intrinseca peccati, cū obduratio sit peccatū. Tertio deducimus, nec esse dicendū, Deum esse cām indirectā peccati, sicut gubernator, qui reliquit nauem dicitur indirecta cā subuersionis nauis, quia ad hoc vt derelinquens dicatur cā indirecta subuersionis, duo requiruntur. Primū est, quod teneatur gubernare, & nauē non delinquere. Secundū est, vt possit regere, & nō velit, Deus aūt non dicitur esse astrictus ad gubernandū hominē quoad auxilia supernaturalia danda, & conseruanda, quibus datis, & conseruatis nō rueret, & ideo nullo modo dicitur cā peccati, nec directe, nec indirecte. Econtrario vero dicimus. Primo Deū destituere peccatorem, subtrahendo gratiā suā, nec dando donū perseuerantiae in gratia, nec hoc est intrinsece malū, quia aliud est perseuerare in peccato, & aliud non dare donū perseuerandi in virtute. Primū est intrinsece malū, & ideo de Deo negatū. Secundū vero nō est malū, imo bonum, s. nolle cōseruare gratiā in indigno, i. in peccatore, quia nullus simul pōt esse amicus, & inimicus, nec duo cōtraria possūt simul stare.

Tertio. Notandū, quod reprobatio proprie non est peccatū, nec finalis ipenitētia vt sic, quia Deus est cā effectus reprobationis, non aūt est cā, nec peccati, nec finalis impenitentię, vnde effectus reprobationis sunt permissio, lapsus in peccatū, & subtractio diuini auxilij, & gratię. Qua de causa reprobatio ponitur actus intellectus iudicantis discrimē inter bonos, & malos, & ideo ordinantis media ad salutē bonorum, & permissionem cum subtractione auxiliorū ad reprobationē malorum, & ideo reprobatio addit ad praescientiā culpae actū positiuū pmissionis peccati, & ordinationē peccati ad pęnā.

Quarto. Notandū, quod reprobi sunt in duplici differentia. Quidam. n. dicūtur obstinati, seu obdurati, & quidā tantū peccatores. Hi aūt in quibusdā conueniunt, & in quibusdam differūt. Primo quidē conueniunt, ēt cum bonis in naturalibus, quia possunt esse aequales inter se, imò & eos excedere. Secundo conueniunt in euentibus, tam felicibus, quam infelicibus, in quibus possunt esse pares, & inaequales, ēt cum iustis secundū illud. Quare via impiorū prosperatur? Tertio cōueniūt ēt in fide, &

in voce externa Ecclesiæ vocantis, & in similibus, quæ omnibus Catholicis dantur. Quarto conueniunt, quia eis dantur etiam mirabilia, immo quandoque & miracula eos excitantia, sicut factum est cum Pharaone, & cum Iudęis, quamuis ex his potius indurentur, & de peccato ad peccatum transeat. Differunt vero primo, ex parte ipsorum, quia obdurati sunt habituati in malum, vt quasi miraculosa sit eorum conuersio. Alij vero, qui non fecerunt talem habitum, facilius conuertuntur. Secundo differunt ex parte Dei, quia cor obstinati nec diuinis internis inspirationibus emolitur, nec malis externis frangitur. Alij verò sæpe audiunt vocem Dei vocantis, & quam sæpe mala, tum pręsentis, tum futuræ vitæ meditantur, & quamuis suorum delictorum perfectum dolorem non concipiant, aliquem tamen tenent. Tertio, quia obdurati nullam conscientiæ molestiam sentiunt, sed lętantur cum malefecerint. Alij verò, & motum synderesis, & stimulum conscientiæ sæpius sentiunt. Hinc generaliter notandum, quod in Sacra Scriptura differunt, permissio, obduratio, excecatio, & obstinatio. Nam permissio de quolibet peccatore dicitur, quia Deus permittit omnem peccantem peccare. Obduratio vero dicitur praua inclinatio, & determinatio voluntatis in malum. Excecatio vero vocatur cæcitas intellectus, non percipientis, quam sit impium, & malum sub ira Dei permanere. At obstinatio proprie attribuitur damnatis qui retinent voluntatem obstinatam in malo; Nullus autem in hac vita adeo cæcus, & obduratus est, qui si conuertatur ad Deum, non viuat, & Deus, iniquitatum eius amplius non recordetur.

Quoad secundum. Conclusio est affirmatiua scilicet. Deus nec excecat, nec indurat mentem peccatoris mittendo cęcitatem in mente, & duritiam in corde. Probatur. Primo ex communi sensu Sanctorum Patrum, Scripturas interpretantium, vt quando Deus dicitur excecare, vel indurare peccatores, tantum hoc intelligant per subtractionem gratiæ, & per negationem diuinorum auxiliorum efficacium, de qua re videndus est August. Epist. 105. ad Sixtum, & lib. 1. ad Simplicia. &c.

Secundo. Probatur. Quia cum hoc sit intrinsece malum, de Deo nullo modo affirmari potest.

Ad primum negatur, quod obduratio, impænitentia, & peccata, sint effectus Dei, diximus enim esse derelictionem, & permissionem.

Ad secundum negatur maior absolute, nam nõ dare gratiam, & auxilia efficacia non est facere, vt peccatores ruant, sed vt suæ relinquantur naturæ, vt possint deficere, vnde discrimen est inter prædestinationem, & reprobationem, quod bonum prędestinatorum diuinæ prouidentiæ subest, vt ordinatum, & causatum, malum verò reproborũ Deo subest, vt permissum, & ordinatum ad pęnam, non autem vt causatum.

Ad tertium dictum est in prima notatione.

Ad quartum primo dicimus, D. August. locutũ esse de peccatis, vt sunt pęnę, & non vt peccata formaliter. Vel secundo, quod posteriora peccata sint, Deo non solum permittente, verumetiam volente, & agente, potest dupliciter intelligi. Primo negatiue, quia subtrahit omnem lucem suæ illustrationis, non solum diuinæ gratiæ, verumetiam clari discursus rationalis, vnde habituati in peccatis, quasi à Diabolo arrepti, velut in passionibus ebrij, de malo in peius cadunt, & sic hoc potest esse verum. Secundo quidem positiue dãdo malitiam, vel malam voluntatem, & hoc est falsum, nec à D. Augustino intentum.

Ad quintum dicendum, quod authoritates adductæ, & aliæ consimiles, has glossas habent. Prima, quod intelligantur secundum permissionem, seu permissiue. Secunda vt intelligantur negatiue, per subtractionem gratiæ, vel illuminationis, non autem positiue, per infusionem malitiæ, & peccati. Tertia est, vt intelligantur non quoad culpã sed quoad pęnam, quia Deus decernit illa peccata punire. Quarta non ponendo impedimentum, quod si posuisset, peccator malum non fecisset, sed non potuit quia ponere non tenetur. Quinta dando occasionem acceptam, & non proprie datam, vt possint facere malum, quod decreuerunt, sicut fecit cũ Iudæis exhibendo se illis mirabilem in opere, & efficacem in sermone, ex quibus Iudæi ipsum cruci affixerunt.

QVAESTIO III.

Vtrum Deus det omnibus media necessaria ad eorum salutem, ex parte sua.

VIdetur enim quod non det. Primo. Quia si daret, omnes conuerterentur, ita D. Augustino attestante lib. de lib. arbit. c. 4. & dicente. Non solũ est necessaria gratia qua possimus credere, & diligere, sed etiam illa est necessaria qua credimus, & diligimus, quod confirmat cap. 8. ex illo Ioann. 6. Nemo potest venire ad me, nisi pater, qui misit me traxerit eum.

Secundo. Donum perseuerantiæ necessarium est ad salutem. Sed hoc non omnibus datur. Ergo.

Tertio. Excecati, & obdurati his medijs carere dicuntur, cum ex Sacris litteris didicerimus, eos non inuenisse locum pęnitẽtię, vt patet de Chaim. Esau, Saul, & Antiocho, Ergo.

Quarto. In Scripturis dicuntur aliqui à Deo derelicti. Ergo non habent ista media.

Quinto. Patet, quod non dantur paruulis decedentibus in utero ante baptismum, vnde non saluantur, Ergo.

Sexto. Quia sunt multi, qui habent ignorãtiam inuincibilem fidei. Nec valet dicere, quod si facerent, quod in se est, Deus eos illuminaret, quia hoc facere non possunt sine auxilio gratiæ, aliter possent se homines ex se ad gratiam disponere.

Ad quæstionem dicendum venit, quod si sermo fit

sit de dare, prout sibi correlarie correspondet accipere, Deus de facto non omnibus dat auxilia necessaria ad suam salutem. Si autem loquamur de voluntate antecedente Dei, & prout dare idem sonat, quod exhibere hæc media, dicitur Deus omnibus dare, cum ad hoc sit paratus. Cur autem de facto non omnibus det, quamuis iudicia Dei sint abyssus multa, tamen, vt possumus excelsa Dei balbutiendo resonare contendimus dicendo, quod hoc primo potest esse in causa peccatum Adæ. Nam in Adam totum genus humanum infectum remansit, vnde potest Deus aliquos in illa massa infecta relinquere, & alios ex ea, sua misericordia extrahere. Secunda causa potest esse, relucentia diuinæ misericordiæ in salutem aliquorum, & diuinæ iustitiæ in damnationem aliorum, maxime cum potuerit Deus præuidere in permissione peccati, quod si aliquibus dedisset, illis male vsi fuissent. Tertia est, quia Deus nulla necessitate cogitur ad danda ista auxilia, sed ex sua misericordia ea largitur, vnde salua sua iustitia potest de suo facere, quod sibi libet. Quarto, quia si de facto omnibus daret, pro aliquo tempore saltem diuina permissio peccati pro omni differentia temporis tolleretur, & sic aliqui potuissent credere, vel Deum ex necessitate hæc dare, vel pro aliquo tempore ipsum efficaciter nostrum liberum arbitrium mouere, ita vt non possit in actum contrarium exire, quæ omnia, errores gignerent. Quinto non omnino mihi displicet illa sententia, quæ est etiã S. Doctor. de verit. q. 14. art. 11. ad 1. & 2. & 3. con. Gent. cap. 119. v. g. quod Deus primo det omnibus generalia auxilia, vt quasdam inspirationes, & animi motiones ad bonum, factas per synderesim, & conscientiam, quibus si digne homines his vtantur, tunc Deus dabit maiora auxilia, vsque ad sufficientia, & efficacia, sed si homo his non assentit, vel eis non bene vtitur, tunc in pænam non dabit posteriora efficacia. Nam nullum credo esse peccatorem in vniuerso, cuius cor Deus aliquo modo non tangat, & ad se vocet. Nec valet, quod sic, qui primis auxilijs non assentitur, non posset bene operari, quia hic ordo non est necessarius, scilicet, vt Deus non possit dare posteriora, & efficacia auxilia sine prioribus, nam quibusdam dat immediate, & quibusdam non, nec vlli facit iniuriam, quia licet ei de suo facere, quod sibi videtur.

Franciscus etiam Cumel in præsenti loco, alium modum excogitauit, scilicet, quod Deus det omnibus auxilia sufficientia, quoad actum primum, & quasi in potentia virtuali, vt conuertãtur, sed non dat in actu, secundo, quia sic conuerterentur, quod est dicere, quod dat in actu signato, sed non in actu exercito. Quæ opinio mihi non placet, si intelligat, quod det de facto in actu primo. Primo, quia dare per modum actus primi est formaliter dare, & constituere rem sub tali actu, modo non possumus dicere, quod omnis homo ista auxilia recipiat, cum non omnium sit fides, &c. Secundo, quia dum dat in actu primo erit verum, quod omnes sic reciperent auxilia suæ salutis in actu exercito, pro aliqua differentia temporis. Tertio, quia dare in actu primo est dare sufficienter, & in ordine ad actum secundum, vnde omnes homines essent ordinati a Deo ad bene operandum, & ideo non bene operantes mortaliter peccarent, & de hoc peccato mortali confiteri tenerẽtur. Quarto. Quia. S. Doctor tenet, quod gratia datur per modum habitus seu actus primi, vnde inter hæc nullum esset discrimen.

In tanta igitur varietate hæc colligo (saluo semper meliori iudicio.) Primum, quod Deus nullum ad peccatum positiue impellat, inordinationem peccati efficiendo, quia Deus non est author mali. Secundum, quod etsi homo sine Dei speciali auxilio non possit simul omnia peccata vitare, tamen credibile est, quod Deus omnibus hoc auxilium præstet, non quidem efficaciter, quia sic non peccarent, sed sufficienter, saltem per illustrationem intellectus, facientem cognoscere peccantem, quod rem malam committit, & per Synderesim dictantem ab omni malo opere esse abstinẽdum. Nam perditio peccatoris ex ipso esse dicitur. Tertium, quod Deus omnibus det quædam auxilia generalia ad bonum, vt sunt leges, præcepta, dictamen rectæ rationis, exhibitio gratiæ, & gloriæ, prosperitates, aduersitates, malorum punitiones, & conuersiones, pulsationes ad ostium cordis, & similia alia auxilia, ad hoc, vt quilibet à peccato caueat, & existens in peccato ab eo resurgat. Quartum, quod illis quos saluare intendit, non solum dat auxilia illa generalia, & sufficientia in suo ordine, verumetiam dat efficacia, ex quibus saluantur, cum ipse det, & velle, & perficere pro bona voluntate. Quintum, quod merito perditio nostra nobis est attribuenda, quia cum Deus omnibus illa auxilia generalia præstet, aliqui illis male vtuntur, eis non assentiendo, immo ea contemnendo, vnde Deus in pænam, illis posteriora auxilia negat. Nam quamuis auxilia efficacia hominem ad assentiendum suauiter alliciant, ita vt in sensu composito eis dissentire non possit, aliter efficacia non essent, tamen his habitis, nisi adhuc ea habens donum perseuerantiæ recipiat, potest illis malo vsu resistere, & in operationem cõtrariam exire, & ideo resistendo meretur priuari illis, & potioribus auxilijs. Sexto. Dico, quod quando SS. Patres dicunt, Deum non dare omnibus auxilia sufficientia ad salutem, sic sunt glossandi. Primo, vt non loquãtur de auxilijs non sufficientibus aliquo modo, quæ saltem possint hominem in via salutis ponere, quæ auxilia vocabo remota, & ideo sunt intelligẽdi de auxilijs efficacibus, vel de proximis ad efficacia, ita vt non omnes ea recipiãt de facto. Secundo sunt intelligendi, quod nõ omni tempore det, sed pro aliquo, pium est credere, vnde peccatores sæpius dolorem peccatorum sentiunt, sed occasiones peccandi cauere nolunt. Tertio intelligẽdi sunt de illis, qui iam sunt auersi a Deo. Nam ego sentio, quod Deus primo se ad hominem conuertat,

uertat, & ei omnia auxilia exhibeat, quę si accipiat, præsto est, vt ei det salutem. Sed si se à Deo auertat, & Deus ab illo se auertit; & de his intelligimus, quod nemo potest illum corripere, quem Deus despexit, quia ipse peccator iam prius Deũ contempsit, vnde est illud tritum, quod Deus peccatorem non derelinquit, nisi prius peccator ipsum dereliquerit.

Septimo. Dico, quod tamen Deus iusto suo iudicio, tum vt permittat defectus in natura defectibili, tum vt appareat plenitudo suæ iustitiæ, secundum omnes modos, & plenitudo suæ bonitatis, secũdum omnes suos modos, voluit quosdam perire sine propria culpa, scilicet pueros decidentes in vtero matris sine baptismo, quos tamen non punit pœna sensus, cum non ipsi ex se peccauerint, sed tantum in Adam, & ideo solum punit pœna damni, idest priuatione diuinæ visionis, quæ etsi in se magna sit pęna, non tamẽ est afflictiua. Suam enim veram bonitatem ostendit in pueris renatis per fontem baptismatis, quos saluat sine eorum præcedentibus meritis propriis.

Ad primum dicimus, quod procedit de auxiliis efficacibus, quæ Deus non omnibus impartitur.

Ad secundum dicendum. Primo, quod donum perseuerantiæ est necessarium ad salutem, & a Deo specialiter datum, vnde aliqui ad argumentum dicunt, hoc esse datum homini per breue tempus, idest in fine vitæ. Sed hoc leue est, quia auxilium Dei speciale, secundum se, non respicit tempus breue, vel longum. Alii dicunt, quod omnibus datur disiunctiue, quia possunt vitare hoc, & illud peccatum in particulari, sed collectiue non, ita vt possint omnia peccata simul euitare per donum perseuerantiæ, Sed nec hoc tollit difficultatem, quia non posse peccare hoc, & illo peccato non est medium sufficiens ad obtinendam salutem, nisi quis collectiue per donum perseuerantiæ obtineat, vt caueat ab omni peccato Alii dicunt, quod omnibus datur per modum actus primi, ita vt si velit homo, possit illum reducere ad secundum, ita vt numquam peccet. Sed, & hæc responsio apud me scrupulum habet, quia, vel est in homine in actu primo ex viribus naturæ, aut ex dono speciali Dei. Primum est falsum, quia donum perseuerantiæ est donum Spiritus Sancti, quod non stat nisi cum gratia, quæ non potest obtineri viribus naturæ. Si secundum; sic sequeretur, quod omnibus daretur gratia, prout dare habet pro correlario recipere de facto, quod nec ab istis conceditur. Dicendum igitur venit, quod Deus dicitur omnibus dare donum perseuerandi in bono antecedenter, quia ex se paratus est dare, vnde si homo se disponeret, & faceret, quod in se est, pium est credere, quod Deus illi non denegaret gratiam, & habendo gratiam, si secundum illam operaretur, non est nisi pie credibile, quod ei Deus, & donum perseuerantiæ impartiretur.

Ad tertium respondendo dicimus, cauendum esse errorem illorum, qui dixerunt, Deum non esse paratum quibusdam ignoscere, cum Scriptura clamet, quod si fuerint peccata nostra quasi vermiculus, & vt coccinum, vt nix alba fient, & Sapientiæ 12. de Pharaone obstinatissimo dicitur, quod Deus dedit ei tempus, & locum, vt posset mutari à malitia sua, & error est dicere, aliquod esse peccatum, de quo peccator in hac vita non possit pęnitentiam agere, cum Deus semper obliget peccatorem pro hac vita ad pænitentiam, & numquam ad impossibile obliget, & insuper, quia ex his proteruis, & obduratis aliqui conuertuntur, vt docet D. Bernar. ad Eugenium, sed conuerti non possent, si Deus non daret illis media ad conuersionem. Quando ergo Sacræ Scripturæ videntur dicere, hos omnino non posse conuerti. Primo intelligendum venit, impossibile pro difficili. Secundo in sensu composito, prout sunt reprobi, & obstinati finaliter, & tertio ex parte illorum, quia incaluerunt in peccatis, & in profundum ipsorum venerunt, ita vt amplius non audiant vocem Dei vocantis, & dicentis animæ peccatrici. Tu autem fornicata es, cum amatoribus multis, sed reuertere, &c. Dicendum est igitur, quod isti in sensu diuiso possunt se ad pænitentiam disponere, & Deum esse paratum voluntate antecedenti eos ad suam gratiam recipere, sed malum esse ex parte illorum, qui vt bene agant, nolunt intelligere. Differunt autem à reprobis, non obduratis. Primo, quia isti non sunt in obduratione, & consequenter nec in tam graui peccato, sicut sunt obstinati. Secundo, quia non ita isti diuinam maiestatem spernunt, sicut illi, & tertio, quia est credibile, quod Deus magis benę eos moueat ad actus morales, & ad diminutionem pænæ, quam illos, quos in reprobum sensum dedit, & atrocioribus pænis vexauit, & per hoc patet ad quartum.

Ad quintum aliqui dicũt, Deum dedisse etiam omnibus paruulis morientibus in vtero sufficientia auxilia ad eorum salutem, & hoc saltem in Adam, qui habuit iustitiam originalem, qua mediante poterant homines saluari. Si autem ipse hanc perdidit, non est hoc Deo imputandum. Sed hæc responsio non est sufficiens, quia malum ab Adam causatum, quoad remedia fuit à Christo sublatum. Dicendum igitur venit, quod Deus non omnibus dat voluntate efficaci, & vt dare correspondet accipere auxilia sufficientia, sed tamen voluntate antecedenti dicitur omnibus dare esse paratus, quia sacramenta instituit, per quæ omnes possunt saluari. Quod autem pueri in vtero morientes, ea non suscipiant, ratio est, quia pro aliquibus Deus ordinem vniuersi mutare noluit, scilicet ne in contingentibus aliqua contingenter non euenirent, & quia debebat in vniuerso eius iustitia relucere.

Hac occasione oritur difficultas. An prædestinatio paruulorum pendeat ex præscientia boni vsus liberi arbitrij parentum, vel aliorum, vel ex simplici Dei voluntate procedat. Et quidem Pelagiani,

lagiani, qui negauerunt necessitatem baptismi ad tollendum peccatum originale, quod negabant, sed tantum ad consecutionem regni cælorum di xerunt, salutem, & perditionem paruulorum, pen dere ex præuisione operum, quæ fecissent, si vixissent. Sed hæc opinio primo contradicit D. Paulo 2. Corinth. 5. dicenti, quod omnes stabimus ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque secundum ea, quæ gessit (ait, & non erat facturus.) Nam nec adultus punitur pro peccatis, quæ fecisset, si diutius vixisset. Nec qui moritur in mortali saluatur propter pænitentiam, quam fecisset, si vlterius vixisset. Secundo. Contradicit expresse. D. Aug. lib. de præd. SS. c. 12. & 13. & lib. de dono perseu. c. 9. & 10. & epist. 107. ad Vitalem. At alij recentiores dixerunt horum salutem pendere ex præuisione quam habuit Deus, quod in tali statu positi abluẽdi erant aqua baptismatis, quia sine præuisione baptismi non sunt prædestinati, nec sine præscientia intentionis baptizantis, &c. Sed & hic modus dicendi contradicit clare. D. Aug. lib de dono per seu. c. 12. in fine, vbi dicit, hoc totum ex Dei beneplacito absoluto prouenire, qui sicut disposuit de fine, ita & de medijs cogitauit. Secundo contradicit rationi, quia diuina voluntas cum sit causa de se prædestinationis certæ, & infallibilis, opportet, vt etiam definiat media infallibilia, & non variabilia. Dicendum est ergo cum S. D. D Aug. Aluarez lib. 5. de auxilijs diuinæ gratiæ disp. 38. ac alijs Thomistis, prædestinationẽ paruulorum esse simpliciter gratuitam, & necessariam in sensu composito, idest necessitate infallibilitatis per baptismum futuram.

Ad sextum sunt multi, qui dicunt Deum non omnibus dare auxilium, & illuminationem fidei, ex qua saluari possint, sed propter hoc eos non dãnat, quia ignorantia inuincibilis, & infidelitas negatiua à peccato excusant, secundum. S. D. 2. 2. q. 10. a. 1. Sed hoc non soluit argumentum. Sine fide enim impossibile est Deo placere, & ad vitam æternam intrare. Quare isti, & si propter infidelitatem positiuam non damnentur, tamen, quia fide carent, quæ donum Dei est gratuitum, à regno excluduntur. Dicendum est ergo, quod infidelis hic negatiuus non relinqueretur à diuina prouidentia sine remedio. Nam si faciet, quod in se est auxilio speciali concionatorem Deus mitteret, vt eum in fide instrueret, vel in mente illum illuminaret, vt crederet Deum esse, qui in sua prouidentia potest saluare hominem, vt accidit multis ante. Quod docuit. S. D. de Verit. q. 19. art. 11. ad 1. & 2. dist. 28. q. 1. art. 4. ad 4.

QVAESTIO VI.

Vtrum Deus omnibus hominibus etiam obduratis, & reprobis tribuat auxilia sufficientia ad salutem.

VIdetur, quod sic primo. Quia dicitur Deus stare ad ostium omnis peccatoris, & pulsare, vt intret, & cenet cum ipso.

Secundo. Quia Christus dicitur pro omnibus mortuus 2. Corinth. 5. Et velle omnes homines saluos fieri 1. Tim. 2. Ergo hanc suam voluntatem per sufficientia media ad finem perducere conatur, aliter esset mendax.

Tertio. Quilibet peccator quam diu viuit potest ad Deum conuerti, vt probat S. D. 3. p. q. 86. art. 1. Sed hoc non potest facere sine auxilio sufficienti Dei. Ergo ei datur.

Quarto. Quilibet homo habet præceptum pænitentiæ, si est in peccato, & charitatis, &c. vnde peccat mortaliter, si non obediat eis. At his obedire non potest sine auxilio sufficienti Dei. Ergo ei datur.

Quinto. Cum primo puer peruenit ad vsum rationis, tenetur sub mortali se in Deum conuertere, quod si fecerit, iustificatur, ait S. D. 1. 2. q. 86. ar. 6. Sed hoc non potest facere sine auxilio Dei supernaturali, nam ex viribus tantum naturæ facienti, quod in se est, Deus non dat gratiam, secundum S. Aug Ergo hoc auxilium præsto habet.

Pro intelligentia huius difficultatis, & aliarum præcedentium, & sequentium. Primo notandum venit, quod datur duplex gratia, & ita duplex auxilium, scilicet sufficiens, & efficax. De gratia enim sufficiente, quæ est idem, quod gratia excitans loquuntur scripturæ, vt dum dicitur 2. Corinth. 3. Omnia possum in eo, qui me cõfortat Christus. Et iterum. Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed omnis nostra sufficientia ex Deo est. Et 2 Corinth. 12. de hac gratia dictum est D. Paulo. Sufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur. Vnde Deus eos reprehendit Isaię 5. qui huic gratię resistunt. De gratia autem efficaci est illud Ezech. 36. Ego faciam, vt in præceptis meis ambuletis, &c. & illud Io. 10. Et non rapiet eas, quisquam de manu mea, & non peribunt in æternum. Et illud Rom. 8. Quos vocauit, hos iustificauit, & 9. Non ex operibus, sed ex vocante dictum est. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Hanc autem diuisionem esse optimam, & in scripturis, patribus, & concilijs fundatam probat recte Aluarez lib. 8. de auxilijs diuinæ gratiæ disput. 71. Nam clarum est posse, & facere distingui, gratia autem sufficiens, seu excitans, seu præueniens dat posse, & efficax, operans, & cooperans facere. Gratia autem auxilij efficacis potest esse, verbi gratia, tantum ad credendum, & non ad diligendum, & si etiam ad diligendum, non ad perseuerandum, qui enim diuinam gratiam, cum dono perseuerantiæ suscipit, infallibiliter ad gloriam transit.

Secundo. Notandum venit, cum eodem Aluarez, vt supra, disp. 61. quod non solum auxilium gratiæ sufficientis antecedenter præuenit actum nostræ voluntatis, sed idem facit ordine causalitatis auxilium efficax datum à gratia efficaci. Nam primo eleuat potentiam ad actus supranaturales in facto, & eam adiuuat, vt bene operetur, cum

ex se

ex se erat insufficiens ad esse, & facere, necesse est deducere, quod actum voluntatis præueniat, ad eam mouendam.

Tertio. Notandum venit, quod auxilium sufficiens, seu inefficax, & efficax, quæ spectant ad gratiam præuenientem, & efficacem, bifariam considerari possunt. Primo secundum essentiam, & sic sicut vna est gratia, secundum essentiam, ita vnum est auxilium, idest motio secundum magis, & minus distinctum. Secundo, quoad effectum, quia vnum habet infallibilem effectum, idest efficax, inefficax non. Quod secundo modo distinguantur, & non primo modo est sententia S. Thom. 1. 2. q. 111. art. 3. ad 2. sed, & hoc potest dupliciter intelligi. Primo extrinsece, quia scilicet, à voluntate nostra habet efficaciam, & non efficaciam. Secundo intrinsece, quia scilicet, secundum se, vt à Deo est ex sua natura sibi vendicat, quod, vt est auxilium inefficax non habet tantam virtutem, & perfectionem, sicut habet prout est efficax. Recentiores aliqui in primo sensu posuerunt distingui, nos in secundo, quod probat Aluarez lib. 8. disp. 63. Primo, ex D. August. Epistol. 107 ad Vitalem vbi dicit, & probat efficaciam diuinæ gratiæ non esse à nostra voluntate, sed ex natura gratiæ. Secundo. Quia dans facere, est quid fortius, quam dans solum posse, & plus est constituere subiectum in actu secundo, quam tantum in primo. Tertio. Quia Deus tribuit voluntate sua absoluta auxilio efficaci virtutem quandam intentionalem motiuam de facto, vt docet S. D. 1. 2. q. 112 art. 3. corp. sicut quandam etiam virtutem intentionalem tribuit Sacramentis gratiæ causatiuam. Secundum eundem. S. D. 4. dist. 1. quæst. 1. art. 4. quæstiunc. 1. in corp. auxilio autem inefficaci, & gratiæ præuenienti non tribuit virtutem motiuam physice, sed tantum moraliter. Dicendum autem mihi videtur, quod eadem gratia, & motio Dei secundum essentiam sit sufficiens, & efficax, & consequenter, quod non sit distinctio inter hæc rei, & rei, nec realitatis, & realitatis, sed bene rei, & modi, quia gratia sufficiens solum dat posse, & efficax facere, vnde sicut forma in motu, & in potentia ad motum est eadem secundum rem, sed diuersificatur secundum modum potentiæ, & actus, ita dicendum venit de auxilio sufficienti, & efficaci. Hoc tamen habet à Deo auxilium efficax, quod eo mediante mouet potentiam, quod non facit per auxilium inefficax.

Quarto considerandum venit, quod primus actus gratiæ præuenientis, quâ primo nos Deus prouenit, non est actus vitalis formaliter, idest actus elicitus, vel cooperatiuus intellectus, & voluntatis, quasi hæ potentiæ cooperentur, vt naturæ sunt ad primum actum gratiæ præuenientis. Dixit enim de hoc primo actu loquens Dauid Psalm. 120. Auxilium meum à Domino, & Concilium Arausic. 2. can. 20. Multa bona in homine fiunt, quæ non facit homo, idest solus Deus facit, hæc autem bona sunt habitus supranaturales infusi, & prima dispositio ad gratiam. Nam, si posteriora sunt à Deo, multo magis primum. Erit igitur gratia pure præueniens actus noster causaliter, quia facit, quod nostra voluntas cooperetur ad alios actus posteriores, sed non, vt diximus ad primum. Deus ergo nos primo inuitat, & excitat, primo per extrinseca, vt per creaturas, & maxime per ministeria hominum. Secundo per illuminationem internam intellectus ad hoc, vt cognoscat ipsum, & per excitationem, & pulsationem voluntatis ad hoc, vt ipsum super omnia amet, vt optime ostendit S. Prosper liber contra Collat. cap. 14.

Hinc dicimus ad gratiam præuenientem, & excitantem spectare. Primo omnes illustrationes intellectus, quibus Deus intellectum illuminat, quid credere, quid sperare, quid, & quomodo diligere debeat, & quomodo declinare à malo, & facere bonum habeat, quomodo creaturas in Deum ordinare teneatur, & ipsum, vt authorem naturæ, & gratiæ, gloriæque contemplari opporteat. Secundo ex parte voluntatis, ad eam spectant piæ dispositiones, & præparationes ad fugiendum peccatum, & quærendam diuinam gratiam iustificantem. *Cor enim allicit, pulsat*, expergefacit, & excitat. Tertio ex parte appetitus sensitiui timorem incutit, horrorem peccati suggerit, & per sensibilia affectum in Deum rapit. Quarto. Vlterius quosdam actus supranaturales, imperfectos tamen infundit, vt horrorem inferni, fugam turpis vitæ, spem æternæ vitæ, & similia. Hi enim actus quo ad dispositionem possunt esse a gratia præueniente, & excitante, verò quo sunt in actu secundo, & meritorij sunt ab efficaci. Si igitur gratia excitans quo ad omnes hos effectus sumatur, idem est, quod gratia sufficiens, non vero si sumeretur tantum pro gratia excitante ab extrinseco, vel tantum illuminante intellectum, quia gratia sufficiens tribuit homini vires sufficientes ad se conuertendum in Deum, & bene operandum, (dico disponendo, & initiando sanitatem animæ, nam ad sanandum perfecte, requiritur gratia iustificans, & efficax.) hoc autem fieri non potest sine pia dispositione voluntatis, quæ magis per peccatum fuit læsa, quam intellectus, vt dixit Sanctus Doctor 1. 2. quæst. 109. art. 2. ad 3.

Ad gratiam etiam excitantem reducitur conatus ecclesiæ ad conuersionem peccatoris per conciones, exhortationes, præmia, & pænitentias. Nam ista bifariam considerari possunt. Primo secundum se, & sic cum sint quædam extrinseca naturalia, non possunt dici pertinere ad gratiæ ordinem, cum sit supranaturalis. Secundo, vt à Deo ordinantur ad conuersionem peccatoris, & sic moraliter mouent ad dispositionem iustificationis. Hoc dixit Psalm. 67. 161. Dominus dabit verbum euangelizantibus, virtute multa. Et Apost. 2. Corinth. 6. Adiuuantes exhortamur, ve in va-

cuo

suo gratiam Dei recipiatis. Et 1. Corinth. 3. Dei adiutores sumus. Et non erubesco Euangelium, virtus enim Dei est omni credenti, de qua re vide Christ. tom. 5. libr. 4. de sacerdotio D. August. hom. 16. & lib. 1. de peccat. merit. & remiss. ca. 22. Quare magna est Dei gratia, bonos habere Concionatores, Lectores, & Confessores. Ex conatu vero suscipientis non pendet, vt diximus supra primus actus gratiæ excitantis, & præuenientis, subsequentes maxime, vt quod per horrorem pœnarum inferni immissus à Deo, disponatur ad pœnitentiam.

Sed quinto considerandum venit, quod dupliciter auxilium sufficiens dicitur. Primo in suo ordine, quia scilicet ad constituendam potentiam in posse est sufficiens, sicut virtus visiua dicitur sufficiens in suo ordine potentiæ, ad videndũ. Secundo absolute & simpliciter, idest sine omni alio requisito. Primo modo auxilium gratiæ præuenientis dicitur sufficiens, quia constituit voluntatem in actu primo, ita vt sit facta apta ad credendum, diligendum, &c. At secundo modo non est sufficiens, idest ad producendum actum fidei, spei, & dilectionis, vnde requiritur aliud auxilium gratiæ præueniẽtis, quod dicitur efficax. i. facit vt potẽtia producat actum, sicut lumen v.g. causat, quod potentia visiua videat. Quã distinctionem habes ex Caiet. 1. 2. q. 109. art. 10. Medina ibid. Ferrar. 3. Contra Gentes. c. 115. & Aluarez lib. 8. de Auxiliis disp. 69. Habet tamen auxilium sufficiens aliquem actum producere. v.g. auxilium sufficiens ad credendum, producit in homine pias cogitationes credendorũ, & auxilium sufficiens ad pænitendum, gignit in homine terrorem pęnarum inferni, & magnam esse bonitatem Dei, sed vt diximus non producit actus perfectos fidei, & cõtritionis, sine auxilio efficaci, determinante voluntatem ad credendum, pænitendũ, &c. vnde possumus dicere, quod producit in actu, secundo dispositiones, sed non actum, nisi cum auxilio, vt diximus efficaci.

Sexto vlterius progrediẽdum est cum Aluarez lib. 9. de Auxiliis, ad sciẽda multa etiã circa auxilia gratiæ operãtis, cooperantis, adiuuantis, seu efficacis, vt sciamus q̃ auxilia Deus oĩbus det, & q̃ non.

Primo ergo dicimus, quod gratia excitãs, & adiuuans, quæ includit gratiam operãtem, & cooperantem, distinguuntur, quia gratia excitans solum moraliter mouet nostrã voluntatem pulsando, inuitando & alliciendo. At gratia adiuuans physice mouet nostram voluntatem, sit respectu finis, siue respectu mediorum ad finem. Vnde dum causat in nobis intentionem finis, physice dicitur operans, & dum facit nos assumere media proportionata ad finem, physice dicitur cooperans, vt docuit Caiet. 1. 2. quæst. 111. ar. 2. Soto lib. 1. de natura, & Gratia c. 16. & Aluarez li. 9. de Auxiliis disp. 81. Et ita intelligitur. S. D. 1. 2. q. 111. a. 2. d. 26. q. 1. ar. 5. dum asserit cum D. Augu. quod gratia operans dicitur, vt causat actus interiores. i. determinationẽ potentiæ ad finem, & cooperans, vt causat actus exteriores cum nostro libero arbitrio, qui actus externi solent esse circa media ad finem. Falsa igitur est sententia recentiorum dicentium, gratiam operantẽ esse idem cum excitante, & præueniente. Nam excitans excitat, & disponit, & operans actum producit, & ad complementum cum cooperante perducit.

Secundo. Non approbamus modum dicẽdi Recentiorum dicentium, quod auxilium efficax cõsistit in motione Dei tantum morali, & prout ponit hominem saluandum in tali loco, & tempore, cum talibus circunstantijs, cum quibus præscit illum esse bene acturum, & sine illis nõ. Dicimus ergo nos pro nunc breuiter, exactius infra, quod sicut Deus vt est author naturæ per auxilium suum generale determinat operationes omnium causarum, secundum naturam earum, faciendo, quod libera, libere contingentia contingenter, & necessaria necessario agant. Ita idemmet Deus vt est author gratiæ, per auxilia sua specialia determinat nostram volũtatem ad agendum secundũ beneplacitum suum, cum tanta suauitate, & dulcedine, vt malit volũtas potius mori, quam non ita operari. Nimis enim eneruat talis positio recentiorũ efficaciam diuinæ potentiæ, villificatque admodum diuinum beneplacitũ, imò illud facit depẽdere à nostro libero arbitrio, vt à cõditione sine qua non esset efficax. Dicitur enim Esther 13. Domine, domine Rex omnipotens, in ditione enim tua cuncta sunt posita, & non est, qui tuæ possit resistere voluntati, si decreueris saluare Israel. Hinc S. Aug. in Enchirid. ad Lauren. c. 95. & D. Tho. 22. q. 24. art. 11. in corp. & 1. 2. q. 113. art. 5. in corp. affirmant spiritum sanctũ infallibiliter operari, quod vult, & non sine ratione nos inuocamus spiritum sanctum in nostris necessitatibus, vt non solum pulset mentes ac excitet, sed vt etiam suauiter disponat, & moueat, ad id, quod saluti consentaneum est. Et rediculum est dicere, Deum suum decretum formare, vt voluntas sua effectum consequatur petitionis alicuius boni, quando is à quo petitum est obtinendum fuerit ebrius, lętus cum concubina, in deliberatione ad homicidium, & similibus.

Tertio. Dico, quod auxilia gratiæ præuenientis efficacia bifariam considerari possunt. Primo secũdum se formaliter, & sic tot sunt secundum speciẽ, quot actus sunt virtutum necessariarũ ad nostram salutem, vnde sicut datur vnũ auxilium efficax secundum speciem ad credendum, ita datur ad sperandum aliud distinctũ secundũ speciem &c. Nam motus ad terminos specie distinctos, necesse est specie distingui. Quare præter donũ perseuerantiæ, dantur auxilia efficacia specie distincta, pro singulis virtutibus, ad iustificationem concurrentibus, magis, minusue efficaciæ, pro ratione virtutum, magis minusue ad iustificationem nostram cõcurrentium. Et idem dicimus considerando auxilia ista vt disponũt solũ, s. qd auxiliũ sufficiẽs ad credẽdum.

dum, verbi gratia entitatiue, distinguitur specie ab auxilio sufficienti, verbi gratia ad diligendum, sed nō distinguitur entitatiue auxilium sufficiens ad credendum, ab auxilio efficaci ad credendum pariter, sed bene modaliter, eo modo quo supradictum est, se habent enim, vt actus perfectus, & imperfectus in eadem specie. Secundo possunt considerari subiectiue, & sic secundum, quod sunt in diuersis subiectis numero distinctis, sic etiam distinguuntur numerice, prout vna albedo, secundum speciem in diuersis subiectis numericis numero distinguitur.

Quarto dico, quod auxilia efficacia Dei, & liberum arbitrium nostrum bifariam considerari possunt. Primo in ratione causæ primæ mouentis, & prædeterminantis ordine dico causalitatis, non temporis, nam supponimus Deum, & liberum arbitrium nostrū in eodem tempore operari. Secundo in ratione perseuerantiæ, & continuationis. Si secundo modo loquamur, concedimus, quod nisi Deus moueat nostras voluntates per sua auxilia efficacia, cum dono perseuerantiæ, quod dissentire possumus, & in actum contrariū exire diuinæ motionis, vt dixit Concilium Trid. sess. 6. can. 4. & c. 5. potest enim iustus nolle in iustitia perseuerare, sed peccare, & Deo resistere.

At loquendo primo modo, Deum nostrā voluntatem suauibus, & amorosis cathenis ligare affirmamus, vt non expectet, quod illum vocemus, sed facit nos illum vocare. Hoc enim aperte definiuit Concilium Arausic c. 6. dum dixit. *Si humilitati, aut obedientiæ humanæ subiungit gratiæ adiutorium, nec vt obedientes, & humiles simus, ipsius gratiæ donum esse consentit, resistit Apostolo dicenti. Quid habes, quod non accepisti? Et gratia Dei sum, id quod sum.* Idem testatus est D. Aug. lib. de corrept. & gratia c. 1. 2. & 8. dicendo. Voluntas humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia potius libertatem. Et de cap. 14. Non est itaque (ait) dubitandum Dei voluntati, qui in cælo, & in terra omnia quęcunque voluit fecit, & qui illa, quæ etiam futura sunt fecit, humanas voluntates non posse resistere, quo minus faciat ipse, quod vult, quandoquidem de ipsis etiam hominum voluntatibus, quod vult, cū vult, facit. Et infra. Deus magis habet in potestate voluntates hominum, quam ipsi suas. Et S. Prosper lib. 1. de vocatione gentium c. 25. Numquid illa virtus gratię, quæ sibi, quas voluit subdidit, conuertere eos, qui inconuertibiles permansere non potuit? Potest enim diuina gratia, omnem duritiam cordis tollere, & cor adamantinum emollire, iuxta illud Ezech. 11. Et dabo eis cor nouum, & spiritum nouum tribuam in visceribus eorum, & auferam cor lapideū de carne eorum, & dabo eis cor carneū, vt in pręceptis meis ambulent, & iudicia mea custodiant, faciantq; ea. Et illud D. Aug. libr. de prædest. SS. c. 8. Hæc itaque gratia, quę occulte humanis cordibus diuina largitate tribuitur, à nullo duro corde recipitur (alias respuitur.) Ideo quippe tribuitur, vt cordis duritia primitus auferatur. Si enim liberum arbitrium applicat diuinam gratiam, diuina gratia erit instrumentum liberi arbitrii, & non liberum arbitrium gratiæ, quia vt dicit S. D. 1. 2. q. 16. principale agens est illud quod instrumentum applicat ad operandum.

Quinto. Dicimus, quod præter habitus infusos adhuc necessarium est, vt nostrum liberum arbitrium meritorie operetur, quod omnibus istis adiuuetur. Primum, quod præter habitus recipiat auxilium speciale ad producendos actus supranaturales, quia vt tantum liberi arbitrii, non potest etiam quod sit in actu primo per habitum infusum producere actum secundum. Nam Apostolis in gratia constitutis dixit dominus Ioan. 15. *Sine me* (idest sine speciali meo auxilio) *nihil potestis facere.* Et vt dicit Concilium Arausicanum 2. can. 2. *Adiutorium Dei etiam renatis, ac sanctis semper est implorandum, vt ad finem bonum peruenire, vel in bono possint opere perseuerare.* Secundo post iustificationem idest post habitus infusos, qui dant tantum ex se habitualiter, vt possimus secundum eos bene operari, non vero actualiter, nisi per auxilium speciale supranaturale, & post gratiam iustificantem, quæ ex iniusto iustum fecit, si iustus hic debeat bene operari indiget adhuc auxilio gratiæ adiuuantis, sine quo non bene operaretur. Hoc dixit Concilium Arausic. can. 4. *his verbis. Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, vt operemur operatur.* Et Innocen. 1. in rescripto ad Concilium Cartagin. *Omnes sancti sine adiutorio Dei, nihil se posse agere testantur.* Et in rescipto ad Concilium Milleuit. *Necesse est* (ait) *vt restituta nobis pristini status libertate per gratiam, eam gratiam quæramus, quippe, qui neque alias Diaboli tentationes, & machinas, nisi gratia adiuuante, possumus euitare.* Et D. August. libr. de nat. & gratia cap. 26. sic dicit. Sicut oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adiutus non potest cernere, sic etiam homo, perfectissime iustificatus, nisi æternæ iustitiæ diuinitus adiuuetur, recte non potest viuere. Sanat ergo Deus non solum vt deleat, quod peccauimus, sed vt præstet etiam, ne peccemus. Et D. Thomas 1. 2. quæst. 109. artic. 1. in corp. sic dicit. *Quantumcunque natura aliqua corporalis, vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moueatur à Deo.* Hoc autem auxilium cum moueat, non tantum ordine causalitatis erit simultaneum, sed præuium, quia intelligitur mouere liberum arbitrium, & non moueri ab eo. Quamuis enim gratia nos sanet, non tamen à nostro appetitu corruptionem, & infectionem remouet, vt dicit. S. D. 1. 2. quæstio. 109. artic. 9. in corp. nec à nostro intellectu quandam ignorantiam quo bene in actus supranaturales erumpat abstrahit, & ideo certo duce, & comite indigemus, vt velle, & perficere teneamus.

Septimo

Septimo, ergo accedentes proprius difficultati motæ dicimus, Deum dare omnibus auxilia sufficientia, (non efficacia) ad eorum salutem. Ista autem sunt triplicis ordinis. Prima enim vocantur naturalia, quibus inuitamur ad cognoscendum Deum, vt authorem totius naturæ, & ista sita sunt in instigatione synderesis, & conscientiæ, quibus inuitamur ad cognoscendum Deum, vt authorem totius naturæ, & primum, maximumque bonum. Secunda vocantur extrinseca, vt passio Christi, sacramenta, præcepta, let prædicatio euangel j, & miracula. Et ista Deus omnibus exhibet, & offert, & pro eo non stat, quod non det. Dicitur enim Eccles. 15. Ne dixeris per Deum abest, quia vt testatus est Apost. 1. ad Timot. 2. Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Et 2. Corinth. 5. Pro omnibus mortuus est Christus. Tertia vocantur intrinseca, quæ ab interno mouent affectum nostrum in Deum, super omnia amandum. Ista autem dupliciter considerari possunt. Primo, vt sunt necessaria ad implenda pręcepta, & illa Deus nulli denegat. Primo. Quia cum non possimus præcepta seruare sine speciali Dei auxilio, & obligemur ad ea seruanda sub peccato mortali, sequeretur, quod Deus nobis præciperet impossibile, & damnaret nos in eo, quod vitare non possumus, quod est falsum, vt probat D. Aug. lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. & 19. Et secundo. Quia, vt dicit S. D. 1. 2. quæst. 86. art. 6. dum puer peruenit ad vsum rationis, tenetur sub mortali se in Deum conuertere, quia tunc Deus non denegat auxilium ad conuersionem, quod ex viribus naturæ esse non potest, cum per conuersionem detur gratia. Secundo, vt sunt de facto, & in actu secundo motiua ad iustificationem, & sic non omnibus dantur, vt in pœnam præcedentium peccatorum, saltem originalis, vt tradit D. Aug. de corrept. & gratia cap. 5. 6. & 11. & S. D. 3. contra Gentes c. 160. circa finem, & 1. 2. quæst. 2. art. 5. ad 1. Nec propter hoc dicendus est Deus iniquus, quia vt docet Apost. Rom. 9. sola Dei misericordia est, quod ex massa infecta Adæ aliqua vasa faciat in honorem, vnde, & Sap. 12. dicitur. Quis stabit contra iudicium tuum, aut quis tibi imputabit si perierint nationes, quas tu fecisti? Nec tamen ab aliquo desperandum est de sua salute, dicente Ioel 2. Quis scit si conuertatur, & ignoscat Deus, & relinquat post se benedictionem? & Sap. 11. Misereris omnium, quia omnia potes, & dissimulas peccata hominum propter pęnitentiam. Diligis enim omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti, &c. Per ista autem manent argumenta soluta.

QVAESTIO VII.

Vtrum destituat Deus reprobos omni auxilio supranaturali voluntate æterna, & efficaci.

VIdetur, quod sic, & quod impenitentes moriantur, quia à Deo destituuntur necessarijs auxilijs ad conuersionem. Primo Deus præscitis, (saltem in fine vitæ,) denegat auxilium efficax ad eorum conuersionem. Sed hoc est tunc necessarium. Ergo.

Secundo. Sine dono perseuerantiæ finalis nihil fit. Sed hoc Deus reprobis negat. Ergo est in causa perditionis ipsorum.

Tertio. Auxilium sacramenti baptismi innocentibus paruulis denegat etiam. Ergo est causa eorum perditionis.

Quarto. Non est negandum, quod Deus tollat ista auxilia, quia esset iniustus, gratuita enim sunt, & non debita. Nec per hoc minuitur libertas humana, quia quilibet potest semper benè agere. Ergo non est inconueniens, &c.

Quinto. Per D. August. de gratia, & libero arbitrio cap. 4. & 5. illi iustissime damnantur, qui non potuerunt habere fidem, non habentes à quo eam audirent, quod, & videtur asserere S. D. 2. 2. q. 10. art. 1. Sed huius deficientię causa est Deus. Ergo.

Sexto. Concedit Sanct. Doct. vt supra infidelitatem negatiuam. Ergo, quia Deus non dedit fidem.

Septimo. Ioan. 6. dicitur. Nemo potest venire ad me, nisi pater, qui misit me traxerit eum. Sed reprobi non trahuntur a patre, vt docet D. Aug. de præd. SS. c. 86.

Item Io. 10. dicitur, quod aliqui Iudei non potuerunt credere, quia Isaias dixerat. Exceca cor populi huius.

Item Heb. 16. dicitur. Impossibile est eos, qui semel illuminati sunt, & probati, iterum renouari ad pænitentiam.

Octauo. Excecari, & indurari nihil aliud est nisi à Deo destitui, & voluntati Sathanæ, & appetitui sensuali tradi, secundum D. Christ. cap. 1. ad Romanos, & D. August. lib. 5. in Iulianum cap. 3. Sed Deus reprobos excecat, & indurat, vt habetur Exodi 9. Isaiæ 6. Matt. 13. Io. 12. & Rom. 1. Ergo.

Nono. Dimittere, vt vnusquisque suas vias ingrediatur, est eos destituere auxilijs opportunis ad salutem. Hoc fecisse Deum in præteritis generationibus ante Christum tradunt actus Apostolici c. 14. & 17. Ergo.

Decimo. Quomodo audient credenda (habet. D. Paulus Ro. 10.) sine prædicante? Sed non omnibus

nibus concessi sunt Euangelij prædicatores, vt patet de incolis noui orbis. Ergo.

Vndecimo. Tradit dominus Matth. 11. & Act. 16. Tirios, & Sydonios si vidissent miracula sua conuersos fuisse, & pænitentiam facturos, & tamen dominus miracula apud eos facere noluit. Ergo.

Duodecimo. Dicere, quod Deus ab æterno, & ante præuisionem, (secundum nostrum modum intelligendi,) determinationis voluntatis non prædestinandi, Deus decreuerit illi negare auxilia efficacia ad salutem offendit pias aures, cum sint necessaria. Sed hoc statuit Deus, secundum superiora. Ergo.

In contrarium arguitur. Primo ex illo Io. 1. Qui illuminat omnem hominem, venientem in hunc mundum. Quæ verba exponunt Chrisost. & Cyrillus de lumine non tantum naturali, sed etiam supranaturali, & diuinæ gratiæ.

Secundo. Sap. Prouerb. 6. ait. Sapientia foris prædicat, in plateis dat vocem suam, (idest Deus sua sapientia omnes homines vocat secundum Doctores.)

Tertio. Iob 21. impij Deo dicunt. Recede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus. Et cap. 24. Ipsi rebelles fuerunt lumini. Ex his enim apparet Deus dedisse reprobis diuina auxilia ad salutem, sed ipsi ea contempserunt.

Quarto. Rom. 2. dicitur reprobo. An ignoras, quod benignitas Dei ad pænitentiam te adducit? Tu autem secundum duritiam tuam, & impenitens cor, thesaurizas tibi iram, in die iræ. Hic enim sermo ad omnes, Iudeos, gentiles, & malos Christianos dirigitur.

Quinto. Chrisost. hom. 7. in Io. asserit, non à Deo, sed ab impio prouenire, quod non recipiat illuminationem gratiæ. Et D. Dion. 4. de diuinis nominibus dixit. Quod sicut noster Sol non ratiocinans, nec præeligens omnibus rebus lumẽ suum tribuit. Ita Deus omnibus, radios suæ bonitatis immittit.

Sexto. Non possumus dicere Deum esse causam nostri peccati, vt supra ostendimus. At si non daret auxilia necessaria ad abstinendum à peccatis esset eius causa. Nam dicit Phil. 1. Post. Si affirmatio est causa affirmationis. (Verbi gratia, quod auxilia diuina, quod homo à peccatis abstineat,) negatio est causa negationis, (verbi gratia, quod homo peccata committat. Ergo.

Septimo. Deus obligat hominem ad agendum pænitentiam post peccatum. Sed illam non potest agere sine diuino auxilio, sicut nec auis potest sine alis volare, nec animal sine pedibus currere. Ergo dicendum est, quod illud det.

Octauo. De fide est, quemlibet hominem posse saluari, & consequenter à peccato ad Deum conuerti. At hoc non potest facere sine diuino auxilio efficaci. Ergo illud habet.

Nono. Ait Dauid in Psal. Nemo est, qui se abscondat à calore eius, (idest à verbo eius, & calore exponit Aug.) & Psalm. 24. Vniuersæ viæ domini misericordia, & veritas, (idest prius misericordia per auxilia gratuita, & deinde iudicium si ea sint neglecta, quasi, quod tantum propter contemptum eorum damnentur impij.

Decimo. Deus neminem hortatur ad recipiendum, quod ipse tribuere non vult. At per Ezech. hortatur ad conuersionem, & salutem impios, dum dicit c. 33. Sic locuti estis dicentes. Iniquitates nostræ, & peccata nostra super nos sunt, & in ipsis nos tabescimus, quomodo ergo viuere poterimus? Et idẽ Deus Ezech. 7. ait ad eos. Viuo ego dicit dominus nolo mortẽ impij, sed vt conuertatur impius à via sua, & uiuat. Conuertimini, cõuertimini, quare moriemini?

Vndecimo. Qui intendit, & vult finem tenetur prouidere de medijs. Sed Deus vult salutẽ hominum, quam assequi non possunt, sine auxilijs Dei efficacibus. Ergo tenetur ea dare.

Duodecimo. Vna est sententia sacrarum scripturarum, & DD. quod homo prius deserit Deũ quam Deus ipsum Oseæ 13. Ecclesi. 15. & in Concilio Trid. sess. 6. c. 11. At hoc non potest esse nisi reijcieundo ipsum cum suis auxilijs. Ergo. Verba Concilij sunt. Deus namque sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi prius ab eis deseratur. & c. 13. Deus, nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cepit opus bonum perficiet, vsque in diem Christi.

Hæc controuersia non quærit de auxilijs sufficientibus, sed efficacibus, nec de voluntate antecedenti, sed de cõsequenti, nec de dare, vt significat offerre, sed ut pro correlatiuo habet recipere. Nec de auxilijs mouentibus moraliter, sed efficaciter, & est sensus quæstionis. An Deus voluntate sua efficaci, decreuerit ante præuisionem omnium operum bonorum, & malorum, quosdam relinquere in suis naturalibus, & non dare eis auxilia efficacia, nec etiam sufficientia de facto, inquantum (vt dixi) dare habet pro effectu vero, & reali recipere, & alios acceptauerit ad habenda auxilia efficacia, per quæ de facto saluabuntur.

Secundo ergo notandum venit, quod diuina auxilia bifariam considerari possunt. Primo vt alliciunt, pulsant, ac stimulant voluntatem nostram. Secundo vt eam physice determinant, vt effectus certi prædestinationis. Primum non negauerunt Pelagiani, sed secundum non admiserunt, dicẽdo, quod à libero arbitrio pendebat effectus prędestinationis & non à Deo effectiue. Hoc autem falsum est, quia Deus est qui nos discernit, qui nos præuenit, mouet, & ad opus certe applicat, vnde D. Aug. lib. de bono perseuerantiæ ca. 14. tom. 7. diffiniuit sic prædestinationem. Prædestinatio est præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicunque liberantur. Cum ergo auxilia efficacia effectum infallibilem diuinæ gratiæ, & gloriæ si sint finalia habeant, & omnium non sit nec

gra-

gratia,nec gloria,merito dicendum venit, Deum non omnibus de facto dare huiusmodi auxilia.

Tertio.Notandum venit,quod ista negatio diuinorum auxiliorum facta his, qui non sunt saluandi,duobus modis considerari potest. Primo respectu auxilii,& sic dicit negationem,scilicet non dationem. Secundo respectu diuinæ voluntatis, & sic dicit actum positiuum diuinæ nolitionis, idest voluntatis nolentis dare aliquibus ista auxilia efficacia. Et hoc ponitur in Deo ante præscientiā vsus liberi arbitrii ad bonum , vel malum;ordine prioritatis tamen naturæ, & non temporis,sed damnatio tamen vt pena supponit culpam.

Quod autem ista diuina nolitio ordine naturæ præcedat præuisionem vsus liberi arbitrii contra recētiores asseritur , qui dicunt , quod Deus non reprobat, nisi post præuisionem , quod liberū arbitrium positum in tali statu malum eligat,& nō bonum. Contra hos enim est. Primo dictum domini Matt.11.(vt ibi bene notauit Caiet.) Confiteor tibi pater,domine cæli,& terræ &c.cōcludit enim causam dicendo. Ita pater,quia sic placitum est ante te. Et Apost. Ro.9.agens de predestinatione,& reprobatione,tandem dicit. Ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat. Et iterum proponit quærimoniam eorum, quibus durum videbatur , quod ante præscientiam meritorum,quidam prædestinarentur,& alii reprobarentur dicit. Quid ad huc quærimus? Voluntati eius,quis resistet? & subdit. O homo tu quis es,qui respondeas Deo? Nūquid dicit figmentum ei,qui se finxit,quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti,ex eadem massa facere quidem,vas in honorē , & aliud in contumeliam? Ex quibus clare patet,Paulū non ex præuisione boni usus liberi arbitrii in statu tali, & cum his conditionibus,sed ex diuina absoluta uoluntate definiuisse causam prædestinationis,& reprobationis. Secundo. Hoc idem sine difficultate fuit sententia D.Aug.de dono perseuerantię. cap. 12. & epist. 107. ad Vitalem ubi post medium epist.ait. Multi salui non fiunt,non quia ipsi nolunt, sed quia Deus non vult,quod absque vlla calligine monstratur in paruulis. Idem tenet D. Prosper lib. 1.de vocat.Gent.ca.22.& lib.2.c.22.& 23. Tertio patet ratione, quia cum prædestinatio sit simpliciter gratuita,& non debita,non est dicendū,quod sit gratuita sm̄ quid idest pro quanto Deus collocauit electos in statu apto ad salutē , & debita, prout ipsi efficacia sui liberi arbitrii ad eam operati sunt. Inuehit enim S. Augu. multum contra eos,qui dicunt ex præuisis meritis esse prædestinationem.

Quarto. Notandum est, quod vt dicemus infra magis, discrimen magnum est inter prædestinationem,& reprobationem,quod totus effectus prędestinationis à Deo est,scilicet ordinatio, & destinatio ad gloriam,gratia præueniens, bonus vsus liberi arbitrij,pius eius affectus,gratia efficax,virtutes,& dona supernaturalia. Effectus vero totus reprobationis quod sit totus à Deo bifariam intelligi potest. Primo radicaliter, & ita verum est, quia ex permissione peccati , & ex non abstractione à massa infecta Adam, & cohibitione rebellionis cō cupiscentiæ aduersus spiritum per gratiam efficacem, pullulat omnium impiorum damnatio, vt annuit S.D.q.23.in corp.ar.3.cum Caiet.& longo discursu,probat Aluarez de Auxiliis lib.9.disp.110. Secundo formaliter, & sic dico habere etiā ex parte reproborum causam scilicet peccatum ipsum, dico vt reprobatio pęnam etiam includit,quia clarum est Deum nullum damnare velle ad pænam sine culpa; vnde si cessaret culpa , non esset trepidandum de pęna. Causa autem finalis diuinæ prędestinationis ponitur splendor diuinæ misericordiæ,& reprobationis,ostensio diuinæ iustitiæ. Hoc enim docuit aperte D. Paulus Rom.9. dum dixit. Quod si Deus volens ostendere iram,& notam facere potentiam suam,sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum , vt ostenderet diuitias misericordiæ suæ, & gloriæ in vasa misericordiæ, quæ prępárauit in gloriam suam. Et Exodi 9. Pharaoni dicitur. Quia in hoc ipsum excitaui te, vt ostenderem in te virtutem meam. Et Prouerb. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est dominus,impium quoque ad diem malum. Aliæ etiam assignantur causæ suis locis.

Conclusio ergo est. Deus nō dat omnibus hominibus auxilia suæ gratiæ. Probatur primo. Gratia non datur sine fide. Sed non omnes habent fidem, nec obediunt euangelio. Ergo.

Secundo. Non est maior ratio quod non dentur auxilia gratiæ quibusdam paruulis morientibus, sine baptismo,quam quod negentur quibusdā adultis, cum naturæ vna sit conditio,& æqualitas. Sed clarum est quibusdam paruulis negari. Ergo & quibusdam adultis.

Tertio. Hoc idem conspicuum est in Iudeis, & gentilibus,vnde vanus est labor probationum.

Ad argumenta autem partis affirmatiuæ non oportet respondere,quia concludūt,quod diximus, stando in hoc semper,quod Deus non causat effectiue iniquitatem,sed tantum permissiue.

Ad primum pro altera parte dicimus. Primo. Deum illuminare omnem hominem illuminatū lumine naturali,& supranaturali,idest Deus est ille,qui illuminat illuminatum gratia,& non alius, talis enim est sensus D. Ioā.& non quod illuminet omnes,vt patet in pueris decedentibus sine baptismo,& multis gentilibus, qui non audierunt euangelium . Secundo dicitur,quod ibi illuminare stat pro lucere ex parte Dei offerentis lucem , & non pro recipere eam. Nam etiam Sol totum mundum illuminat,sed tamen de facto eius lucem non recipiunt tenentes fenestras clausas,& viuentes in obscuris. Vel tertio hoc est verum voluntate antecedenti,non efficaci . Vel quarto redemptione, sed non effectu eius quoad gratiam,& gloriam.

Ad secundum dicitur,quod valet dé auxiliis generalibus,& uoluntate antecedente.

Ad tertiū dicitur,qđ ibi est sermo de quibusdā, qui Dei præcepta audierūt, sed eis contradixerūt.

Ad

Ad quartum similiter dicitur, quod Apost. ibi reprehendit eos, qui Euangelium audierunt, & ei non aquieuerunt. Non negamus enim auxilia sufficientia, sed reprobis non concedimus efficacia, saltem finaliter.

Ad quintum dicitur, quod D. Ioan. Chrisost. loquitur de voluntate Dei antecedenti, secundum quā vult omnes homines saluos fieri. D. vero Dionisius sermonem facit de Deo, vt est author naturæ, & bonorum naturalium.

Ad sextum negatur minor, quia permittere, non est causare. Ad probationem dicitur, quod illa maxima. Si affirmatio est causa affirmationis, &c. tenet tantum in causis præcisis, & totalibus, Deus autem non est causa totalis, & præcisa damnationis impiorum, sed solum permissiua, & eorum mala voluntas est causa effectiua. Nec valet instantia contra hanc glossam, quod sic non valeret in aliqua re naturali, quæ sibi vendicat diuersas causas, & diuersos modos causandi, cum causæ sint sibi inuicem causæ. Dicimus enim, quod per causam præcisam, & totalem intelligimus causam adæquatam, totalem & immediatam. Impossibile est autem, quod eiusdem effectus sint duæ causæ totales, & immediatæ eiusdem ordinis. Nec per hoc dicimus gratiam efficacem in conuersione peccatoris concurrere, vt causam partialē, & liberum arbitrium, vt causā totalem, nam ambo concurrunt, vt causæ totales, sed diuersorum ordinum, vt infra videbimus. Secundo dicitur, quod Aristot. propositio tenet in causis effectiuis, Deus autem subtrahendo auxilium suum efficax, non est nisi causa permissiua.

Ad septimum supposito, quod præceptum pœnitentiæ non obliget pro semper, sed pro tempore necessitatis. Ad argumentum autem, quod si peccatorem non pœniteat, non imputabitur ad culpā, cum non habeat necessarium auxilium, respondent S. Aug. lib. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 5. & lib. 4. contra Iulianum cap. 8. & lib. de corrept. & gratia cap. 7. & S. D. 2. 2. q. 2. art 5. ad 1. & 1. 2. q. 109. art. 8. ad. 1. & q. 14 de Veritate art. 11. ad 2. & 3. contra Gentes cap. 159. & 160. quod in non habere hoc auxilium duo sunt. Primum est voluntas dantis. Secundum est voluntas illud non petentis, & quærentis. Primum abest, quia Deus paratus est dare, & ideo nobis imputat ad culpam, si illud non quæramus, & petamus. Et est Doctrina S. Aug. lib. 2. de peccat. merit. & remissione cap. 2. vbi ait. Vt homines non adiuuentur gratia Dei, in ipsis causa est, non in Deo. Quod & dixit D. Anselmus lib. de casu diaboli cap. 3. sic. Ista est causa, quare non concessit diabolo gratiā, quia ipse noluit eam accipere, nec paratus fuit. Considerandum enim est, Deum suis sufficientibus auxilijs non derelinquere peccatorem, & non cessare à pulsatione, vt resipiscat à malo, & faciat bonum, vnde si non aquiescat, eius est culpa, magna enim est diuina misericordia. Et ego censeo, quod quamuis homo ex viribus naturę faciens totum, quod in se est non mereatur gratiam de condigno, quod tamen diuina misericordia (si omnem conatum naturalem assumeret) illum non desereret, vnde assumpta pænitētia, vt est virtus, Deus illi tribueret, (ex simplici tamen sua bonitate) pænitentiam, vt est sacramentum, causando in illum actum contritionis. Non est de Deo aliquo modo conquærendum, sed super duritia, & pigritia nostra est plorandum, quia Deus præsto est nobis, vbi nos rebelles sumus illi. Secundo, respondet Fer. 3. contra Gentes cap. 159. cum S. D. ca. 160. quod non est Deo tribuendum, quod peccatori non tribuat necessarium auxilium ad pænitendum, quando sua culpa, & electione in peccatum cecidit, sicut non imputatur ductori, quod non eruat ex puteo illum, qui sua voluntate in eo se præcipitauit, quando iam admonitus, & comminatus fuerat, ne in puteum se præcipitaret, hoc enim ei accidit in pænam peccati.

Ad octauum dicitur. Primo esse de fide quemlibet hominem mortalem semper posse saluari, in sensu diuiso, non autem in sensu composito, scilicet, vt præscitus est, quia, vt talis saltem finaliter est destitutus diuino auxilio efficaci, sine quo non est salus. Secundo dicitur, assumptum esse verum, pensatis gratiæ præuenientis auxilijs, & voluntate Dei antecedente, *non inspectis* auxilijs efficacibus, quæ quibus *dantur*, *misericorditer* dantur, & quibus negantur, iuste negantur, saltem in pænam præcedentis peccati actualis, vel saltem originalis, redeuntis in baptizatis per ingratitudinem, non in se, cum per baptismum fuerit cassum, sed in suo simili, scilicet in peccato actuali. Tertio, dicit Bannes similia dicta esse vera de possibili, inspecta libertate humana, *sed* sunt falsa de facto, aliter Deus daret gratiam suā efficacem necessario, & cuilibet daretur donum perseuerantiæ, quod est ei possibile.

Ad nonum, & decimum dicitur, quod concludunt de auxilijs sufficientibus, & prout dare dicit offerre, non vero dare de facto, causa autem reducitur in impio, vt dictum est supra, ad septimum.

Ad vndecimum similiter dicitur, quod Deus disposuit de fine, & medijs, sed dandis cum concursu nostri liberi arbitrij, vt supra.

Ad duodecimum dicitur, quod ille, qui est in gratia non deseritur à Deo, quia ad hoc, vt in illa perseueret, dat ei auxilium sufficiens, ille autem, qui est in mortali, iam Deum deseruit, vnde si deseratur, vt non resurgat, sibi hoc imputet.

QVAESTIO VIII.

Vtrum natura libera post lapsum, id omne possit, quod antea, seclusis auxilijs diuinæ gratiæ.

QVoniam hæc quæstio summarie resoluenda venit, ideo omissis multis argumentis, necessarijs-

sarijsque tantum annotationibus appositis necessariora habebuntur.

Primo ergo dicimus, quod homo per peccatum sauciatus fuit in potentijs sensitiuis, & non solum donis supernaturalibus expoliatus, vnde debilitatus mansit multum, non tantum ad bonum supernaturale consequendum, sed etiam ad bonum naturale amplectendum, & malum fugiendum. Infirmatus enim fuit, & plagatus per peccatum, vnde mansit auersus a Deo, vt est author non solum gratiæ, sed etiam naturæ, cum secundum sequatur ad primum, & ideo indiget specialibus auxilijs diuinæ gratiæ.

Secundo dico, quod etsi per peccatum magis remanserit voluntas offensa, quam intellectus, tamen, & ipse debilitatus fuit, ita, vt non potuerit simul cognoscere omnes veritates naturales, sed potérat in integra natura, non collectiue, quia etiam in eo statu non fuisset tantæ attentionis, vt simul omnibus cognoscibilibus attendisset, sed diuisiue bene, quia omnia naturalia cum eo proportionem habebant. Modo autem indiget auxilio speciali Dei ad cognoscendas omnes veritates naturales, etiam diuisiue, quia, vt dicit Sapiens c. 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. Corpus enim, quod corrumpitur aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem, & difficile existimamus, quæ in terra sunt, & quæ in prospectu sunt inuenimus cum labore. Quamuis ergo omnes res naturales possint dici nostro intellectui proportionatæ, vt distinguuntur à supranaturalibus, quia omne verum finitum, est finito intellectui proportionatum, ista tamen proportio est quo ad posse, sed quo ad intelligere in actu habet multa impedimenta, & difficultates, ad quas superandas indiget auxilio Dei speciali, cum generali autem intelligit multas veritates naturales communiores, & faciliores.

Tertio. Dico, quod homo non potest viribus naturæ innixus tantum, assensu firmo, & certo assentire mysterijs fidei, sibi etiam propositis, & explicatis, quare indiget speciali Dei auxilio ad credendum, sperandum, diligendum, &c. Et est conclusio definita in Concilio Arausic. 2. can. 5., & 7. Mileuetano can. 4. & Trid. sess. 6. decreto de iustificatione can. 3. quam latissime probat D. August. lib. de dono perseuerant. cap. 17. & 19. & epist. 105. 106. & 107. Nam ad Philipp. 1. dicitur. Vobis donatum est, vt non solum in ipsum credatis, sed etiam, vt pro illo patiamini. Et ad Ephes. 2. Gratia estis saluati per fidem, & non ex vobis. Dei enim donum est. Excedunt enim ista mysteria captum nostrum, vnde opportet, vt per auxilium speciale eleuemur ad ea credenda, & firmiter tenenda.

Hinc exclude primo heresim Pelagianam, quæ asseruit fidem quidem à Deo nobis dari per sacrarum literarum lectionem, & per prædicatores, sed assensum esse à nobis, ex nobis, vnde assentire reuelatis pendebat ex libero arbitrio. Quam heresim testatur. D. August. se habuisse ante Episcopatum, sed postea cognouisse errorem suum, vt licet legere apud ipsum lib. de prædest. SS. cap. 3. Excluditur quoque error Semipelagianorum, vt Cassiani, & Massiliensium quorundam apud D. Prosp. lib. contra Collat. cap. 4. dicentium, homines quosdam ex vigilantia sui liberi arbitrij ex se incepisse credere, pulsare, petere, & desiderare fidem quodam modo imperfecto, & tunc Deus dedisse statim auxilium gratiæ suæ, vt plenius crederent. Hæ enim sententiæ aduersantur. Apost. 2. Ephes. dicenti fidem esse donum Dei, & non ex nobis, & 1. Corinth. 4. arguenti, quod nihil habemus, quod à Deo non sit, & est sententia reprobata in Concilio Arausi. 2. can. 5. 6. 7. & can. 25. & à D. Aug. lib. contra duas epist. Pelagianorum ca. 8. & de prædest. SS. cap. 2.

Excluditur quoque sententia quorundam recentiorum, affirmantium actum credendi supranaturalem esse positum in facultate liberi arbitrij nostri, quia, si homo facit, id totum, quod ex viribus naturæ potest, vt possit assentiri mysterijs reuelatis, sibi propositis, Deus infallibili lege cum filio suo sancita, propter merita passionis eius dabit auxilia gratiæ suæ, vt credat, quantum opus est ad salutem. Nec enim ista sententia placere debet. Primo. Quia dominus sciscitans ab Apost. quis nam esset filius Dei, cum ipsi hunc, & illum dicerent, Petrus dixit. Tu es Christus filius Dei viui, & tunc dominus eius fidem reuelauit, non vt ab ipso esset affirmando, sed à patre dicendo. Beatus es Simon Bariona, quia caro, & sanguis non reuelauit tibi, sed pater meus, qui est in cælis. Et Apost. totum, quod habebat, à diuina gratia cognoscebat asserendo 1. Cor. 4. Gratia Dei sum id, quod sum. Quid habes, quod non accepisti? &c. & 2. Corin. 3. Non sumus sufficiétes cogitare, (quod minimum est) aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed omnis nostra sufficientia ex Deo est. Et Rom. 11. Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia, idest initium, medium, finis, motio liberi arbitrij, & assensus, vt arguunt D. August. lib. de prædesti. SS. cap. 2. & D. Prosper lib. contra Collat. cap. 6. Secundo assensus certus, & infallibilis non potest esse nisi à lumine certo, & infallibili. At totum lumen naturale non est nisi debile, dubium, & infirmum circa ea, quæ intellectum excedunt, vt faciūt mysteria fidei. Ergo faciat homo totum, quod potest, sine speciali Dei auxilio pulsante, & mouente, non elicit habitum certum, & infallibilem fidei, vnde de reuelatis nón potest ex viribus naturæ habere nisi assensum opinatiuum, & dubium, vt docent D. Thomas 2. 2. quæst. 3. art. 3. in corp. & ad 1. Scotus in 3. dist. 24. Cap. ibidem quæst. 1. ad 1. & 4. & Caietan. 1. 2. quæst. 109. art. 1. & 4. & Aluarez de Auxilijs disp. 49. Tertio. Sic daretur gratia, secundum merita naturæ, & ex debito, cum lege infallibili dicatur dari, facienti totum, quod in se est. Quod dictum reprobat concilium

Arau-

epist.5.Innoc.1.epistol.31.Cælest.primus epist.8. ad Episcopos Galliæ.cap.10.& c.4.& cap.5. Et est sententia omnium. SS. PP. apud Aluarez de Auxiliis disp. 54. Hoc autem dicimus esse intelligendam, non solum quo ad superationem obsistentium obseruantiæ diuinorum præceptorum ad effectum meriti vitæ æternæ,& pro longo tempore, sed etiam pro paruo tempore, & ad dispositionem contritionis,& gratiæ iustificantis. Nam concilia,& patres absolute loquuntur,& vt ostendant necessitatem diuinæ gratiæ absolute, & non sic, vel sic, vt licet videre apud ipsos. Et Conc. Tridēt. sess 14.cap.4. attritionem sine gratia meritoria vitę æternę facit esse impulsum spiritus sancti, & ab eo esse initium,& motum. Non enim potest peccato vulneratus, sanitatis opera facere, vel incipere nisi prius diuina gratia sanetur,& confortetur, & ad Deum reuocetur à quo fuerat auersus. Et pro omni breuissimo tempore iuste à Deo petimus. Et ne nos inducas in tentationem, Primo quare vide D. August. epist. 107. & de gratia Christi contra Pelag.& Cælestinum ca.27.& 28. Requiritur ergo diuina gratia præueniens, vt incipiat, & disponat ad obseruantiam, & gratum faciens, vt eam perficiat.

Octauo dicimus etiam, contra Lutherum obseruantiam diuinorum mandatorum esse nobis possibilem adiuncta diuina gratia, neque impossibilitatem continere, vt supra probauimus.

QVAESTIO IX.

Vtrum facienti quod in se est, ex solis naturæ viribus dentur infallibiliter auxilia gratiæ præuenientis.

Videtur, quod sic primo, per Concilium Trid. sess.6. de iustificatione, s. initium iustificationis impij consistit in illuminatione intellectus, & excitatione voluntatis, ad hoc vt Deum authorem gratiæ agnoscat, & ipsum diligat. Ergo ad has potentias, pertinet conatus ad gratiam iustificantem, & sic ille, qui tantum erit illuminatus, & excitatus faciendo, quod in se est infallibiliter gratiam consequetur.

Secundo. Demus, quod per prædicationem euangelij impius conuertatur, tunc patet, quod ex libero arbitrio considerabitur initium salutis huius quia potuit ire ad concionem, vel non, ad irridendum, vel audiendum, &c.

Tertio. D. Augustin. 19. de ciuitate Dei capit. 13. dicit, quod Deus dat minora bona prius, & temporalia, ad hoc, vt qui his bene vsi fuerint potiora, & spiritualia acquirant, & qui in prauos vsus ea conuersi fuerint illis priuentur.

Quarto. D. Thomas quæstio. 14. de Verit. artic. 11. ad primum dicit sic. Si quis in syluis enutritus, ductum naturalis rationis sequeretur, in appetitu, boni, & fuga mali, certissime tenendum est, quod ei Deus, vel per internam inspirationem reuelaret ea, quæ ad credendum sunt necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium. Et idem repetit ad 2. & 3. contra Gentes. capit. 149. & in 2. distin. 28. quæstio. 1. artic. 4. Ergo si homo faciat, quod in se est iustum, & rectum meretur gratiam.

Quinto. Deus omnibus tribuit auxilium sufficiens. Ergo a fortiori facientibus, quod in se est.

Sexto. Hoc suadent scripturæ, vt dum dicitur Ioan. 1. Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem. Et 2. ad Tim. 2. Deus vult omnes homines saluos fieri. Et Apoc. 3. Ego sto ad ostium, & pulso &c.

Septimo. Sic damnatio esset necessaria, quia faciat quidquid homo velit boni, non consequitur gratiam infallibiliter.

Octauo. Puer cum primo, ad vsum rationis venit, si se conuertat in Deum, & nondum sit baptizatus, satisfacit præcepto se cōuertendi in Deum, & tamen non consequitur remissionem originalis, modo tunc uenialiter peccet, patet, quod cū originali stabit veniale, quod est contra S. D. q. 24. de Verit. art. 11.

Nono. Salus hominis in eius potestate posita est secundum illud Ecclesi. 15. Ante hominem vita, & mors, quod placuerit ei, dabitur ei, & illud Psalm. 118. Anima mea in manibus meis semper. Ergo cum homo non possit saluari per gratiam; nisi faciendo quod in se est, lex erit vt si hoc totum faciat gratiam consequatur infallibiliter.

Decimo. In nostra potestate est fieri filii Dei, iuxta illud Ioan. 1. Dedit eis potestatem filios Dei fieri. At hæc potestas non stat, nisi in conatu liberi arbitrii. Ergo faciendo, quod possumus infallibiliter gratiam assequimur.

Vndecimo. Sicut se habet homo ad introductionem animæ intellectiuæ, ita se videtur habere liberum arbitrium ad infusionem gratiæ. Sed homo quamuis non generet animam intellectiuam cum creetur a Deo, tamen disponit materiam dispositione vltima, & necessaria ad eius introductionem. Ergo & liberum arbitrium, quamuis non possit effectiue producere gratiam, tamen faciendo totum, quod in se est, disponet animam ad consecutionem gratiæ, dispositione vltima & necessaria.

Duodecimo. Liberum arbitrium non est potentia passiua, vt dixit Lutherus, sed actiue concurrit ad introductionem gratiæ. Ergo faciendo totum, quod potest, vt possit gratiam obtinere, actiue eam producet, vel ad eius productionem operabitur.

natura, vt aer ad ignem, terra, ad aerem, ignis ad cælum, sed si fieri debet, fit à superiori virtute. At gratia omnino excedit naturam. Ergo erit à Deo.

Secundo, ergo deducimus duo. Primum est, quod est falsum dictum recentiorum, affirmantium Deum, secundum legem ordinariam non dare auxilia gratię præuenientis, nisi facienti prius, quod in se est ex virtute naturæ. Primo, enim aduersatur scripturæ. Nam Isaiæ 50 dicitur. Inuentus sum à non quęrentibus me, palam apparui eis, qui non me interrogabant. Et iterum. Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, sed contradicentem. Et Rom. 9. Non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.

Secundo aduersatur D. Aug. præsertim lib. 2. quęstionum ad Simplicianum, vbi quęrens de causis diuinæ vocationis, & electionis, postquam dixit homines posse excogitare causam esse, vel maius ingenium, vel minora peccata, vel vtrumque, vel honestas, vtilesque doctrinas, subdit. Sed cum hoc statuero, irridebit me ille, qui infirma elegit mundi, vt confundat fortia, & stulta mundi, vt confundat sapientes, vt eum intuens, & pudore correptus, ego irrideam multos, & præquibusdam peccatoribus castiores, & præquibusdam piscatoribus oratores. Nonne aduertimus multos fideles nostros ambulantes viam Dei, ex nulla parte ingenio comparari, non dicam quorundam hereticorum, sed etiam minorum? Item non videmus quosdam homines vtriusque sexus, in coniugali castitate viuentes sine querela, & tamen, vel hereticos, vel paganos, vel etiam in vera fide, & vera Ecclesia sic tepidos, vt eos miremur meretricum, & histrionum subito conuersorum, non solum sapientia, & temperantia, sed etiam fide, spe, charitate superari? Hinc semper dicit hanc vocationem, & electionem esse occultam. Non enim habeo (ait,) quod intuear in eligendis hominibus, ad gratiam salutarem. Vnde, & super illa verba D. Ioan. 6. Nemo potest venire ad me, nisi pater, qui misit me traxerit eum, ait. Quare istum trahat, & illum non trahat, noli iudicare, si non vis errare. Et reducit nostram vocationem, ad gratuitam, & simplicem Dei voluntatem, iuxta illud Matth. 11. Confiteor tibi pater cæli, & terræ, quia abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea paruulis, ita pater, quoniam sic placitum fuit ante te. Et lib. 1. de peccat. merit. & remissione capit. 22. explicans illud. Non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori, & illud O altitudo diuitiarum. Postquam discurrit multum, vnde veniat, quod à pueritia, modestior, ingeniosior, temperantior, libidinum ex magna parte victor, vitiorum victor, & ad uirtutes prouectior ibi sit, vbi fides Christiana non prædicatur. Et alius ingenio tardus, libidini deditus flagitiis, & facinoribus coopertus, ita gubernatur, vt audiat, credat, baptizetur, rapiatur &c. tandem concludit. Quid huic respondeant omnino non video, qui volentes humanis coniecturis iustitiā Dei defendere, & ignorantes altitudinem gratiæ, fabulas improbabiles texuerunt. Videndus est etiam circa hoc D. Prosper libr. contra Collatorem cap. 6. vbi dicit. Quomodo autem non aduertis, te in illum damnatum incidere, quod, velis, nolis, conuinceris dicere, gratiam Dei secundum merita nostra dari, cum aliquid præcedere boni operis ex ipsis hominibus, propter quod gratiam consequatur affirmas? Vide etiam ipsum cap. 37. & cap. 39. de finitione 6.

Tertio. Aduersatur rationibus, vt infra.

Secundo. Deducimus ergo conclusionem talem. Facienti, quod in se est viribus naturæ, nō datur aliqua gratia lege aliqua certa, & infallibili. Probatur primo. Quæ simpliciter sunt à Deo, non sunt tribuenda legi certę, & nostro libero arbitrio. Sed gratia est ex simplici Dei beneplacito. Ergo non erit tribuenda legi infallibili &c. Minor habetur locis supradictis, & ad Colles. 1. vbi dicitur. Qui nos dignos fecit in partem sortis sanctorum, in lumine. Et ad Ephes. 4. Vnicuique nostrum data est gratia, secundum mensuram donationis (nota donationis, & non legis) Christi, & Psalm. 58. Misericordia eius præueniet me, (& non dixit lex, vel debitum, vel conditio.)

Secundo. Lex ceta, & infallibilis debitū dicit, & beneplaciti indifferētiā excludit. At Deus ex simplici sua voluntate. Ro. 9. Cuius vult miseretur, & quē vult indurat, vt late probat. S. Aug. epist. 107. ad Vitalem, & libr. 1. contra duas epistolas Pelagianorū ca 8. & q. 2. ad. Simplicianū in fine. Ergo.

Tertio D. Prosper impugnat Cassianum, vt Semipelagianum libr. contra Collatorem cap. 4. 5. & 6. quia dicebat, quod si homo faciat, quod in se est, petendo, pulsando, quærendo, Deus statim aderit per gratiam excitantem, vt hominem illuminet, & incrementum actioni tribuat. Contra instat D. Prosper, quod nullum initium gratiæ, etiā imperfectum, ex nobis esse potest. At hoc est minus, quam dicere hoc fieri certa lege.

Quarto. Lex pactū, & conuentionem debitā de iure dicit, secūdū illud. Nōne ex denario diurno cōuenisti mecū? Matt 20. At quod sic fit actus iustitiæ, & non donationis gratuitæ fit, vt datur gratia. Ergo. Quinto quod lege sancitum est, misericordiæ non tribuimus, vnde D. Paulus Roman. 15. dicit Christum venisse Iudeis, quasi ex debito, scilicet ad confirmandas permissiones patrum, quia eis promissus fuit, gentibus autem ex misericordia, quia nulla promissione fuit eis promissus. At gratia vt supra diximus, datur ex simplici Dei misericordia. Ergo non facienti, quod in se est, viribus naturæ, ex certa lege.

Ad primum, primo dicitur, quod argumentum est extra propositū, quia hic quęrimus de homine

nondum diuina gratia præuento, sed in puris naturalibus constituto. Secundo dicitur, quod illa illuminatio intellectus, & excitatio voluntatis est actio vitalis causaliter, quia scilicet Deus prius illas modificauit, vt sic agant, & mouet, modo tamen earum, scilicet libere.

Ad secundum dicitur, quod illa præparatio ad audiendum euangelium, & auditio est ex diuino auxilio præparantis, & disponentis gratiæ, vnde Act.17. dicitur, quod Lydia credidit, quia dominus aperuit cor eius, vt intenderet his, quæ dicebantur à Paulo. Et est doctrina D. Aug. lib.1. de pec cat. mer. & remiss. c.25. Et D. Thom. 2.2. q.6. art.1. in corp. dicit esse errorem Pelagianū dicere, quod initium fidei sit ex nobis, inquantum ex nobis est, quod quis sit paratissimus ad assentiēdum his, quę sunt fidei, & quod cōsumatio fidei, sit à Deo. Qui autem accedit animo irridendi, a patre mendacij ducitur.

Ad tertium dicitur, quod ibi S. Aug. loquitur de illis, qui talia agunt, non ex viribus naturæ, sed auxilio præuenientis gratiæ, vel gratiæ iustificantis, quæ facit, quod opera iusti sint meritoria vitæ æternæ, quam repromisit omnibus diligentibus se, vnde vocatur corona iustitiæ, (1. Tim. 4.) quam reddit dominus in die vltimo, cum sit iustus iudex.

Ad quartum Caie. 1.2. q.109. art.6. ibi. Non obstat, Driedo lib. de conc. lib. arb. & Taper. artic.3. contra Lutherum dicunt, quod ad meliorem, & clariorem formam reduxit illa, & potest esse ratio, quia expresse dixit Rom. 10. Lect.3. quod facienti totū, quod in se est ex viribus naturæ, Deus non dat gratiam. Secundo respondet Bannes 2.2. q.10. art.1. dub.2. quod ly certissime non dicit certitudinem Mathematicam, sed Physicam, idest vt in pluribus, pensata Dei misericordia. Nam, & Exodi 34. dixit *Deus*. Non ingrediemini ad eas, (scilicet mulieres Moabitidas, & Amonitidas,) certissime enim auertent corda vestra, vt sequamini Deos earum, & tamen non omnes hoc fecerunt, & si periculum certum fuerit in se. Tertio respondet Medina 1.2. q.89. artic.6. & Aluarez disp.56. quod S. D. loquitur de sequente ductum rationis, & faciente, quod in se est, non ex facultate tantum naturæ, sed ex auxilio præuenientis gratiæ. Tribuitur enim illi auxilium sufficiens, vt se conuertat in Deum, vt authorem naturæ, mouendo synderesim, & conscientiam ad iudicandum *Deum* esse, & prouidentiam de rebus humanis habere, quod si fecerit, dabit auxilium sufficiens ad eum cognoscendum, vt est author etiam gratiæ, quod si non fecerit, erit infidelis contrarie. Negatiue autem infidelis est, qui nondum habuit diuinum auxilium mouens. Quarto dicitur, quod S. D. loquitur de certitudine fundata non in debito aliquo, vel lege, sed in magna Dei misericordia, & pietate, quæ parata est semper potiora tribuere petentibus, & desiderantibus, sed vt dixi non de iure, nec de condigno, sed de congruo, non congruentia ex nobis, sed largitati diuinæ misericordiæ decenti.

Ad quintum dicitur. Primo, quod dato q̄d Deus omnibus tribuat auxilia sufficientia ad salutem, negatur sequela, scilicet. Ergo, quia fecit is cui dantur totum, quod in se erat, immo ex hoc deducitur, quod ista auxilia præueniant omne opus bonum nostrum. Secundo dicitur, quod hæc auxilia dat, vt dare stat pro offerre, non vt pro correlatiuo habet recipere, quia multi propter præcedentia peccata his priuantur, & per hoc patet ad sextum, & septimum, adiectis expositionibus superius positis, & datis, adductis auctoritatibus.

Ad octauum dicitur, quod puer conuersus in Deum diuino auxilio adiutus iustificabitur, & sic originale non impediet illum à patria. Si vero non conuertatur in Deum, mortaliter peccabit, qua propter dixit S. D. cum originali *non stare* veniale.

Ad nonum dicitur, quod salus, & perditio posita est in hominis potestate, sed differenter. Salus quidem, vt incipiatur a Deo, & homo Deo auxilianti consentiat, & cooperetur, perditio vero resistendo Deo vocanti, auxilianti, & mouenti, vnde dixit per Oseam. Perditio tua ex te Israel est, auxilium autem tuum tantum est à me.

Ad decimum dicitur, quod ly dedit *potestatem*, non sonat virtutem independenter, sufficienter, & absolute, vt probant DD. Aug. lib.4. contra Iulianum cap.8. & lib.2. contra duas epist. Pelag. cap.3. & lib. de dono perseuerantiæ cap.8. & Prosper epist. ad Augustin. & D. Bernardus in tract. de gratia, & libero arbitrio, cum Caiet. in expost. vnde facit sensum, quod per fidem dedit nobis potestatem filios Dei fieri, operando iuxta eam, fides autem a Deo est.

Ad vndecimum negatur maior, quia dispositio ad animam intellectiuam, & anima ipsa sunt ordinis creati, naturalis, & anima est forma naturalis corporis, diuina autem gratia est ordinis diuini, & forma supranaturalis animæ.

Ad duodecimum dicitur, cum D. Thoma p.p. quæst.105. art.4. ad 2. & q.83. art.1. ad 3. & 2.d.37. q.2. art.2. in corp. quod actiue concurrere stat dupliciter. Primo, vt prima causa. Secundo, vt secunda causa, mota à prima, vt moueat actiue, & suo modo. Primo modo *Deus* mouet liberum arbitriū nostrum actiue, secundum illud ad Philip.2. Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere. Secundo modo se mouet. Secūdo dicitur, quod liberum arbitriū se mouet actiue, sed nō independēter, vnde dicitur se mouere ex se, vt ly ex se idem sonat, quod ab intrinseco, nō vt idem dicit, quod primo. Tertio dicitur, quod se mouet actiue, sed cum auxilio diuino.

Ad tertiumdecimum negatur maior, nisi sumatur conatus ille, vt proficiscitur à diuina gratia.

Ad quartūdecimū dicitur, q̄d illa opera bona moralia, cū sint peccatoris, adhuc in mortali existētis

non

non sunt digna gratia, nisi ex simplici Dei misericordia. Secundo dicitur, quod merentur gratiam dum fiunt impulsu Spiritus sancti, sic disponentis animam ad gratiam, sicut fecit in Cornelio Centurione, de quo dicitur Act. 10. quod Cornelius, erat religiosus, ac timens Deum.

Ad 15. dicitur, quod illa parabola probat intentum nostrum, nam talenta data erant à Rege, negotiatio vero spectabat ad illos quibus consignata fuerant talenta ad negotiandum. Et ita auxilia dat Deus, sed operari nostrum est Deo adiuuante.

Ad 16. dicitur, quod elongari magis, & minus à diuina gratia stat dupliciter. Primo per dispositionem diuinæ gratiæ propriam, & ita ab ea elongatus est eodem modo virtuosus moraliter, & peccator. Secundo per non repugnantiam, & sic magis est dispositus virtuosus, qui minus resistit Deo quam malitiosus peccator, vnde facilius consequitur gratiam.

Ad 17. dicitur primo, quod illa gratia data est Angelis secundum capacitatem naturalium, non ex vi ipsorum, sed ex beneplacito Dei, propter rationes assignatas à S. D. p. p. q. 62. & 2. 2. q. 24. art. 3. ad tertium. Hoc autem non est factum cum hominibus, qui non specie, sed numero differunt, & docet D. Aug. q. 2. ad Simplicianum.

Ad 18. dicitur primo, quod maior est falsa, quia vtraque est congruentia potentiæ obedientialis, & non naturalis. Secundo dicitur, quod sit congruentia in natura humana ad vnionem verbi est verum ob necessitatem eius reparationis, non pro portionis naturalis.

Ad 19. dicitur, quod conditio sine qua non dicit necessitatem, & aliquam causalitatem, quæ non habet liberum arbitrium respectu gratiæ, nisi vt est motum à Deo, prout intelligit Concilium, & probat secundum argumentum, supra etiam solutum.

QVAESTIO X.

Vtrum facienti, quod in se est ex prioribus auxilijs gratiæ praeuenientis, dentur infallibiliter posteriora.

VIdetur enim, quod sufficiat homini auxilium sufficiens absque efficaci, vt possit sua libertate consequi gratiam iustificantem. Nam primo, Deus non deserit aliquem, nisi prius ille illum deserat, ex Conc. Trid. sess. 6. de iustificat. cap. 11. Sed faciens totum, quod in se est auxilio præuenientis gratiæ Deum non deserit, sed auidius quærit. Ergo non erit dicendum, quod Deus illum deserat, negando ei auxilium efficax.

Secundo. Per D. Thomam 3. contra Gentes ca. 159. illi solum gratia priuantur, qui ei impedimentum ponunt. Sed faciens totum, quod potest cum gratia præueniente ei, impedimentum non ponit, sed illud tollere contendit. Ergo certo consequitur gratiam.

Tertio. Causa sufficiens potest producere suum effectum, aliter non esset sufficiens. Ergo, & auxilium sufficiens potest efficax producere in homine faciente totum, quod potest, vt illud producat.

Quarto. Non frustra Deus dat auxilium sufficiens, sed vt proximam dispositionem ad auxilium efficax. Sed agens introducens vltimam dispositionem in materia, necessaria sequela in ea producit formam. Ergo, & auxilium sufficiens, efficax.

Quinto. Deus dat auxilium sufficiens ad hoc, vt homo consentiat diuinæ gratiæ præuenienti. Ergo cum consentit faciendo totum, quod in se est, consequitur infallibiliter gratiam iustificantem, aliter ille consensus fuisset frustra.

Sexto. Discrimen est inter facere totum, quod in se ex viribus tantum naturæ, & illud facere ex diuina motione, quia primum non habet gratiam pro fine, secundum sic, vt diximus, & quia gratia præueniens, & iustificans sunt eiusdem ordinis, non sic natura, & gratia. Ergo facienti totum, quod potest cum gratia præueniente, infallibiliter consequitur efficacem.

Septimo. Donum perseuerantiæ infallibiliter potest haberi ab habente gratiam, si non se auertat à Deo. Sed hoc donum est posterius ad gratiam. Ergo habito priori, haberi potest, & posterius, & sic habito auxilio sufficienti, habetur efficax à faciente totum, quod potest, ad illud consequendum.

Quoniam materiam diuinorum auxiliorum potius summarie percurrimus, quam per extensum, examinare velimus, solum necessaria colligendo, ex quibus digressiones longhæ, & arduæ in apertum ponuntur, hinc omissis hic multis, quæ dici possent, & ab Aluarez nostro lib. 7. de diuinis auxilijs erudite dicuntur, necessariora nō transeam, & pro quanto opus est ponam. Nam fundamentis bene iactis, solida fit domificatio.

Primo ergo notandum venit, quosdam posuisse auxilia sufficientia à Deo necessario esse, sed dicunt, quod his datis, si liberum arbitrium his consentiat, & cum his cooperari velit, infallibiliter auxilia efficacia consequitur, & gratia iam præueniens, & excitans, fiet efficax, iustificans, & gratum faciens. Aluarez tamen, vt supra disp. 58 tenet, quod Deus nulla lege cogitur posteriora auxilia efficacia dare post priora sufficientia, etiam, quod liberum arbitrium pro sua innata libertate omnem conatum adhibeat ad obtinenda ista auxilia efficacia, sed quod sicut sufficientia misericorditer dantur, ita & efficacia, post sufficientia. Hoc deducit. Primo. Quia sicut non datur necessario donum perseuerantię post gratiam iustificantem, ita, nec post gratiam sufficientem datur efficax, quia ista non est connexio necessaria, nec causalitas naturalis sequelæ. Secundo. Quia sic initium gratiæ efficacis, vel efficaciæ gratiæ esset ex nostro

libero

libero arbitrio, tamquam ex causa efficiente, maxime cum dicant aduersarij, quod gratia præueniens moraliter solum determinat nostrum liberum arbitrium, & vt conditio. Ergo postea iustificatio erit ex nobis efficienter, & principaliter, quod non est dicendum, vt infra ostendemus. Tertio. Quia sic auxilia sufficientia de condigno efficacia mererentur, & hoc ex causa creata, scilicet, ex libero arbitrio.

Secundo. Notandum ergo venit, quod quædam necessariam connexionem habent, ita, vt vnum non sit sine alio, & quædam separata esse possunt, quia non necessario se inferunt. Prima inseparabilia sunt. Secunda separabilia.

His stātibus quædā dicimus. Primo, quod totus conatus liberi arbitrij non potest mereri, nec habere gratiam, quia, vt diximus supra sunt diuersi ordinis. Hoc autem bifariam potest intelligi. Primo de condigno, & sic negatum est, quamuis Scotus 2.dist.28.quæst.vnica, & in 4. dist.14. quæst. 2. & Durandus 2.dist.28.quæst. 1. tenendo, quod homo possit per vires sui liberi arbitrij se disponere ad gratiam, dispositione cui infallibiliter detur gratia, videntur cadere in hunc sensum, etiam, quod Scotus dicat hoc non esse ex debito, sed ex pacto, & ordinatione diuina. Nam omne promissum, & infallibiliter dispositum sub pacto, debitum, & necessarium est. Secundo de congruo, & condecenti, & sic Durandus dixit, vt supra, & Fer. 3.contra gentes cap. 149. in fine, quod et si totus conatus naturę secundum se consideratę non mereatur nec de condigno, nec de congruo diuinam gratiam, hanc tamen meretur de congruo, vt est motus auxilio Dei speciali, quod dixit. S.D.1.2.q. 114.art.3.dicendo. Videtur enim congruum, vt homini operanti secundum suam virtutem, Deus recompenset secundum excellentiam suę virtutis, & art.5.dicit. Merito condigni nullus potest alteri mereri primam gratiam, nisi solus Christus, bene tamen merito congrui.

Oppositum tenet tamen Aluarez disp.59.circa secundā difficultatē Primo. Quia nullū initiū gratiæ, nec perfectum, nec imperfectum, nec dispositione proxima, nec remota ex nobis pure est, vt supra probatum est. Secundo. Quia talis cum sit in peccato mortali, & operetur in mortali, non potest aliquo modo mereri gratiam, cum eius opera sint adhuc inimici. Tertio. Quia S. D. vt supra dicit, nullum sibi posse promereri primam gratiam merito condigni, nec congrui. Sed hi conciliari possunt, dicendo, quod congruitas ista bifariam considerari potest. Primo, vt opera ista sunt simpliciter à libero arbitrio, & sic vera est secunda opinio. Secundo, vt sunt ex speciali auxilio Spiritu sancti mouentis, prӕparantis, & disponentis cor hominis, vt per bona opera moralia recedat à seruitute diaboli, & accedat ad seruitutem Dei, & sic possunt habere non condignitatem, cum adhuc sint opera inimici, sed congruitatem cum diuina gratia, quam congruentiam nō dicemus esse cum gratia, vt talia sunt, sed vt præuenta sunt à diuina misericordia, & sunt à Spiritu sancto.

Ita secundo dicimus, reparationem ad priorem gratiam, per peccatum amissam non habere necessariam connexionem cum operibus bonis in gratia operatis, quasi teneatur Deus dare illi de nouo priorem gratiam, dum eam viribus naturæ petit, post eius amissionem factam per mortale. Hoc autem omnes catholici concedunt de condigno, at de congruo diffident. Etenim D. Bonau. 2.dist.28. Gab. dist. 26. quæst. vnica art. 3.dub. 3. Vega.quæst.6.de iustific.ad 6.arg. & aliqui recentiores tenent hominem post lapsum posse de congruo mereri redire ad pristinam gratiam, memoria præteritorum operum, in gratia factorum. Primo. Quia Arist.dixit 9. Ethic.cap. 3. aliquid esse tribuendum veteri amicitiæ. Secundo. Quia Apost.ad Hebreos cap. 6. dixit. Non enim iniustus, vt obliuiscatur operis, & laboris, quod S. D. ibi lect. 3. explicat de merito congrui post lapsum. Tertio. Quia Psalm. 70. dicit. Cum defecerit virtus mea (idest gratia propter peccatum) ne derelinquas me (idest redeundo ad te, restitue mihi gratiam exponunt. DD. Et præcipue S. D. 1.2.q. 114.art.7.ad primum). Quarto. Quia iustus meretur lapso reparationem de congruo, secundum. S.D. 1.2.q.114.art.6. Ergo, & lapsus, sibi, cum magis sibi sit necessarium. Quinto. Quia, si peccatum non destruit præmium priorum operum habendum in vita æterna. Ergo nec destruit meritum saltem de congruo.

Oppositum videntur docere S.D. 1.2.q. 114. art 7. Albertus Magnus 2.dist. 28. art. 2. Medina 12. vt supra, & Aluarez disp.59. Circa tertiam difficultatem. Primo. Quia per Ezech. 18. dicitur Si auerterit se iustus a iustitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes iustitiæ eius, quas fecit, non recordabuntur. Secundo. Quia homo iustificatur etiam post lapsum, gratis, & ex misericordia. Rom. 3. & 11. Tertio. Quia peccatum mortificat omnia priora opera.

Pro conciliatione dicitur, quod, vt annuimus supra, duplex est congruentia. Prima dicitur ab intrinseco, & ex natura rei, quia secundum se habet cum alio proportionem, & conuenientiam, & talis non reperitur in operibus mortificatis per peccatum ad reparationem, vt argumenta secundæ opinionis probant. Secunda dicitur ab extrinseco, & ex misericordia Dei, & hæc reperitur his concurrentibus. Primum, auxilium speciale ad resurgendum. Secundum, conatus liberi arbitrij ad redeundum. Tertium, misericordia Dei acceptantis illum conatum, secundum se improportionatum, vt misericordia sua factum, aliquo modo proportionatum. Et hoc concludunt argumenta primæ opinionis.

Tertio. Dicimus econtra, inter actum charitatis, & contritionis elicitum ex diuina gratia, & gratiam ipsam habitualem esse necessariam connexionem, sic, quod dum diuinum auxilium gratiæ elicit

tit actum contritionis, & dilectionis Dei super omnia, tunc lege certa, & infallibili datur gratia iustificans, & infunduntur simul omnes habitus, qui hanc gratiam comitantur, vt docet. S. D. 1. 2. q. 112. art. 3. in corp. Quia contritio est vltima dispositio ad gratiam, immo in genere causę formalis, & efficientis, ordine causalitatis est illius effectus, & tantum in genere causæ materialis antecedit ipsam. Cum enim Deus ordinet contritionem ad gratiam immediate habendam, opus est, vt post ipsam sequatur, vt etiam dicit Concilium Trid. sess. 6. de iustific. cap. 7. Difficultas solum est. An actus contritionis sit ex natura rei dispositio proxima, & immediata ad gratiam, vel an hoc obtineat ex acceptatione diuina. Medina enim 1. 2. qu. 112. art. 1. dub. 2. ad 1. tenet hoc ei conuenire non ab intrinseco, & ex natura rei, sed tantum ab extrinseco, idest ex diuina acceptatione, quoniam Apost. Rom. 4. dixit. Ei, qui non operatur credenti autem in eum, qui iustificat impium, fides reputatur ad iustitiam, secundum propositum gratiæ Dei. Aluarez tamen, vt supra hoc tenet ei competere ex natura rei, quoniam S. D. 1. 2. q. 112. art. 2. in corp. & q. 113. art. 8 ad 2. dicit gratiam esse effectum contritionis, vnde ei attribuit causalitatem ex natura causæ, & effectus, & quia contritio qua pœnitens disponitur ad infusionem gratiæ habitualis, est meritoria vitæ æternæ, vt dicit S. D. 1. 2. q. 112. art. 2. ad 1. Quamuis enim opera etiam iusti, vt sunt a libero arbitrio non sint meritoria vitæ æternæ, vt dicit Concilium Trid. sess. 6. de iustificat. cap. 8. tamen, vt sunt à gratia iustificante sunt ea meritoria, inter ista autem contritio connumeratur, vnde dicenda est annexa secundum se gratiæ.

Dicendum est ergo, quod bifariam contritio, & gratia considerari possunt. Primo secundum efficientiam primam. Secundo secundum efficientiam proximam, & causalitatem formalem. Si secundo modo considerentur, sic se inferunt ex natura rei, vt concludunt rationes Aluarez. Si primo modo, sic se inferunt ex ordinatione diuina, ordinantes vt ad contritionem tantum, & non ad attritionem sequeretur gratia, hoc enim est propositum, & voluntas Dei, vt concludit authoritas D. Pauli pro Medina.

Quarto. Notandum venit, quomodo gratia dicatur præcedere contritionem, & esse eius causam in genere causæ formalis, & effectiuæ, & solum præcedi à contritione in genere causæ materialis, vt tenent Caietan. & Medina 1. 2. quæst. 113. art. 8. Soto. lib. 2. de natura, & gratia cap. 18. propos. 2. & in 4. d. 14. q. 2. art. 6. & Aluarez de Auxilijs disp. 66. Obstant enim multi moderni cum Durando 4. d. 17. q. 1. n. 8. tenentes contritionem, & omnem dispositionem vltimam ad gratiam habitualem non causari à gratia habituali effectiue, nec ab habitu pœnitentiæ, & charitatis, sed a libero arbitrio moto, & eleuato actuali auxilio supernaturali. At S. D. de Verit. qu. 28. art. 8. in corpore docet dispositionem vltimam, tam ad formam naturalem, quam ad gratiam præcedere quidem ipsam formam in genere causæ materialis, produci vero à forma in genere causæ effectiuæ, & formalis. Et idem docet 3 par. quæst. 7. art. 13. ad 2. & quæst. 9. art. 3. ad 2.

Pensandum est ergo, quod forma quamuis non sit in subiecto ante dispositionem formaliter, & vt terminus dispositionis, est tamen ibi radicaliter, & virtualiter, quia virtute eius præparatur, & disponitur subiectum, vnde dispositio ad formam hominis, virtualiter est a forma eius, etiam, quod non sit in actu formali. Contritio autem, charitas, & gratia habitualis in vno eodemque instanti infunduntur, cum sint necessario connexa, & ideo inter ista non potest esse prioritas temporis, sed tantum causalitatis. Cum ergo gratia debeat santificare animam formaliter, & effectiue per se, & dispositiue per contritionem, necesse est, vt præintelligatur causare dispositionem hanc, & hanc dispositionem eam non præcedere nisi, vt est præparatio.

Verum est tamen, quod contritio, vt dicit S. D. q. 28. de Verit. art. 8. ad 2. bifariam considerari potest. Primo, vt procedit à libero arbitrio moto per auxilium gratiæ, & sic diximus gratiam præcedere in genere causæ materialis, & effici mediante illo auxilio à gratia, ipsa effectiue, & formaliter. Secundo, vt est pars Sacramenti pænitentiæ, & dicit ordinem ad gratiam Sacramentalem, & sic non præceditur à gratia Sacramentali, sed eam efficit, & producit. Ratio discriminis est, quia gratia Sacramentalis producitur à Sacramento pænitentiæ ex opere operato, vnde cum contritio sit prima pars Sacramenti pænitentiæ, intelligitur instrumentaliter producere gratiam Sacramentaliter. Gratia autem habitualis intelligitur correspondere contritioni ex opere operantis, & quia Deus per gratiam suam est causa contritionis, & iustificationis impij, ideo intelligitur, quod contritio à Deo per gratiam suam efficiatur, vt præuia dispositio ad iustitiam.

Quinto. Notandum est etiam, quod quando secunda causa habet ordinem ad subiectum, non tantum causæ effectiuæ, sed etiam formalis, non potest Deus sua potentia absoluta (secundum nostrum captum) producere aliquid in eo sine ea. Hinc dicimus, quod Deus non potest facere aliquem beatum sine lumine gloriæ, quia intellectus ad diuinam visionem debet concurrere vitaliter, & actiue, non per principium proprium, cum lumen naturale non sufficiat, nec, vt instrumentum inanime, quia non vitaliter actiue videret, sed per lumen gloriæ illi inherens, vt dispositio formalis. Et ita dicimus liberum arbitrium non posse etiam de absoluta Dei potentia elicere actus supranaturales, qui sunt effectus gratiæ, sine gratia, nec actus fidei, spei, & similes, sine eorum habitibus. Nec propter hoc approbo opinionem Aluarez disput. 67. ad 2. quod de absoluta Dei potentia possit homini

mini existenti in mortali communicari, clara Dei visio. Nam ad visionem Dei claram requiritur gloria, gloria autem non datur sine gratia, cum sit eius dispositio formalis. Nec valet dicere, quod potest esse clara Dei visio sine beatitudine, & dilectione Dei super omnia, quæ oppositionem habēt cum peccato mortali. Hoc enim fictitium est, cum visio Dei sit obiectiua, & obiecti, vt in se est, & ipsū obiectū terminatiuū potentię est. Non potest autē, vt in se est terminare visionem, nisi, vt satiat potentiam, & beat. Et si visio Dei pendet à lumine gloriæ inherente, ita, vt sine eo non possit esse visio etiam de absoluta Dei potentia, vt dicit Aluarez. Ergo etiam pendet ab obiecto, vt in se est, & per essentiam suam intellectui vnitum est. Non enim minor est connexio formæ quam dispositionis cum subiecto. Impossibile est autem, quod vnio diuinę essentiæ in esse intelligibili nō beatificet intellectum, & voluntatem ad fruitionē non rapiat.

Sexto tamen notandum venit, quod liberum nostrum arbitrium de se non est aptum actiue producere nec gratiam, nec gloriam, cum ad istā non habeat potentiam naturalem, sed tantum obedientialem. Per potentiam igitur obedientialem eleuatus ad producendos actus supranaturales, nō vt instrumentum inanime motum tantum, & non mouens, sed vt instrumenti effectui coniunctum. Vnde non sunt audiendi, qui dicunt liberum arbitrium nostrum per habitum sopranaturalem eleuatum, producere efficienter actus supranaturales, vt merum Dei instrumentum, & non vt causa principalis in suo ordine. Nam primo simplex instrumentum est tantum motum, & non se mouet. Liberum autem arbitrium cum auxilio Dei producit actiue actus supranaturales tales, & tales, prout conuenit potentijs operantibus. Secundo. Sic non esset simpliciter liberum, si non posset resistere diuinæ motioni, vel indifferenter se habere ad cooperandum, vel non, sed tantum se teneret, vt motu, directum, ac si esset cecus ductus ab alio.

Tertio. Quia si hi actus procedunt à potentijs eleuatis, vt virtualiter, & formaliter sic, & sic secundum modum suum operantur, non erunt pura instrumenta, quia instrumentum non agit per propriam, & formalem virtutem suam, sed per virtutem formalem principalis causæ, deferenda eā intentionaliter, sicut serra defert intentionaliter virtutem artis Concilium autem Trid. sæpe dicit, & repetit liberum arbitrium sua innata libertate cooperari diuinæ gratiæ, &c.

Tandem dicimus, quod etsi auxilium sufficiens non inferat necessaria sequela efficax, illud tamen infert arguitiue, quia dato, quod quis recepisset auxilium sufficiens, & toto conatu operaretur bene, & recte, deducendum esset, quod etiam efficax recepisset, quia sine eo posse habuisset, sed non facere.

Ad primum autem argumentum. Primo dicitur, quod Concilium loquitur de eo, qui habet auxilium efficax, & est iustus, habens enim auxilium tantum sufficiens adhuc est in mortali, & auersus à Deo, & si misericorditer susceperit auxilium sufficiens, & disponens ad gratiam. Nam, & tunc potest peccare, vel in peccato persistere. Secundo dicitur, quod talis, & si non Deum deserat secundum quid, idest secundum auxilium sufficiens non peccando, tamen deseruit, & non quærit quantum sufficit, quia hoc non potest facere sine auxilio efficaci, quod à Deo postulandum venit, à quo est posse, & perficere.

Ad secundum dicitur, quod iam impedimentum apposuit, scilicet peccatum mortale præcedens, à quo nondum separatus est per gratiam iustificantem.

Ad tertium dicitur, quod duplex est causa sufficiens. Prima, quo ad actum primum, quia scilicet dat posse. Secunda, quo ad actum secundum, quia dat facere, modo gratia sufficiens est causa sufficiens primo modo, sed non secundo, quia non intelligitur applicata ad opus nisi per auxilium efficax.

Ad quartum dicitur, quod duplex est vltima dispositio. Prima dicitur naturalis, quæ continet totam efficaciam agentis, & virtutem radicalem formæ introducendæ, & ista naturali sequela producit formam, quia est in continuo fieri ordinata ad hoc, secunda dicitur *voluntaria*, *quia pendet* à voluntate Dei, & liberi arbitrij, potest *enim* Deus dato auxilio sufficienti negare efficax sicut potest etiam eidem resisti à libero arbitrio, & hæc (vt est gratia præueniens) non infert naturali sequela formam (idest gratiam efficacem iustificantem.)

Ad quintum dicitur, quod Deus dat gratiam præuenientem, vt excitet liberum arbitrium, & se disponat ad efficacem, quam tamen libere, & misericorditer dabit, cum omnia, quæ præcedunt gratiam habitualem non intelligantur eam inferre ex debito.

Ad sextum dicitur, quod discrimen est, quod faciens totum, quod in se est ex viribus naturæ non se disponit ad gratiam, nec proxime, nec remote, quod si faciat illud, adiutus Dei auxilio, ad eam se disponit proxime, sed vt supra, accipit enim posse.

Ad septimum negatur maior, quia donum perseuerantiæ est quid distinctum à gratia iustificante, nec sunt necessario connexa vnde habens gratiam habitualem se potest auertere à Deo, quod non faceret, si eam haberet cū dono perseuerātiæ.

QVAESTIO XI.

Vtrum prima causa, quæ Deus est, in secundas causas influat, & eas præmoneat, & applicet ad agendum per singularem influxum.

VIdetur, quod non. Primo. Quia ignis immotus aquam calefacit, nec in eo aliquis motus apparet.

apparet, quo à Deo moueatur, ad hoc vt aquam calefaciat.

Secũdo. Quia actio Dei in secũdā causā nõ imprimit calorē, nec siccitatem, cũ hęc sua natura habeat, nec aliā extraneā qualitatem, cũ eis repugnēt.

Tertio. Quia dicere, quod ad plura cõbustibilia vnus ignis diuersis motibus applicetur, prout sunt diuersa combustibilia, ridiculum videtur.

Quarto. Quia sic Deus duplici concursu concurreret, s. immediate in causam, & per causā mediate in effectũ, & se solo immediate in effectu, ita vt respectu effectus cõcurreret īmediate, & mediate.

Quinto. Quia ille concursus maiorē vim causaret in causa secunda, imò cũ ipse concursus sit aliquid, alio concursu indigeret, & sic in infinitum.

Sexto. Deus, vt causa vniuersalis agit, & secunda, vt particularis. Sed inter causam vniuersalem, & particularem datur mediatio, ita, vt inter effectum, & causam vniuersalem mediet particularis. Ergo, vel non erit causa particularis media, si producat effectũ immediate, vel per ipsam non agit.

Septimo. Quia si Deus modificando se in secunda causa per secundam ageret, per aliud ageret. Sed hoc videtur à Deo remouendum. Ergo.

8. Quia sic cõcurreret, vt cā partialis, nā causa secũda est causa mota à Deo, dũ eā mouet, & producit effectum. Ergo Deus, & ipsa cõcurrũt, vt partes.

Nono. Si Deus influit in secundas causas, & eas præmouet ad agendũ, aut hoc fit ad complendam eorum imperfectionē, quia de se non possunt agere, & se applicare, aut quia Deus eis vtitur, vt instrumentis: non primum, quia loquimur de causis perfectis, & sic cũ istæ sint perfectæ in actu primo, nõ est nisi multiplicare Entia sine necessitate. Si secũdũ, videtur impertinēs dicere, quod Deus influat, & moueat secundam causam, & eius virtutem applicet, ea vtendo instrumentaliter, cum diuina virtus secundum seipsam ibi sit pręsens, & consequenter sufficiat, quod in actionem secundæ causæ influat, ad hoc, vt ipsa effectum producat.

10. Si Deus operaretur nõ solũ in operationē, & effectũ, verũetiā in causā, eā mouēdo, & applicādo per influxum suum, opus esset, quod talis influxus aliquem terminum in secunda causa haberet. Sed hic terminus non apparet, & ideo sicut sine ratione hic influxus ponitur, ita & de facili reijcitur.

11. Aristoteles 2. Physic. agendo de naturalibus motibus, tantum de eis agit, qui sensibus percipi possunt. Sed talis præmotio, & influxus nullo modo sensu percipi potest. Ergo nec datur, nec vnquam Aristoteles intellexit, quod secunda causa per talem influxum debeat à prima moueri.

12. D. Tho. 3. con. gen. c. 7. tradit virtutē inferioris agētis ex virtute superioris pēdere, in quātũ superior dat virtutē agēdi inferiori, & eā conseruat. Sed hoc non est prædeterminare, & applicare causam ad agendum, sed est ei dare virtutem, vt se applicet, & tũc Deus in eius operationē agat. Ergo.

13. Dum creatura agit, nihil de nouo ei superadditur, aliter quotiescunque ageret, semper ei de nouo aliquid adderetur. Sed hoc videtur irrationabile. Ergo sufficit dicere, quod Deus agat in operationem creaturæ, quia ei præsto est, vt in ea includitur, & non quod per distinctam rem, seu influxũ eā prędeterminet ad agēdũ pro hic, & nũc.

14. Sæpe S. D. dicit, vt p. 2. q. 109. a. 1. 2. & 3. & alibi, quod ad agendum duo requiruntur, scilicet virtus secundæ causæ, & motio primi agentis, quā motionem vocat auxilium Dei mouentis. Ergo si hoc verum est, non requiritur tertium, scilicet prędeterminatio causæ præcedens actionem, & motionem eius, vnde videtur ponere, quod sufficit ad actionem secundæ causæ, vt ipsa sit potens ad agēdum, & quod Deus operetur in eius operationem.

15. Si esset necessarius hic Dei influxus, non solum in operationem secundæ causæ, verumetiam in causam ipsam, ad hoc, vt moueretur, vel attingeret immediate effectum creaturæ, vel mediate, seu vt conditio prævia ad eius productionem. Si primum, cum Deus per influxum in operationem secundæ causæ effectum immediate attingat, frustra ponitur hic influxus in causam. Si secundum, aut requiritur, vt applicatio, aut vt motio, aut vt complementum virtutis, aut vt determinatio causæ ad agēdum. Sed nullo horum modorum potest conuenire. Ergo. Probatur minor, quod non conueniat, vt applicatio, supposito, quod secunda causa habeat omnes conditiones requisitas ad agendum, v. g. quod Sol sit supra Emisphærium, ad hoc, vt mundum illuminet, tunc sic hæc applicatio nullum potest habere terminum intrinsecum. Ergo, vt superflua tollitur. Probatur antecedens. Nam, aut hic terminus intrinsecus est actio creaturæ, aut sit per maiorem coniunctionem, & proportionem agentis ad agendum. Non primum, quoniam operatio secundæ causæ est quid extrinsecum ab illa applicatione, & finis eius. Non secundum, quia illa coniunctio vel fit per actum secundum, vel per primum. Si per actum secundum, illa fit per ipsam operationem, & non per aliquid, quod illam pręcedat. Si per actum primum, cum causa secunda supponatur esse sufficiens, & perfecta ad agendum, frustra adderetur alia qualitas ad hoc, vt ageret. Nec secundo requiritur influxus in causam, vt sit pręuia motio ad mouendum, cum pariter non possit assignari terminus intrinsecus talis motionis.

16. Vel hęc ꝑmotio mutat, & ꝑficit causā, aut nõ. Si sīn, frustra daretur. Si primũ, videt᷑ esse cõtrariũ Arist. & sēsui, s. ꝙ aliquid ꝑfectionis accrescat, v. g. Soli in hoc pręcise, quod aerem illuminat, cum illa extensio virtutis non sit nisi actio illuminandi, quæ non illuminantem, sed illuminatum perficit.

17. Causa cõpleta, nõ solũ in esse, verũetiā in actione, nõ īdiget aliquo aliā determināte ad agēdũ, aliter nõ esset cõpleta. Sed talis est causa naturalis ꝑfecta, de qua loquimur. Ergo nec valet respondere inquit Suarez, ꝙ causa secũda, quia est creata indiget sēper aliquo cõplemento, q. a Deo recipit ꝑ quandam qualitatem, seu influxum prædeterminantem, quia accipio (ait) causa naturalem completam cum illa qualitate, seu influxu, vt ignem cum suo calore, & illo influxu, tunc quæritur: Aut

Sſ indiget

indiget tunc alio auxilio præmouente, aut non. Si primum daretur processus in infinitum, quia & illud auxilium simul cum causa secunda alio auxilio indigeret, & sic in infinitum. Si secundum idē potest dici de secunda causa in suo esse completo inspecta, cum iam videatur sufficiens ad agēdum.

18. Hic influxus, seu qualitas, per quam secunda causa prędeterminatur ad agendum, & recipit complementum ad hoc, vt agat, semper quā do agit ei datur. Ergo si hoc uerum est, cur congruentius non possumus dicere, quod hoc complementum naturaliter a Deo receperit, ad hoc, vt perfecta esset in suo esse, & ex se haberet totam efficacitatē ad agendum. Cū ergo non excedat capacitatē creaturę, quare nō dicemus hoc ei esse datū?

19. Formæ naturales ex se sunt determinatæ ad unū, ut quod leue semper moueatur sursū, & graue deorsum. Ergo frustra supperaditur influxus, seu qualitas, &c.

20. Deus creauit secundas causas in suo esse, & virtute actiua, perfectas. Ergo non indigent hoc supperaddito, ad hoc, vt agant. Probatur antecedens. Quia maioris perfectionis in secunda causa est, quod ex se hoc habeat, quamuis à Deo hoc receperit, quando causa constituta fuit.

21. Videmus quod secundæ causæ sæpe deficiunt, quia eorū virtus debilitatur, vnde quandoq; non possūt effectū producere, vel si ipsum producunt imperfectū faciūt. Ergo tota vis, sicut, & defectus in immediatam causam reducetur, quia .s. seipsa agit, & non quod prius sit determinata ad agendum perfecte, vel imperfecte a prima.

22. Si Deus suo influxu antecedente secundas causas determinaret, esset, quia se haberēt, vt eius instrumēta. Sed instrumēta perfecta nō indigēt, nisi quod in esse perfecto cōstituātur, & nō quod sēper de nouo applicentur ad actionem, vnde patet, quod semē quādo operatur, nō sēper à generante prædeterminatur, vnde ei sufficit, quod sit productū in virtute pfecta seminis. Ergo idē philosophabimur de alijs secūdis causis in ordine ad Deum.

23. Aut hæc præmotio, & influxus est aliquid creatū, aut non. Nō secūdū, quia recipitur formaliter in secūda causa, & in ea modificatur. Deus autē non sic formaliter recipitur, nec modificatur. Si primum Deus esset in continuo actu creandi illum influxum, quod videtur absurdum.

Pro dilucidatione huius quæstionis primo aliquas annotationes præmittā secūdo loco ponam vnā Cōclusionē q̄ ꝓbabo Tertio soluā argumēta.

Quoad Primū. Primo ergo notādū venit, quod relictis opinionibus illorū, qui dicebant solū Deū operari omnia in omnibus, & quod secūdæ causæ nihil operabātur ad effect⁹, sed Deus ipse ille erat, qui in illis operabatur, ita vt u. g. ipse esset, qui calorē in igne producebat, & non ignis. Relicta quoq; Opinione Durādi, tenētis Deū nō operari aliquo influxu in secūdas causas, sed tantū eas cōseruare in esse, & vt operarētur, de q̄bus oibus egi in Septimo Met. Modo restāt duæ aliæ opiniones vidēdæ.

Prima Quidē ponitur opinio quorūdā, Iesuitar. vt Molinæ in cō. suis super p. p. q. 14. a. 13. disp. 6. Vasquez. q. 22. ar. 4. & disp. 99. Suarez disp. Metaphi. 22. & in opusculis de concursu Dei cum voluntate c. 5. qui talē opinionē habent, principaliter in istis pūctis cōsistentē. Primū est, quod Deus generali, & indifferēti influxu agit, vnde ad hunc, vel illū effectū determinatur p secūdas causas, sicut influxus solis determinatur ad diuersos effectus, per diuersas causas recipiētes illius influxū. Secūdū ē, quod Deus immediate agit immediatione suppositi ad producēdos effectus omniū secundarū causarū, sed tamē dicūt, quod non determinat secūdas causas ad agēdū, ita vt eas modificet, & disponat, ad hoc, vt agant, secundū quod eas determinat ad agendū, vnde negāt Deū influere in causā, eā determinādo antecedēter, cōcedētes tamē eū *influere* in effectū, & operationē secundæ causæ *influxu* simultaneo eā comitādo, & adiuuādo. Tertiū est, quod Deus, & secunda causa, vt duæ causæ concurrunt, non vt duæ causę partiales, sed vt duæ totales in suo ordine.

Secunda sententia fuit Ari. 8. ply. tex. 33. & 7. c. 1. & de causis prop. 1. & 16. cōis omnibus antiquis, & modo secuta ab oibus Th. c. 2. d. 1. q. 2. a. 1. Caie. q. 45. a 5. & q. 115. a. 6. 1. quod *Dei influxus* nō est uniuersalis quoad indifferētiā, *ita vt ab alio determinetur*, q̄uis dicatur vniuersalis, quoad *diffusionē*, quia omnibus cōmunicatur, vnde a secūdis causis non determinatur, sed ipse omnes secūdas causas determinat, ita vt agāt, & suo modo agant, quia sic agere est e s a Deo determinatū, & effectū, ita etiā, vt nō solū dicatur agere in effectū *secundarū* causarū, verū etiā in ipsas secūdas causas, *eas mouēdo*, & determinando antecedenter ad suos effectus, q influxus vocatur efficacia Dei volūtatis tacientis, vt oīa suo mō agāt. De quo supra dixit S. D. q. 19 a. 8. & q. 22. a. 4. & 1 2. q. 109. a. 1. & q. 110. & 111. & in. 2. d. 37. q 2. a. 2. & de pot. q. 3. a. 7. in cor.

Secundo Notādū venit, quod quāuis Doctores, qui nobiscū cōsētiūt in hoc cōueniāt, quod prima causa secūdas modificet, & pręmoueat, nō tamē in modo explicādi hoc cōcurrūt. Quia Ferr. 3. cō gen. c. 20. & cū eo alij plures volūt, qd hic influxus sit, quædā virtus intētionalis trāsiēs, quæ ad secundas causas trāseat, eo modo quo virtus artificis transit ad artis instrumēta per modū trāseuntis. *Alii vero* volūt, hūc influxū esse quid superadditum secūdis causis per modū perfectionis, & qualitatis qualificātis, & determinātis causā. Quę opiniones possūt ad inuicē cōciliari, si dicamus, hūc influxū, & præmotionē posse nos dupliciter cōsiderare. Primo in ratione Entis, & sic nō potest esse, nisi qualitas, & perfectio superaddita. Primo quia si determinat, & modificat 2 causā, realiter oportet, quod sit quoddā reale qualificatiuū modificatiū. Secūdo q a ē realis Dei efficiētia, & mod⁹ agēdi rei, q a Deo datur cū cōstet ipsū aliū modū agēdi dedisse ꝑmanēter causis necessariis, aliū cōtingētibus, & aliū liberis, vt patet, & S. D. q. 19. a. 8. Tertio q a si oē esse imediate ē à Deo, sicut, & oīs cōseruatio, cū talis mod⁹ sit quoddā esse, virtus, & q̄dā cōseruatio merito a

Deo

Deo erit immediate in ratione Entis producti, seu qualitatis qualificantis, dantis agere, & modum agendi. Secundo potest considerari quoad statum sed pro hic, & nunc, & sic cum non habeat statum permanentis in secunda causa nisi secundum modum generalem cum alio, & alio modo videamus secundam causam se applicare ad diuersos effectus producendos, ideo dicimus, quod recipitur in secunda causa per modum intentionis transeuntis, & non habentis esse firmum, & fixum in subiecto, sicut habet virtus naturalis secundæ causæ, quod optime quadrat Sancto Doctori in quæstionibus de potentia q.3.art.7.ad 7.vnde nobis tantum erit controuersia cum Iesuitis.

Vel dicendum venit, quod influxus Dei præuius bifariam considerari potest. Primo, vt modificare prius intelligitur causam, vt suo modo agat. Secundo, vt intelligitur eam sic modificatam mouere. V.g. inquit D.Tho. infra q.109.a.9. in corp. iustus. Primo per gratiam habitualem iustificatur, & deinde speciali auxilio, & motione diuina mouetur ad operandum opera iustitiæ. Primo modo suscipitur, vt qualitas, cum modificet, & qualificet secundam causam. Secundo vero modo non qualitas sed motio diuina virtuosa appellatur.

Hinc conciliantur diuersa dicta D.Tho. & Cabreræ 3.p.q.18.a.4.dub.1.con.4.n.58. cum Aluarez de auxilijs disp.19. dum Cabrera cum S. D. dicit motionem diuinam, vt est influxus, & modus secundarum causarum eis datus à Deo, esse qualitatem, & Aluarez cum eodem S.D de pot.q.7.a.7.ad 7.& 1.2.q.110.a.2.dicit esse motionem. Notentur enim verba S. D. de pot. vt supra, & res in aperto erit. Ait enim. Virtus naturalis, quæ est rebus naturalibus in sua institutione collata inest eis, vt quædam forma habens esse ratum, & firmum in natura. (Ecce constitutio rei modalis, ad sic, vel sic agendum) sed id quod fit à Deo in re naturali quo actualiter agat, est vt intentio sola habens esse quoddam incompletum per modum, quo colores sunt in aere, & virtus artis in instrumento artificis seu motio ipsa.

Hinc cessant argumenta Cabreræ ex vna parte dum probat præuiam motionem esse qualitatem. Primo. Quia tribuit virtutem secundæ causæ ad operandum. Hoc enim est verum vt eam modificat. Secundo, quia tribuit secundis causis actualem virtutem ad sic operandum. Hoc idem etiam est verum, vt eam modificat, & sic modificatam ordinat, & complet ad agendum. Tertio, quia est ens. Quod idem probat.

Ita ex altera parte soluuntur motiua Aluarez. Primum, quod D.Thomas vocat motionem diuinam actualem, non qualitatem. Intellige, vt mouet, non vt modificat. Secundum. Quod habitus (sicut ponitur actio diuina in secunda causa recepta) perficit potentiam, vt primus actus, auxilium autem diuinum non constituit potentiam in actu primo, sed ipsam reducit ad secūdum. Dixit enim Cabrera hanc qualitatem non esse per modum habitus, sed per modum dispositionis transeuntis, & reducentis potentiam ad actum secundum. Sed & dicitur, quod, vt modicat potentiam dando ei modum sic agendi eam perficit per modum actus primi, & dum eam per auxilium actuale mouet hac, vel illa actione eam traducit ad actum secundum. Immo ex hoc deducitur, quod influxus diuinus fit qualitas, quia præuenit secundam causam, & eam actiue qualificat, vnde dicit S. D. de pot. vt supra art.7.sic. In operatione, qua Deus operatur mouendo naturam (intellige prius modificando) non operatur ipsa natura, (idest ante modificationem post sic.) Tertium. Quod habitus, & qualitas non determinat ad vnam operationem, sicut facit motio diuina. Dicitur enim, quod habitus de se inclinat ad vnum, & influxus ad vnum modum sic agendi, idest libere, vel contingenter, quamuis postea sub his modis detur diuersitas in actionibus liberis tamen, vel contingētibus. Et ita dic ad alia. Habeas tamen, quod influxus Dei duplex est. Primus est ad constituendam secundam causam in esse proprio, vt suo modo agat. Secundus est ad mouendum eam, vt producat proprios actus, & effectus primus dicitur recipi per modum qualificantis sit ad actus naturales, vel supranaturales, quia secunda causa non agit, nisi vt prius intelligitur à Deo modificata. Secundus dicitur recipi per modum mouentis, & applicantis ad actum secundum quia Deus vltra modificationem, dat etiam motū: Dat enim, & velle, & perficere habet Apost. Vocatur autem primus concursus generalis, quia conuenit toti generi, vel speciei, sine diuersitate, omnes enim causæ liberæ, libere agunt, & contingentes contingenter. Secundus vero dicitur specialis, quia specialitatem habet actionis, & applicationis. Tenet igitur, quod est præmotio, sed prius secundum ordinem naturæ intelligitur esse præmodificatio, quia Deus secundam causam non mouet, nisi modificatam.

Tertio ergo notandum, quod ex communi placito Philosophorum, & precipue Aristotelis 2. Metaph. & 12. eiusdem, & 7. Physicorum, præcipue tex. 1. & 33. secundæ causæ sunt primæ subordinatæ, & eo modo, quo ibi tradit Aristoteles, quia scilicet omne, quod mouetur ab alio mouetur, vnde cum in mouentibus, & motis non sit processus in infinitum, opportet deuenire ad vnam primam causam, quam Deum appellamus, & quæ omnes alias causas moueat, & ab alijs non moueatur. Dicere vero, vt dicit Suarez, quod prima causa secundas mouet, prout à prima habent esse, & conseruationem, est fuga ridicula. Primo, quia optime nouit Aristoteles differentiam inter dare esse, & generare rem, eamque in esse conseruare ex vna parte, & inter mouere causas iam existentes ad suos proprios, & connaturales effectus. Cum ergo loquatur de prima causa, vt mouet secundas, iam existentes, vane recurrimus ad dare esse, & conseruationem. Secundo, quia ex Theologia didicimus, Deum in omnibus rebus agere immediatione vir-

tutis, ita vt omnis actio, & modus agendi à Deo fit immediate, quod etiam explicuit Scriptura, vt dum Isaiæ 26. dicit Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. Nec ait dando tantum esse, & conseruando, sed operando nostra opera in nobis operantibus, quod & docuit D. Paulus 1. Corint. 12. dum dixit. Quod Deus operatur omnia in omnibus, & quod in ipso sumus, mouemur, & intelligimus, vnde patet, quod sicut diffinitur anima in ordine ad corpus, ita etiam diffinitur Deus in ordine ad animam nostram, per animam autem corpus operatur, & mouetur proprie, & necessario, vnde vanum est velle arctare, & ad particulares modos limitare, id, quod scriptura absolute voluit de Deo explicare. Et hanc præmotionem præuiam statuit Catechismus Romanus vnde primo symboli art. n. 22. ibi. Non solum autem Deus, &c.

Quarto igitur intimius perscrutandum venit, quod dupliciter possumus intelligere Deum secundas causas mouere, & eas ad agendum determinare. Primo in eis imprimendo intrinsece veram qualitatem modificantē, sicut dicimus, quod leue per leuitatem sursum mouetur à generante, & graue per grauitatem deorsum. Secundo extrinsece mouendo, & imperando, vt secundæ causæ ad suos effectus se moueant, absque hoc, quod in illis aliquid imprimat, per quod ad suos proprios effectus producendos se moueant, secundum modum tenet Scotus, & primum S. D. de potentia vbi supra, quæ opinio rationabilior est. Primo, quia suauiorem reddit Dei actionem, & motionem, cum semper sit suauior actio illa, quæ fit per intrinseca connaturalia rei, quam quæ fit per extrinseca motiua. Secundo, quia sic duplicem rationem agendi Deo damus, scilicet modificantis, & determinantis per qualitatem internam, & etiam externe mouentis per eam. Tertio, quia sic facilius saluamus nostram libertatem, si dicamus liberum nostrum arbitrium a Deo esse motum per qualitatem suauiter disponentem creaturam, ad propriam actionem, & quarto, quia in facto videmus, quod si Deus moueat nostram voluntatem, per gratiam eam mouet, quæ non est nisi quædam qualitas, & habitus.

Itaque sicut ad actum meritorium, & supranaturalem finem Deus eam mouet per qualitatem ei impressam, ita a simili philosophandum venit, quod moueat naturalia per qualitatem, seu per influxum perficientem, & ea suo modo mouentem.

Quinto notandum, quod omnes creaturæ Deo comparatæ se habent quasi instrumenta comparata principali agenti. At recolendum est, quod duplex est instrumentum. Primum dicitur inanime, quod nullo modo secundum propriam actionem, & modum eius concurrit ad actionem, sicut baculus habet tantum mouere lapidem, non autem habet mouere efficiédo in lapide moto, quod obtineat naturam baculi mouentis. Secundum dicitur instrumētum animatum, vel proprium, quod etsi à principali agente moueatur, & nisi ab eo moueretur, aliquid non operaretur, tamen dum operatur, producit effectum sibi proprium, sicut calor naturalis operatur ad digestionem cibi, vt instrumentum animę calefaciendo, & digerendo, prout ei conuenit, ita vt duo sint in hac actione instrumenti. Primum est moueri, modo conuenienter creaturis motis, & hoc est à principali agente, scilicet a Deo. Secundum est moueri, & cum hoc mouere modo suo, & suum effectum producere, & hoc conuenit secundis causis formaliter, & secundum denominationem, quia effectus à causis immediatis, & proximis denominantur. Mouere ergo primo erit à Deo, & operari immediate, & formaliter à secunda causa.

Sexto notandum, quod Deus seu prima causa secundas causas moueat ad agendum, potest dupliciter intelligi. Primo per aliquod præuium, & antecedens tempore operationem secundæ causæ; ita vt intelligamus Deum prius tempore determinare, & disponere secundam causam, ad hoc vt agat, & non prius agat, quam fuerit prius tempore determinata à Deo. Secundo possumus intelligere, quod Deus secundas causas moueat, non per aliquod præuium actioni tempore sed per ipsam intrinsecam cooperationem cum actione, ita vt præuia Dei motio non præcedat tempore motionem ipsam creaturæ, sed tantum prioritate naturæ, idest independentiæ, & causalitatis, sed non temporis, quia simul in eodem tempore sunt agere Dei, & agere creaturæ, applicatio Dei, & applicatio creaturæ, cum hoc tamen, vt diximus, quod actio, & applicatio Dei se habeat, vt præuia causa applicationis, & motionis creaturæ ad producendam propriam actionem, vel effecti, & hoc secundo modo intelligimus Deum mouere, & applicare secundas causas, idest secundum prioritatem causalitatis, ex quo patet conciliatio diuersorum dictorum S. Doctoris, dum videtur velle præmotionem Dei esse quoddam præuium actioni creaturæ, quod est verum ordine causalitatis, & independentiæ, sed non temporis, vt intellexit Caiet. D. autem Thomam aperte posuisse hanc præmotionem, & determinationem physicam etiam nostræ voluntatis antecedenter patet ex dictis eius apertis q. 3. de pot. art. 7. in corp. p. p. q. 105. a. 5. ad 3. contra Gentes c. 63. rat. 4. & c. 79. rat. 3. & 12. q. 16. art. 1. & 2. d. 25. q. 1. art. 2. ad 1. & q. 3. de malo art. 3. in corp. & infra q. 106. art. 2. & q. 111. a. 2. 3. contra Gentes c. 88. &c.

Sexto notandum, quod Nazarius qu. 22. art. 4. sustinet hunc Dei influxum seu præmotionem nō esse aliquid à creatura distinctum, & in ipsa a Deo influxum, per quod ipsam determinet, & moueat, vnde affirmat esse eādem met creaturam, alio modo consideratam, ita vt ab ea non distinguatur, sicut realitas à realitate, sed sicut res, & modus rei, idest distinguuntur prout res diuersimode potest considerari, vnde in summa dicit, quod influxus Dei bifariam considerari potest. Primo, vt est a-

ctio

ctio Dei; & sic est diuina essentia, diuinum velle, & intelligere. Secundo, vt est passio in re creata idest quoad id, quod a prima causa promanat, & sic ait, quod non est nisi ipsamet creatura, agens in actu exercito, prout pendet a Deo in esse, & conseruari. additq; modificationem primæ causæ in secundam non esse nisi, quod secúda causa exerceat actioné à Deo illi datã, secúdũ modũ suæ naturæ. Sed hæc opinio nullo modo mihi placere potest, cũ nõ multũ differre videat ab opinione Iesuitarũ.

Moueor autem. Primo. Quia sic tollit Deum esse causam agentem immediatione suppositi, & virtutis in omnibus rebus, vt est agens diuersi ordinis a secundis causis agentibus, nam si concurrit, vt causa immediata, per se agens, & per propriam virtutem. Ergo non, vt erit secunda causa, secundum rem, distinctus solum ab ea, secundum rationem, seu modum. Secundo. Quia, sic etiam diceremus esse creaturæ non esse à Deo immediate, & vt Deus distinguitur realiter a secunda causa productiua, sed fateremur esse causam productiuam modaliter, quæ sic produceret esse. Quę sunt contra S. D. & contra omnes Thomistas, immo, & Theologos veros. Tertio. Quia non solum actio Dei, vt in ipso est à creaturis est distincta, verumetiam, vt est in creaturis recepta, aliter virtus Dei non attingeret creaturas iam factas, eas mouendo fortiter, & suauiter. Quarto. Quia si cum creaturis cooperatur. Ergo ab eis realiter distinguitur, nam idem, secundum rem nõ est operans, & cooperans, sed si secundum rem est cooperans, per aliquid sibi proprium. Ergo distinguitur ab operante per aliquid proprium sibi, & non Deo. Modo dicitur Deus, cum omnibus rebus cooperari per virtutem sibi propriam, & non per virtutem, quæ est virtus creaturæ formaliter. Quinto. Quia creaturæ se habent ad Deum, vt instrumenta animata, & coniuncta. Sed instrumentum animatum, & coniunctum vere, & realiter recipit virtutem principalis agentis, ab eo distinctam, sicut calor naturalis vere, & realiter accipit vim animæ ad calefaciendum, alterandum, & digerendum cibum. Sexto. Quia non est maior ratio, quod cælum aliquam qualitatem in hæc inferiora influat, & quod medio lumine, & motu agat, & quod Deus cum agit non influat aliquid distinctum à re mota, maxime cum maior sit Dei influxus in ratione mouentis. Septimo. Quia sic vanus fuisset labor Theologorum, ad concordandum nostrum liberum arbitrium, cum Dei motione efficaci, nam de facili potuissent omnia argumenta dirimere dicentes, quod hęc motio efficax non est aliquid distinctum à creatura, per quod determinetur, sed est ipsamet in actu exercito considerata, idest quatenus se applicat, & determinat. Octauo. Quia patet, quod ad opera meritoria Deus nostram voluntatem mouet, per quandam qualitatem, scilicet per gratiam, à voluntate distinctam, vnde idem videtur dicendum de ceteris, scilicet, quod hæc moueat per quandam qualitatem, seu influxum, eis impressum, & ab illis distinctum. Nono. Quia sic sequitur, quod Deus non sit ille, qui antecedenter determinat secundas causas ad agendum, quod est dictum Iesuitarum. Probatur. Quia omnis actio, & modus creaturæ, creaturam non determinat, nec præcedit, sed ab ea determinatur, & præceditur. Decimo. Quia in secunda causa non solum cõsideratur, quod se moueat, sed etiam, quod ab alio moueatur. Si igitur non mouetur per aliquid in ea impressum, & ab ea distinctum. Ergo mouebit eo modo, quo mouetur, & sic moueri, & mouere sunt solum diuersæ rationes in re mota, quod est contra omnes Philosophos, & Theologos, asserentes secundam causam moueri per virtutem primæ causæ, quæ virtus eam pertingit, & in ea intrinsece recipitur, sicut manus fit calida, per veram receptionem caloris, quamuis in ea recipiatur inuisibiliter, & immaterialiter. Vndecimo. Res, quæ in potentia indiget, vt ab alio moueatur, per actum receptum intrinsece, mouetur. Sed quælibet res Deo comparata dicitur esse in potentia, vt ab eo moueatur. Ergo. Duodecimo. Per Sanctum Doctorem 2. cont. Gent. cap. 56. licet mouentis, & moti sit vnus actus communis, tamen operatio vtriusque est alia, & alia. Ergo non erit vna operatio, secundum diuersitatem modalem considerata. Item 3. cont. Gent. cap. 349. habet, quod motio mouentis, præcedit motum mobilis ratione, & causa. Ergo non solum ratione, seu modaliter, sed vera causalitate. Sed vera causalitas causæ realis, aliquid reale ponit in re causata, aliter non esset vera causa realis. Ergo, & hoc idem pluribus aliis in locis repetit, vnde non est immorandum.

Septimo. Ergo notandum, quod hoc est discrimen inter causam vniuersalem, & particularem, quod causa particularis tantum particulariter, & vno modo agit, causa vero generalis omnibus modis operatur, & eo maxime si est causa generalis per essentiam, quia sic oportet, vt omne agens secundum, si agit, & aliquo modo agit, quod hoc habeat per participationem, Deus autem est causa vniuersalis, & per essentiam, & ideo multa habere debet. Primo, quidem debet habere, vt ante eum nulla sit causa, vel nullum agens, quia omnis actio, & omne agens per participationem, dependet ab eo, quod est tale per essentiam. Secundum est, quod cum hoc agens per essentiam intrinsece in omnibus rebus illabatur, ratione esse, quod ab ipso est, sicut, & omnis modus essendi, hinc prouenit, quod secunda causa nullo modo, nec esse, nec operari possit, nisi prout habet esse, & modum essendi ex efficacia causalitatis primæ causæ, à qua id totum, quod habet recognoscit. Tertium est, quod cum prima causa magis influat in effectum, quam secunda, secundum independentiam, ex auctore lib. de causis, ideo omnis actus, & modus agendi secundæ causæ, oportet, vt prius intelligatur fuisse à prima causa effectus, & volitus, antequam à secunda causa executioni mandetur. Quarto

habet.

habet, quod prima causa, cum non intelligatur seorsum agere, sed simul, cum secunda coagere, nec alio modo concipiatur agere, quam secundæ causæ conueniat, cum suauiter agat, iuxta dispositionem secundarum causarum, ideo terminus motionis secundæ causę intelligitur etiam esse terminus primæ, ita vt actio primæ causæ in secundam, post eius modificationem, non intelligatur habere terminum vltimatum, nisi illum, quem simul, cum secunda causa producit.

Octauo. Notandum, quod hic generalis influxus simul cum omnibus agentibus coagens, & ea ad agendum determinans, bifariam considerari potest. Primo, vt a Deo egreditur in esse participato, & creato, & sic non dicitur nisi virtus primæ causa, quæ in vnoquoque modificatur, secundum propriam vniuscuiusque dispositionem, & naturam, sicut virtus, & actio cæli, & stellarum recipitur in vnoquoque, secundum propriam vniuscuiusque naturam, & sic influxus Dei est actio a Deo producta, & virtus a Deo communicata, vt quælibet res suo modo agat. Secundo consideratur non in genere causæ, sed in genere entis, & sic dicitur quædam qualitas superaddita rebus, per quam in esse actiui constituuntur, & qualificantur, quia sine illa non haberent tale esse actiuum, vnde sicut vis, quæ intelligitur in semine, non solum dicitur virtus seminis, sed & virtus generantis, agens ad formationem prolis, ita & virtus primæ causæ in virtute actiua sedem recepta habet, vt eam agere, & suo modo agerę faciat, vnde possumus quasi philosophari, secundum id, quod dicimus de grauibus, & leuibus, scilicet, quod vt quo à sua propria virtute, seu forma moueantur, sed, vt quod a generante, & idem dicimus, quod secundæ causæ propria virtute agunt ad producendos proprios effectus, concurrente tunc Deo, cum eis immediate agendo immediatione suppositi, & virtutis, cum in Deo virtus, & suppositum idem sint, & ideo dicetur agere, vt quod, & si secunda causa dicatur agere, vt quod, dicetur agere, vt quod proximum, & Deus, vt primum. Caue autem hic duos errores. Primus quidem est ne intelligas virtutem Dei in secundas causas receptam, esse illam, quæ ponitur substantia Dei, nam dicimus hanc virtutem in esse participato esse receptam iuxta exigentiam cuiuscunque secundæ causæ, vnde hæc est quoddam creatum, aliquid ponens in creatura, actio autem, quæ est substantia Dei nihil ponit in passo. Secundo caueas, ne intelligas Deum non mouere creaturas, & eas applicare, nisi vtēdo earum virtute, eis quidem communicata in earum generatione, sic enim, vel incideremus in opinionem Scoti ex vna parte, vel in opinionem Iesuitarum ex altera. Dicimus ergo, quod secundæ causæ mouentur, & applicantur per qualitatem, seu influxum particularem eis superadditum, dum diuersimode se applicant, nam quia grauia, & leuia semper habent vnum modum mouendi se, ideo semper retinent per continuationem eundem Dei influxum, semper, & vno modo, ea applicantem ad suum motum. Quia vero cetera diuersos motus habent, & diuersos modos applicationis, ideo dicimus, Deum semper per diuersam qualitatem in modo eas mouere, & applicare, quod non est difficile capere ab illis, qui intelligunt omnem motum, & omnem modum secundarum causarum à Deo esse, iuxta naturam illarum causarum, quæ se applicant, & suo modo se applicant.

Quoad secundam conclusio igitur est. Prima causa in secundas agit, eas prædeterminando, & mouendo, in illasque se modificando. Probatur. Primo ex omnibus rationibus supra factis in sexto notabili contra Nazarium, qui in hac parte secundum substantiam non videtur mihi recessisse ab opinione Suarez, circa hoc particulare.

Secundo. Probatur ex Aristotele tum 7. *Phys.* cap. 1. & lib. 8. cap. 5. & 2. Meth. cap. 2. *vbi dicit*, quod secunda causa non mouet nisi *mota à prima*. Ergo prima causa agit in secundam, eam mouendo, &c. Respondet Suarez loco, qui supra, quod dupliciter potest intelligi, quod *prima causa* secundam moueat. Primo propter indigentiam, ita vt secunda ad hoc, vt moueatur, dicatur indigere motione primæ causæ, & hoc negat, in quo sensu, est à nobis assumpta. Secundo, vt dicatur moueri à prima, quia ab ea *adiuuatur*, & conseruatur, & sic dicit Aristotelem esse *intelligendum*. Sed hæc responsio destruit textum, ibi enim *Philosophus* 1. 2. non mouetur nisi intelligatur mota. Primo probat, omne quod mouetur, ab alio moueri in actu exercito, dum mouetur. Facit *enim* hunc discursum. Omne, quod mouetur, ab *alio* mouetur. Sed in mouentibus, & *motis non est* processus in infinitum. *Ergo deueniendum est ad* vnum, primum ens immobile. *Eo igitur modo* comparat effectum ad secundam causam in motu actuali, quo secundam comparat, primæ, tanquam ab ea motam, ita vt sicut baculus à manu mouetur per impetum in eo factum, ita etiam manus moueatur ab anima, per virtutem ei influxam, & communicatam, sed effectus mouetur, vel producitur per actualem influxum virtutis, & motum. *Ergo*, & secunda causa mouetur à prima, per actualem influxum ei communicatum. *Secundo*. Quia Aristoteles volens probare esse dandam primam causam, & quod in causis *non sit* processus in infinitum vtitur tali ratione, *quia* si omnis causa esset media, media autem non mouet nisi ab alia mota, & mouente actualiter. Nam si solum prima secundam conseruat, & eam adiuuat, sed non per influxum in ea de nouo impressum ad agendum moueat, sufficeret dicere, quod secunda causa tantum habet, vt solum ponatur in esse, & conseruetur, absque hoc, quod dicamus, quod nō possit moueri in actu exercito, nisi à prima moueatur. Tertio. Aristoles 2. Physicorum inquit, nihil posse euenire præter intentionem primæ causæ, & si præter intentionem secundæ, & immediatæ

aliquid

aliquid contingere possit, & reddit rationem, quia actio primæ, & generalissimæ causæ non potest frustrari. Non igitur intelligit, quod tantum aliquid non eueniat præter eius intentionem, quia omne futurum cognoscit, sed quia efficaciter agit, ita vt non solum cognitio, verumetiam nec actio eius possit frustrari. Nam aperte de actione sermonem facit, & non tantum de cognitione, ergo deducendum venit, quod omnis secunda causa actuali motione, & influxu mouetur, & applicatur ad agendum a prima.

Tertio. Ex libro de causis propos. 16. habemus, virtutem diuinam esse virtutem omnium causarum, quia applicat virtutes omnium causarum ad suas operationes, quod clarius S. D. explicauit. q. 105. art. 6. in corpore, & ad tertiũ, & Aegid. quodl. 5. q. 1. Ergo hæc actio, & applicatio erit a Deo per actualem influxum. Respondet Suarez, vt supra. Primo, quod D. Thom. aperte non dicit primam causam secundam applicare ad agendum, vnde non eam vocat applicantem, sed quasi applicantem secundam. Secundo, quod non meminit alicuius concursus, vel influxus, sed tantum applicationis. Tertio dicit, quod duplex est applicatio. Prima dicitur præuia, quasi præintelligamus Deũ præmouere, & prædeterminare antecedenter secundas causas. Alia dicitur concomitans, & adiuuans actionem secundæ causæ, ita vt applicatio sit à secunda causa, & adiutorium ad applicationem à prima, & hoc secundo modo dicit Deum applicare secundas causas, & non primo modo. Sed hęc responsio omnino voluntaria est. Nam in primis ex S. Doctore habemus hanc præuiam applicationem, in quæstionibus de potentia quæst. 3. art. 7. 3. con. gen. cap. 67. 2. 3. 4 & 5. ratione, & cap. 70. & p. 2. q. 109. art. 1. & 9. & q. 110. art. 2. & in quæst. de malo q. 6. art. vnico, & q. 22. de veritate art. 8. & cap. 3. 2. Corint. ad finem lect. 1. Immo 3. cont. gent. cap. 149 ratione prima agens de auxilio diuino mouente liberum arbitrium inquit, motionem mouentis præcedere motum mobilis, ratione, & causa, de qua re etiam legendi sunt Ferrar. 3. cont. gent. cap. 30. & 89. & Capr. in 1. dist. 25. Conradus p. 2. q. 111. art. 2. Medina p. 2. q. 9. art. 4. &c. & Aluarez lib. 3. de Auxilijs. Secundo est sine fundamento. Primo, quia prima causa, quæ Deus est dicitur causa generalis, & per se. Ergo vt generalis habet modum actionis secundæ causæ, dempta imperfectione, scilicet applicatione cum tali præcisa determinatione, applicare autem ex se perfectionem dicit. Ergo Deo principaliter, & non tantum, vt adiuuanti erit attribuenda, secundo, quia sic Deus non eo modo ageret, quo vult, sed quo alius, seu alia causa vult, quod contra concilia pugnat, determinantia, quod voluntas nostra præparatur à Deo, vt velit; & quod ipse non expectat nostram voluntatem, vt velimus, sed ipse facit, vt velimus, vt patet Can. 4. Cõc. Arausicani, & ex illo Ezech. Ego faciam, vt vos faciatis; Et ex illo Iob. 25. Ipse immutat cor principum. Et ex illo Prouerb. 21. Cor regis in manu Domini, & quocunque voluerit vertet illud. Nec valet. Responsio Suarez hæc esse intelligenda non de generali prouidentia, quã Deus omnibus rebus prouidet, sed de quibusdam motionibus particularibus factis à Deo, ad singulares effectus. Primo, quia scriptura absolute loquitur, & de homine absolute considerato, vt subest diuinæ prouidentiæ, vnde Ierem. 10. dicitur. Non est in homine via eius. (intellige primo, vel præcise) à Domino gressus hominis diriguntur. Et D. Paulus. Deus est, qui dat, & velle, & perficere, pro bona voluntate, & non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis, nec qui seipsum commendat ille probatus est, sed quem Deus commendat. Secundo Quia mirabile est, quomodò prima causa, vt prima causa effectum formaliter attingat, vt eius productiua, & non dicatur mouere secundam, ad hoc vt ipsum effectum producat.

Quarto principaliter arguitur. Causa instrumentalis non agit, nisi in virtute primæ causæ. Sed secunda causa primæ comparata se habet, vt eius causa instrumentalis. Ergo. Maior est nota. Minorem negat Suarez, vbi supra dicendo, quod secundæ causæ non dicuntur propriæ causæ instrumentales primæ, sed causæ principales in suo ordine. At probo, quod proprie secundæ causæ dicantur instrumenta coniuncta, & intrinsece ad suum effectum operantia primæ. Primo, quia quando ad producendum vnum effectum duæ causæ concurrunt, si vna est principalis, alia erit instrumentalis, vnde sol non est instrumentum caloris putridinalis generantis animalia ex putri, cum sit causa principalis. Sed Deus concurrit ad generationem, & productionem omnium rerum, vt causa prima, & principalis. Ergo secundæ causæ erunt instrumentales. Secundo. Angeli sæpe igné, aquam, & multa alia producunt, mediantibus proprijs causis, eas applicando ad effectus, & tamen tunc secundæ causæ sunt sufficientes causæ illorum effectuum in suo ordine, & tamen dicuntur instrumenta Angelorum, & Angeli, Dei, cum vocentur eius ministri. Ergo ibi adest ratio proprij instrumenti. Tertio. Causa, quæ respicit tantum vnum indiuiduum dicitur instrumentum causæ respicientis totam speciem, quod optime docuit S. Doctor de pot. qu. 3. art. 7 in corpore, & patet, quia intendens specié, intendit totum esse naturę, prout in hoc, & in illo existit, & ideo opportet, vt agat ad existentiam huius, & alterius, applicando illis suas proprias causas, aliter species deficeret. Sed Deus respicit totam speciem, immo totum vniuersum, vbi causæ in singulari non producunt nisi vnum effectum. Ergo. Quarto ex communi placito Scolasticorum, Creatura habet nobilius esse in Deo, quam in secunda causa, propter hoc, quia effectus habet nobilius esse in causa principali, quam in instrumentali. Ergo esse a prima causa trahitur, & in secunda non existit, nisi tanquam in instrumento primæ causæ. Quinto. Causa subordinata

dinata alteri causæ, ea inefficacior in mouendo potest dici instrumentum efficacioris, dum ambæ agunt ad eundem effectum. Sed secunda causa est subordinata primæ, & est prima inefficacior in agendo, mouendo, & producendo suos effectus. Ergo. Maior patet, quia talis est conditio instrumenti. Minor est Aristotelis libro de causis, & optime declarata à Sancto Doctore p.p. qu. 104. art 2. in corpore, in 4. d. 12. q. 1. art. 1. quæstionis primæ in corpore, & in 2 cont. gent. cap. 89. &c.

Principaliter. Id quod maiorem perfectionem in Deo dicit, est ei attribuendum. At quod prima causa, idest Deus ipse, non solum concurrat cum secunda causa, vt dans esse, & agere, & illud conseruans, verumetiam, vt concurrat, vt principium applicatiuum per singularem influxum, & auxilium, dicit maiorem perfectionem in Deo. Ergo. Negat minorem Suarez dicendo, quod maior Dei perfectio non consistit in multiplicandis Entitatibus, sed in hoc, quod omnia creauerit in numero, pondere, & mensura, ita vt possent suos effectus producere. Sed probatur minor. Primo. Nam si daretur aliqua causa prima, quæ vltra esse datũ secundæ, & vltra virtutem actiuam, & conseruationem adhuc ei daret applicationem, & determinationem, esset perfectior. Primo, quia determinare, & applicare causaliter secundam causam, est eam ad actum secundum effectiue mouere. At effectiue mouere dicit perfectionem. Secundo, quia sic est facere primam causam principium positiuum, effectiuum, & productiuum, non solum rei, verumetiam modi rei, & tertio, quia eam sic constituimus causam generalissimam, & vniuersalissimam.

Sexto. Deus se modificat in omnibus rebus. Ergo dum se modificat, vel patitur, vel agit. Non primum, quia modificatio est actio. Si secundum; Ergo secundas causas determinat, quia modificatio est determinatio.

Ad primum dicendum, quod ignis sine Dei cõcursu non potest calefacere, sicut nec ventus folia mouere, cum omnes istæ actiones sint efficaces, & virtuosæ, vnde opportet, vt recipiant per modum transeuntis continuum Dei influxum, quem tamen semper habebunt, prout diuersimode se applicabunt, & hoc, quia Deus in causis necessarijs necessario operatur, in liberis libere, & in contingentibus contingenter. Hæ autem Dei actiones pro primo termino habent modificationem secundarum causarum, & pro vltimo termino effectum cum secunda causa productum.

Ad secundum dicendum, quod in illam causam imprimit virtutem, & efficaciam ad hoc, vt suum effectum producat, mediante applicatione.

Ad tertium dicendum, quod tale est dignum admiratione, & non risu, quia omnis actio, & modus agendi rei creatæ est à Deo immediate, immediatione suppositi, & virtutis, & quia Deus semper secundas causas modificat, vt eo modo agant, quomodo conuenit eis agere, non solum absolute, verumetiam cum talibus circunstantijs.

Ad quartum dicendum, quod Deus ex se vna actione agit in causam, & effectum, sed ex parte suscipientium dicuntur multæ actiones, ideo quantum est ex parte Dei immediate, & simul agit in causam, & effectum, dum fit. Ex parte vero causæ proximæ dicitur agere in causam, & per propriã causam mediate in effectum, cum tamen ex se in vtrumque agat immediate.

Ad quintum dicendum, quod ille concursus nõ est secunda causa, sed vnum de requisitis ad secundam causam, ad hoc, vt agat, nec se habet, vt quod, sed vt quo, & ideo concursus non indiget concursu, sicut nec albedo indiget altera albedine, ad hoc vt sit alba, cum albedo non sit album, sed quo album est album.

Ad sextum dicendum, quod Deus agendo cum secunda causa immediate agit, & ex seipso agit immediate, vnde istæ causæ sunt immediatæ quoad operationem, quia vtraque immediate operatur, non tamen dicuntur immediatæ quoad subordinationem, quia etsi causa creata immediate agat, agit tamen dependenter a prima, & prima agit independenter; sicut si Rex, & seruus vnum simul præciperent, actio vtriusque esset immediata, sed serui dependens, & Regis independens.

Ad septimum dicendum, quod agere per aliud stat dupliciter. Primo propter indigentiam, & sic dicit imperfectionem, quia non potest per se facere. Secundo propter excellentiam, & communicationem suæ bonitatis, vt aliam causam aduocet, & secum coagat, ad id, quod potest à seipso facere, & sic dicitur Deus agere per mediam causam.

Ad octauum dictum est, quod vtraque est causa totalis diuersorum ordinum.

Ad nonum dicimus, quod Deus coagit cum omnibus secundis causis, tum propter eorum imperfectionem, tum propter necessariam subalternationem, ita, vt eis vtatur quasi instrumentis. Et ad primum, quod secundæ causæ sint perfectæ. Respondeo, quod sunt perfectæ, non absolute, sed in genere secundæ causæ, hoc autem intrinsece dicit, quod sint tales per primam causam, tum in esse, tum in motu, seu applicatione. Secundo dicitur, quod sunt perfectę, si simul sumãtur cum influxu coagente cum ipsis. Tertio dicimus, quod sunt perfectæ, prout dependent à Deo cum suo modo; vnde sicut causę contingentes non possunt esse perfectæ contingentes, nec necessariæ necessariæ, sine efficacia diuinæ voluntatis, ita nec liberæ possunt esse sine ea liberæ. Ad illud, quod dicebatur, quod Deus illis non vtatur, vt instrumentis, respondemus, quod cum secundæ causæ quoad omnia subordinentur primę, ideo opus est, vt non solum eis det actionem, verumetiam ipsas moueat, sicut mouentur instrumenta, quia secundæ causæ non mouentur, nisi motæ à prima.

Ad decimum dicendum, quod terminus diuinę applicationis, & motionis est duplex. Primus est

secundæ

eundæ causæ modificatio, quia dum eam applicat ad agendum, eam modificat, & ideo modificatio præintelligitur, vt eius terminus. Secundus terminus est ille, quem simul cum secunda causa producit. Discrimen autem est inter primum, & secundum terminum, quod primus, idest modificatio, quamuis vere sit terminus, non tamen significatur per modum termini, sed per modum fluxus, quia Deus semper modificat secundam causam, eam applicando ad actionem, vt eo modo agat, quo tunc vult eam agere; secundus vero est terminus, & significatus per modum termini. Secundo differunt, quia primus præintelligitur, secundum præcedere, vt eius causa, quia prout causa est modificata, ita terminum producit. Tertio, quia modificatio causæ semper est continua, productio vero termini, vt terminus vltimus est, intelligitur terminata.

Ad 11. dicendum est cum Aristot. de generat. quod indisciplinati est velle eandem euidentiam in omnibus rebus quærere; nam duplex est motus. Quidam per contactum corporeum est, & hic patet lyppis, & tonsoribus; alius fit per contactum virtutis, quo iure Sol, & omnia astra, immo & elementa in hæc inferiora agunt, secundum Aristotelem, & hic motus non est tam notus, sed tamen certus apud Doctores intima rerum speculantes, & hoc secundo modo Deus operatur in omnibus secundis caussis, dando eis agere, & modum agendi cum applicatione.

Ad 12. dicendum, quod non est opus, vt Doctores omni in loco omnes rerum rationes explicent, sed bene si tota eorum doctrina simul colligatur, vnde Primo dicimus, quod non tantum per locum adductum, sed per totam doctrinam S. Doct. erat discurrendum. Ostendimus autem, & ostendemus, quomodo, & qualiter hanc Dei præmotionem posuerit. Secundo dicitur, quod quando dixit Deum dare secundis causis virtutem agendi, eo modo intellexit, quo Deo conuenit, scilicet efficaciter, cum semper docuerit diuinæ voluntatis efficaciam omnia in omnibus operari, & dare actionem, & modum actionis, quia inducit causas ad agendum eo modo, quo eorum naturis congruit.

Ad 13. dicendum, quod quotiescunque creatura agit, semper Diuinum influxum recipit, eam quidem modificantem ad sic, vel sic agendum, nec hoc est mirabile, nisi apud eos, qui externa inspiciunt, & non intrinsecum, & generalem influxum primæ causæ penetrant.

Ad 14. dicendum, quod per motionem intelligimus etiam præfinitionem efficacem, secundum quam dicitur Deus prædeterminare, & secundum prædeterminationem mouere, & sæpe auxilium efficax dare, quæ omnia causam secundam à sua naturali dispositione non remouent, immo efficiunt, vt eo modo agat, quo ei conuenit agere.

Ad 15. dicendum, quod Deus per suam actionem dicitur immediate, & mediate attingere effectum. Immediate, vt causa generalis agens in omnibus rebus immediatione suppositi, & virtutis: sed dicitur causa immediata diuersi ordinis à causa secunda. Mediate vero, non ratione suipsius, sed vt secum ad illam actionem, vel effectum producendum etiam assumit secundam causam, quæ dicitur immediata, & formalis causa effectus, mota tamen à prima. Neque vero frustra ponitur hic influxus in causam, quamuis Deus immediate attingat effectum, quia eum dupliciter attingit. Primo à seipso, vt est ipse causa generalissima, & secundo, cum causa secunda, quatenus cum ea coagit, eam modificando, & modificatam mouendo, & applicando ad productionem effectus. Dicitur insuper, quod influxus primæ causæ primo requiritur, vt constituens causam in actu secundo, quia eam modificando, & mouendo ad sic agendum, sic eam ad actionem mouet, per proprium autem esse, & virtutem, ad sic, vel sic agendum dicitur secunda causa esse constituta in actu primo, vnde sufficit, quod à prima causa moueatur sic modificata ad actum secundum: quis autem sit terminus huius motionis, dicimus supra.

Ad 16. dicitur, quod præmotio non perficit causam secundam secundum se consideratam, sed bene, vt est applicata ad agendum, quæ tamen perfectio Deo non addit, nisi respectum rationis, at in astris potest esse aliqua perfectio, non in esse causæ, sed in esse effectus causati, quia illa virtus intelligitur terminata, cum tamen semper in suo ordine, & in esse causæ dicatur causa perfecta. Hinc patet, quod argumentum dupliciter peccat. Primo, quia quamuis causa non perficiatur per effectum in esse causæ, dicitur tamen perfici ratione producti, seu effectus, qui duplex esse potest, scilicet eiusdem ordinis vniuoci cum causa, & sic dicitur perficere causam, quia eam constituit causam in actu, cum prius esset in potentia, sed alia dicitur esse causa analoga, & diuersi ordinis, quæ præsupponitur iam secundum se esse in actu, vt Deus, antequam creauerit mundum, & Sol, antequam illuminet aliquem locum, cuius fenestræ prius clausæ manebant, & hæc non perficitur per effectum, quamuis per eam effectus perficiatur, vnde patet, quantum argumentum deficiat, quoniam omnes causas eadem mensura mensurat. Secundo deficit, quia non considerat, quod talis causa propter effectum datur, & non propter seipsam.

Ad 17. negatur minor, & ad probationem dico, quod secunda causa cum influxu primæ causæ vere dicitur esse completa in genere causæ, & sine eo nequaquam, vnde duplex complementum causæ pensandum venit. Primum dicitur in actu primo, & hoc habet causa, prout esse, & virtutem ad agendum in actu primo à Deo habet. Secundum dicitur in actu secundo, & tale non est in esse completo in actu secundo, nisi, vt applicatur a prima causa, cum hæc applicatio, & hic influxus sint vnum de requisitis in secunda

causa, ad agendum in actu exercito, nam & ignis secundum se est causa completa, & potest comburere, sed sine influxu primæ causæ, & sine eius applicatione ad combustibile non comburet. Hæc autem applicatio ei tribuitur a prima causa, prout semper modificatur ad sic, vel sic agendum,& prout simul assumitur cum eo, ad hoc vt coagat ad producendum esse talis, vel talis effectus.

Ad 18. dicimus, Deum non dedisse hunc influxum secundæ causæ independenter. Primo, quia talis est nexus causarum, vt superiores in inferiores causas semper agant. Secundo, quia sic non fuisset causa generalis omnis esse, & omnis modi essendi: & tertio, quia deficerent secundæ causæ, nisi semper haberent efficaciam primæ causæ, in continuo influxu existentem, ad hoc, vt præmoueat secundas causas, eas applicando, mouendo, adiuuando,& conseruando.

Ad 19. dicendum, quod formæ naturales dicuntur determinatæ ad vnum, non absolute, sed per sibi requisita, ad hoc, vt sint determinatæ ad vnum, inter quæ est continua Dei modificatio, ad hoc,vt ad suos terminos moueantur.

Ad 20. Primo dicitur, quod nulla est causa perfecta sine influxu mouente, & applicante. Secundo dicitur, quod secunda causa est magis perfecta cum influxu, quam sine eo, quia quamuis talis influxus in genere Entis distinguatur a causa, tamen spectat ad perfectionem causæ, vt causa est, vnde non eam imperficit, sed perficit, & in esse perfecto constituit, quod autem sine motione primæ causæ esset, rectæ, & necessariæ subalternationi causarum contradicit.

Ad 21. dicendum, quod determinare vnum ad agendum non vno modo contingit, sed diuersimode, iuxta dispositionem secundarum causarum, vnde Deus non mouet secundas causas, vt magis, vel minus agant, quam agere possint, sed vt eo modo agant, quo eis conuenire potest.

Ad 22. dicendum, quod instrumentum coniunctum principali agenti semper indiget applicatione, & motione, sicut calor naturalis, vt digerat cibum, semper indiget virtute animæ hoc causante, & ita se habent secundæ causæ respectu Dei.

Ad 23. dicendum, quod est quid creatum, nec est mirabile, quod perpetuus, & continuus creator, perpetuo, & continuo creet, sicut apparet in animabus nostris, quas de continuo creat, sicut nec mirabile est, quod sol perpetuo transmittat radios suos in sibi inferiora, & quod perpetuus motor perpetuo moueat.

QVAESTIO XI.

An omnes actus boni, & liberi, siue hominis, siue Angeli, sint à Deo ab æterno prędiffiniti in particulari.

VIdetur, quod nō. Primo per S. D. q. 6. de Ver. art. 3. dicentem, quod quamuis prędestinatio sit certa, certitudine scientiæ ordinis, & finis, idest salutis, quia omnia ista sunt a Deo determinata, tamen non habet certitudinem mediorum in particulari, per quæ prædestinatus est vitam æternam consecuturus, sed tantum in communi, quia Deus illi tot adminicula, & auxilia pręstat, vt si vni non consenserit, aliud acceptet, vnde videtur ponere determinationem mediorum, non ex parte Dei, nisi in communi, sed ex parte nostri liberi arbitrij in particulari.

Secūdo. Sic periret liberi arbitrij facultas, nam facta hac suppositione, antecedente motionem liberi arbitrij, scilicet, quod finis, & media sint prædiffinita antecedenter, in vniuersali, & in singulari, nullus datur locus libertatis agentiū liberorū.

Tertio. Per Origenem Homelia 3. in Genesim, multa sine Dei voluntate geruntur, nihil sine prouidentia. Ergo voluntas præfiniens non est simpliciter necessaria ad rationem prouidentiæ, quod etiam videtur dicere S. D. 3. cont. gent. ca. 9.

Quarto. Voluntas Dei præfiniens non est nisi decretum liberum Dei ad extra. Sed hæc decreta, quæ ad extra terminantur, non sunt necessaria ad perfectionem Dei, sed tantum creaturarum, cum dicant respectum rationis. Ergo ad hoc, vt diuinam prouidentiam, & prædestinationem certas faciamus, non est opus, vt dicamus, Deum omnia omnibus modis prædiffiniuisse.

Quinto. Hæc prædiffinitio non est necessaria quoad peccata. Ergo nec quoad alia. Tenet sequela, quia ita Deus concurrit ad actionem peccatorum, sicut concurrit ad actionem bonorū operū.

Sexto. Ad perfectionē diuinæ prouidentiæ tria sufficiūt, s. scietia, volūtas, & prouidentia, vt docet S. D. Sed ex nullo horum est necessaria hæc præfinitio. Ergo. Probo minorē; nō quidē est necessaria ex parte scietiæ, quia sciētia Dei supponitur perfecta ante omnē præfinitionē; nec ex parte voluntatis, quia sufficit, vt diuina voluntas prędiffiniuerit cōcurrere cū secūda causa ad operationē, & non in eā agere ipsā mouēdo. Nec ex parte prouidentiæ, quia non omnis finis prouidentiæ est efficaciter volitus, sed tantum finis voluntatis beneplaciti, & non voluntatis antecedentis. Ergo nec media, seu actiones creaturarum erunt efficaciter volitæ, prouisæ, & determinatæ, quia inter modum volendi finem, & volendi media debet esse proportio.

Ad notitiam huius controuersiæ inter nos, & quosdam Iesuitas Primo notandum venit, quod dupliciter possumus intelligere Deum prędiffiniuisse omnes nostros actus liberos.

Primo ex comprehensione liberi arbitrij nostri, positi

positi in tali statu, & ordine, cum talibus conditionibus, & circunstantijs, pro quanto Deus eum sic intuendo in tali statu, &c. præuidit quidem, non ex ipsius efficacia, & decreto, sed ex sua libertate se determinaturum ad talem electionem, & actum, & ideo cum dependentia a libero arbitrio diffiniuit eius actionem bonam; & actum meritorium, quam cognitionem dicunt isti Iesuitæ esse in Deo per quandam scientiam, quam mediam appellant. Secundo modo possumus intelligere, Deum omnes actus bonos, & meritorios, tum nostros, tum Angelorum prædiffiniuisse ante omnem præuisionem liberi arbitrij, ita, vt si euenerint, non euenient, nisi quia decretum fuit à Deo debere euenire, ita vt infallibiliter voluntas agentium liberorum operetur, quia sic a Deo diffinitum fuit. Primo modo dicunt hi Iesuitæ, Deum prædiffiniuisse actus nostros bonos, scilicet cum dependentia à nostro libero arbitrio, & spectando eius electionem. Nos vero fatemur posteriori modo prædiffiniuisse, decernendo, vt liberum nostrum arbitrium sic ageret. Tertia fuit sententia quorundam relatorum à Suarez in opusc. lib. 1. cap. 16. & lib. 3. c. 17. qui duo dicebant. Primum, quod actus liberi non possunt præfiniri in particulari efficaciter, & cum omnibus suis circunstantijs, quia sic liberum arbitrium periret. Secundum est, quod prædiffiniuntur à Deo in communi, vt scilicet inter multa media necessaria ad consequendum finem aliqua media eligantur, non hæc, vel illa in singulari, sed ex illis multis aliqua particularia, quam particularem electionem dicebant esse à nostro libero arbitrio.

Sed & notandum, quod non omnes Iesuitæ vno gradu procedunt. Nam Molina supra quæst. 14. art. 13. disp. 18. membro 3. distinguit triplex genus actionum humanarum. Primum genus dicit esse illarum actionum humanarum, quæ paruam habent bonitatem moralem, & paruam difficultatem, ita vt cum Dei concursu generali effici possint, vt ambulatio indifferens Pauli ad honestam recreationem. Nam ad hoc non est opus, quod Deus has prædiffinierit agendo in causas, ad hoc vt has actiones efficiant, vnde sufficit, quod Petrum, vel Paulum constituerit in tali statu, & esse, vt possint illas efficere. Secundum genus actionum humanarum dicit esse, quæ sunt tantæ difficultatis, vt requirant speciale Dei auxilium, non quidem determinans voluntatem, quia sic talis actio non esset meritoria, sed eam adiuuans, & confortans, relinquens tamen voluntatem v. g. positi in tormentis in instanti confessionis, ad hoc vt propria libertate omnia tormenta superans mereatur. Tertium genus dicitur actionum peccaminosarum, & has nullo modo à Deo esse prædiffinitas dicit. Suarez vero tenet, actiones primi generis posse à Deo præfiniri hoc pacto, vt tamen Deus non plus moueat voluntatem, quam ex se sit disposita, & parata agere, & alij varia alia dicunt, quæ longum esset recensere.

Secundo ergo notandum, quæ sit diuina præfinitio. Diuinam igitur præfinitionem sic licebit diffinire. Præfinitio diuina est decretum absolutum, & efficax diuinæ voluntatis, quo vult actus liberos bonos, absque dependentia a libero arbitrio antecedenter. Primo ergo diximus esse actum voluntatis; quod autem sit actus diuinæ voluntatis potest dupliciter intelligi. Primo quoad ordinem, & sic ponitur actus diuini intellectus excogitantis media proportionata ad actiones, & fines, & ea intimantis voluntati, vt acceptet, & efficaciter decernat. Secundo, quoad euentum, & assecutionem in facto, & in suo complemento, & sic ponitur actus diuinæ voluntatis, quia præfinitio proprie, & complete dicit decretum diuinæ voluntatis efficaciter decretantis.

Secundo diximus esse decretum absolutum, & efficax, quia duplex decretum possumus in Deo considerare. Primum dicitur absolutum, quo intelligimus diuinam voluntatem aliquid absolute velle, v. g. salutem omnium hominum, pro quanto eos creauit gloriæ capaces, & hoc decretum spectat ad voluntatem antecedentem, quæ potest vocari voluntas secundum quid. Aliud dicitur absolutum, & efficax, quia se extendit ad res volitas cum omnibus suis circunstantijs, ita vt dicatur absolutum, quia non dependet à voluntate humana, quasi prius nos dilexerimus Deum, & nõ ipse nos prius dilexerit, & dicitur efficax, in quantum est certum, & infallibile, quia sic Deus omnino decreuit euenturum, & ideo ad hunc effectum præparauit media infallibilia, suauiter nostram voluntatem mouentia, & hoc decretum pertinet ad voluntatem beneplaciti.

Tertio diximus, quo vult actus bonos, & liberos per actus autem liberos; non solum intelligimus actus meritorios, verumetiam naturales, qui ad finem naturalem ordinãtur, ad hoc vt sciamus, Deum omnes nostros actus quoscunque prædiffinire, iuxta illud Apostoli: Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed omnis nostra sufficientia ex Deo est, quia ipse dat velle, & perficere pro bona voluntate. Per actus vero bonos intelleximus malos excludere, de quibus erit singularis disputatio.

Quarto diximus absque dependentia à nostro libero arbitrio; quod quidem dupliciter potest intelligi. Primo, quoad prediffinitionis ordinem, vt scilicet prius Deus prediffiniuerit actus nostros liberos, antequam eos sit contemplatus in nostro libero arbitrio, ita vt prius intelligantur hi actus pręddiffiniti, & deinde nostro libero arbitrio applicati, & hoc est, quod dicimus. Nam consideramus Deum secundum nostrum modum intelligendi. Primo cognouisse, vt de possibili, omnia futura libera, & naturalia, in quocunq; statu posita hoc pacto, vt sua scientia naturali, seu simplicis intelligentię præuiderit conuersionem Tyriorum, & Sydoniorum, & non Corozeitarũ, & Bethseitarũ tẽpore Christi, & quod deinde voluerit Tyrios, & Sy-

indiget tunc alio auxilio præmouente, aut non. Si primum daretur processus in infinitum, quia & illud auxilium simul cum causa secunda alio auxilio indigeret, & sic in infinitum. Si secundum idē potest dici de secunda causa in suo esse completo inspecta, cum iam videatur sufficiens ad agēdum.

18. Hic influxus, seu qualitas, per quam secunda causa prędeterminatur ad agendum, & recipit complementum ad hoc, vt agat, semper quādo agit ei datur. Ergo si hoc uerum est, cur congruentius non possumus dicere, quod hoc complementum naturaliter a Deo receperit, ad hoc, vt perfecta esset in suo esse, & ex se haberet totam efficacitatē ad agendum. Cū ergo non excedat capacitatē creaturę, quare nō dicemus hoc ei esse datū?

19. Formæ naturales ex se sunt determinatæ ad unū, ut quod leue semper moueatur sursū, & graue deorsum. Ergo frustra supperaditur influxus, seu qualitas, &c.

20. Deus creauit secundas causas in suo esse, & virtute actiua, perfectas. Ergo non indigent hoc supperaddito, ad hoc, vt agant. Probatur antecedens. Quia maioris perfectionis in secunda causa est, quod ex se hoc habeat, quamuis à Deo hoc receperit, quando causa constituta fuit.

21. Videmus quod secundæ causæ sæpe deficiunt, quia eorū virtus debilitatur, vnde quandoq; non possūt effectū producere, vel si ipsum producunt imperfectū faciūt. Ergo tota vis, sicut, & defectus in immediatam causam reducetur, quia .s. seipsa agit, & non quod prius sit determinata ad agendum perfecte, vel imperfecte a prima.

22. Si Deus suo influxu antecedente secundas causas determinaret, esset, quia se haberēt, vt eius instrumēta. Sed instrumēta perfecta nō indigēt, nisi quod in esse perfecto cōstituātur, & nō quod sēper de nouo applicentur ad actionem, vnde patet, quod semē quādo operatur, nō sēper à generante prædeterminatur, vnde ei sufficit, quod sit productū in virtute pfecta seminis. Ergo idē philosophabimur de alijs secūdis causis in ordine ad Deum.

23. Aut hæc præmotio, & influxus est aliquid creatū, aut non. Nō secūdū, quia recipitur formaliter in secūda causa, & in ea modificatur. Deus autē non sic formaliter recipitur, nec modificatur. Si primum Deus esset in continuo actu creandi illum influxum, quod videtur absurdum.

Pro dilucidatione huius quæstionis primo aliquas annotationes præmittā secūdo loco ponam vnā Cōclusionē q̃ ꝓbabo Tertio soluā argumēta.

Quoad Primū. Primo ergo notādū venit, quod relictis opinionibus illorū, qui dicebant solū Deū operari omnia in omnibus, & quod secūdæ causæ nihil operabātur ad effect⁹, sed Deus ipse ille erat, qui in illis operabatur, ita vt u.g. ipse esset, qui calorē in igne producebat, & non ignis. Relicta quoq; Opinione Durādi, tenētis Deū nō operari aliquo influxu in secūdas causas, sed tantū eas cōseruare in esse, & vt operarētur, de q̄bus oibus egi in Septimo Met. Modo restāt duæ aliæ opiniones vidēdæ.

Prima Quidē ponitur opinio quorūdā, Iesuitar. vt Molinæ in cōcordia sup. p. p. q. 14. a. 13. disp. 6. Vasquez. q. 22. ar. 4. & disp. 99. Suarez disp. Metaphi. 22. & in opusculis de concursu Dei cum voluntate c. 5. qui talē opinionē habent, principaliter in istis pūctis cōsistentē. Primū est, quod Deus generali, & indifferēti influxu agit, vnde ad hunc, vel illū effectū determinatur p secūdas causas, sicut influxus solis determinatur ad diuersos effectus, per diuersas causas recipiētes illius influxū. Secūdū ē, quod Deus immediate agit immediatione suppositi ad producēdos effectus omniū secundarū causarū, sed tamē dicūt, quod non determinat secūdas causas ad agēdū, ita vt eas modificet, & disponat, ad hoc, vt agant, secundū quod eas determinat ad agendū, vnde negāt Deū influere in causā, eā determinādo antecedēter, cōcedētes tamē eū influere in effectū. & operationē secundæ causæ influxu simultaneo eā comitādo, & adiuuādo. Tertiū est, quod Deus, & secunda causa, vt duæ causæ concurrunt, non vt duæ causę partiales, sed vt duæ totales in suo ordine.

Secunda sententia fuit Ari. 8. phy. tex. 33. & 7. c. 1. & de causis prop. 1. & 16. cōis omnibus antiquis, & modo secuta ab oibus Th. c. 2. d. 1. q. 2. a. 1. Caie. q. 45. a 5. & q. 115. a. 6. 1. quod Dei influxus nō est uniuersalis quoad indifferētiā, ita vt ab alio determinetur, q̄uis dicatur vniuersalis, quoad diffusionē, quia omnibus cōmunicatur, vnde a secūdis causis non determinatur, sed ipse omnes secūdas causas determinat, ita vt agāt, & suo modo agant, quia sic agere est e s à Deo determinatū, & effectū, ita etiā, vt nō solū dicatur agere in effectū secundarū causarū, verū etiā in ipsas secūdas causas, eas mouēdo, & determinando antecedenter ad suos effectus, q influxus vocatur efficacia Dei volūtatis, faciētis, vt oia suo mō agāt. De quo supra dixit S. D. q. 19 a. 8. & q. 22. a. 4. & 1 2. q. 109. a. 1. & q. 110. & 111. & in. 2. d. 37. q 2. a. 2. & de pot. q. 3. a. 7. in cor.

Secundo Notādū venit, quod quāuis Doctores, qui nobiscū cōsētiūt in hoc cōueniāt, quod prima causa secūdas modificet, & pręmoueat, nō tamē in modo explicādi hoc cōcurrūt. Quia Ferr. 3. cō gen. c. 20. & cū eo alij plures volūt, qd hic influxus sit, quædā virtus intētionalis trāsiēs, quæ ad secundas causas trāseat, eo modo quo virtus artificis transit ad artis instrumēta per modū trāseuntis. Alij vero volūt, hūc influxū esse quid superadditum secūdis causis per modū perfectionis, & qualitatis qualificātis, & determinātis causā. Quę opiniones possūt ad inuicē cōciliari, si dicamus, hūc influxū, & præmotionē posse nos dupliciter cōsiderare. Primo in ratione Entis, & sic nō potest esse, nisi qualitas, & perfectio superaddita. Primo quia si determinat, & modificat 2 causā, realiter oportet, quod sit quoddā reale qualificatiuū modificatiū. Secūdo q a ē realis Dei efficiētia, & mod⁹ agēdi rei, q a Deo datur cū cōstet ipsū aliū modū agēdi dedisse pmanēter causis necessariis, aliū cōtingētibus, & aliū liberis, vt patet, & S. D. q. 19. a. 8. Tertio q a si oē esse imediate ē à Deo, sicut, & ois cōseruatio, cū talis mod⁹ sit quoddā esse, virtus, & q̄dā cōseruatio merito a

Deo

Deo erit immediate in ratione Entis producti, seu qualitatis qualificantis, dantis agere, & modum agendi. Secundo potest considerari quoad statum sed pro hic, & nunc, & sic cum non habeat statum permanentis in secunda causa nisi secundum modum generalem cum alio, & alio modo videamus secundam causam se applicare ad diuersos effectus producendos, ideo dicimus, quod recipitur in secunda causa per modum intentionis transeuntis, & non habentis esse firmum, & fixum in subiecto, sicut habet virtus naturalis secundæ causæ, quod optime quadrat Sancto Doctori in quæstionibus de potentia q.3.art.7.ad 7.vnde nobis tantum erit controuersia cum Iesuitis.

Vel dicendum venit, quod influxus Dei præuius bifariam considerari potest. Primo, vt modificare prius intelligitur causam, vt suo modo agat. Secundo, vt intelligitur eam sic modificatam mouere. V.g. inquit D.Tho. infra q.109.a.9. in corp. iustus. Primo per gratiam habitualem iustificatur, & deinde speciali auxilio, & motione diuina mouetur ad operandum opera iustitiæ. Primo modo suscipitur, vt qualitas, cum modificet, & qualificet secundam causam. Secundo vero modo non qualitas sed motio diuina virtuosa appellatur.

Hinc conciliantur diuersa dicta D.Tho. & Cabreræ 3.p.q.18.a.4.dub.1.con.4.n.58. cum Aluarez de auxilijs disp.19. dum Cabrera cum S. D. dicit motionem diuinam, vt est influxus, & modus secundarum causarum eis datus a Deo, esse qualitatem, & Aluarez cum eodem S.D de pot.q.7.a.7.ad 7.& 1.2.q.110.a.2.dicit esse motionem. Notentur enim verba S. D. de pot. vt supra, & res in aperto erit. Ait enim. Virtus naturalis, quæ est rebus naturalibus in sua institutione collata inest eis, vt quædam forma habens esse ratum, & firmum in natura. (Ecce constitutio rei modalis ad sic, vel sic agendum) sed id quod fit à Deo in re naturali quo actualiter agat, est vt intentio sola habens esse quoddam incompletum per modum, quo colores sunt in aere, & virtus artis in instrumento artificis seu motio ipsa.

Hinc cessant argumenta Cabreræ ex vna parte dum probat præuiam motionem esse qualitatem. Primo. Quia tribuit virtutem secundæ causæ ad operandum. Hoc enim est verum vt eam modificat. Secundo, quia tribuit secundis causis actualem virtutem ad sic operandum. Hoc idem etiam est verum, vt eam modificat, & sic modificatam ordinat, & complet ad agendum. Tertio, quia est ens. Quod idem probat.

Ita ex altera parte soluuntur motiua Aluarez. Primum, quod D.Thomas vocat motionem diuinam actualem, non qualitatem. Intellige, vt mouet, non vt modificat. Secundum. Quod habitus (sicut ponitur actio diuina in secunda causa recepta) perficit potentiam, vt primus actus, auxilium autem diuinum non constituit potentiam in actu primo, sed ipsam reducit ad secūdum. Dixit enim Cabrera hanc qualitatem non esse per modum habitus, sed per modum dispositionis transeuntis, & reducentis potentiam ad actum secundum. Sed & dicitur, quod, vt modicat potentiam dando ei modum sic agendi eam perficit per modum actus primi, & dum eam per auxilium actuale mouet hac, vel illa actione eam traducit ad actum secundum. Immo ex hoc deducitur, quod influxus diuinus fit qualitas, quia præuenit secundam causam, & eam actiue qualificat, vnde dicit S. D. de pot. vt supra art.7.sic. In operatione, qua Deus operatur mouendo naturam (intellige prius modificando) non operatur ipsa natura, (idest ante modificatio nem post sic.) Tertium. Quod habitus, & qualitas non determinat, ad vnam operationem, sicut facit motio diuina. Dicitur enim, quod habitus de se inclinat ad vnum, & influxus ad vnum modum sic agendi, idest libere, vel contingenter, quamuis postea sub his modis detur diuersitas in actionibus liberis tamen, vel contingētibus. Et ita dic ad alia. Habeas tamen, quod influxus Dei duplex est. Primus est ad constituendam secundam causam in esse proprio, vt suo modo agat. Secundus est ad mouendum eam, vt producat proprios actus, & effectus primus dicitur recipi per modum qualificantis sit ad actus naturales, vel supranaturales, quia secunda causa non agit, nisi vt prius intelligitur à Deo modificata. Secundus dicitur recipi per modum mouentis, & applicantis ad actum secundum quia Deus vltra modificationem dat etiam motū. Dat enim, & velle, & perficere habet Apost. Vocatur autem primus concursus generalis, quia conuenit toti generi, vel speciei, sine diuersitate, omnes enim causæ liberæ, libere agunt, & contingentes contingenter. Secundus vero dicitur specialis, quia specialitatem habet actionis, & applicationis. Tenet igitur, quod est præmotio, sed prius secundum ordinem naturæ intelligitur esse præmodificatio, quia Deus secundam causam non mouet, nisi modificatam.

Tertio ergo notandum, quod ex communi placito Philosophorum, & precipue Aristotelis 2. Metaph. & 12. eiusdem, & 7. Physicorum, præcipue tex. 1. & 33. secundæ causæ sunt primæ subordinatæ, & eo modo, quo ibi tradit Aristoteles, quia scilicet omne, quod mouetur ab alio mouetur. vnde cum in mouentibus, & motis non fit processus in infinitum, opportet deuenire ad vnam primam causam, quam Deum appellamus, & quæ omnes alias causas moueat, & ab alijs non moueatur. Dicere vero, vt dicit Suarez, quod prima causa secundās mouet, prout à prima habent esse, & conseruationem, est fuga ridicula. Primo, quia optime nouit Aristoteles differentiam inter dare esse, & generare rem, eamque in esse conseruare ex vna parte, & inter mouere causas iam existentes ad suos proprios, & connaturales effectus. Cum ergō loquatur de prima causa, vt mouet secundas, iam existentes, vane recurrimus ad dare esse, & conseruationem. Secundo, quia ex Theologia didicimus, Deum in omnibus rebus agere immediatione vir-

tutis, ita vt omnis actio, & modus agendi à Deo sit immediate, quod etiam explicuit Scriptura, vt dum Isaiæ 26. dicit Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. Nec ait dando tantum esse, & conseruando, sed operando nostra opera in nobis operantibus, quod & docuit D. Paulus 1. Corint. 12. dum dixit. Quod Deus operatur omnia in omnibus, & quod in ipso sumus, mouemur, & intelligimus, vnde patet, quod sicut diffinitur anima in ordine ad corpus, ita etiam diffinitur Deus in ordine ad animam nostram, per animam autem corpus operatur, & mouetur proprie, & necessario, vnde vanum est velle arctare, & ad particulares modos limitare, id, quod scriptura absolute voluit de Deo explicare. Et hanc præmotionem præuiam statuit Catechismus Romanus vnde primo symboli art. n. 22. ibi. Non solum autem Deus, &c.

Quarto igitur intimius perscrutandum venit, quod dupliciter possumus intelligere Deum secundas causas mouere, & eas ad agendum determinare. Primo in eis imprimendo intrinsece veram qualitatem modificantē, sicut dicimus, quod leue per leuitatem sursum mouetur à generante, & graue per grauitatem deorsum. Secundo extrinsece mouendo, & imperando, vt secundæ causæ ad suos effectus se moueant, absque hoc, quod in illis aliquid imprimat, per quod ad suos proprios effectus producendos se moueant, secundum modum tenet Scotus, & primum S. D. de potentia vbi supra, quæ opinio rationabilior est. Primo, quia suauiorem reddit Dei actionem, & motionem, cum semper sit suauior actio illa, quæ fit per intrinseca connaturalia rei, quam quæ fit per extrinseca motiua. Secundo, quia sic duplicem rationem agendi Deo damus, scilicet modificantis, & determinantis per qualitatem internam, & etiam externe mouentis per eam. Tertio, quia sic facilius saluamus nostram libertatem, si dicamus liberum nostrum arbitrium a Deo esse motum per qualitatem suauiter disponentem creaturam, ad propriam actionem, & quarto, quia in facto videmus, quod si Deus moueat nostram voluntatem, per gratiam eam mouet, quæ non est nisi quædam qualitas, & habitus.

Itaque sicut ad actum meritorium, & supranaturalem finem Deus eam mouet per qualitatem ei impressam, ita a simili philosophandum venit, quod moueat naturalia per qualitatem, seu per influxum perficientem, & ea suo modo mouentem.

Quinto notandum, quod omnes creaturæ Deo comparatæ se habent quasi instrumenta comparata principali agenti. At recolendum est, quod duplex est instrumentum. Primum dicitur inanime, quod nullo modo secundum propriam actionem, & modum eius concurrit ad actionem, sicut baculus habet tantum mouere lapidem, non autem habet mouere efficiēdo in lapide moto, quod obtineat naturam baculi mouentis. Secundum dicitur instrumētum animatum, vel proprium, quod etsi à principali agente moueatur, & nisi ab eo moueretur, aliquid non operaretur, tamen dum operatur, producit effectum sibi proprium, sicut calor naturalis operatur ad digestionem cibi, vt instrumentum animę calefaciendo, & digerendo, prout ei conuenit, ita vt duo sint in hac actione instrumenti. Primum est moueri, modo conuenienter creaturis motis, & hoc est à principali agente, scilicet a Deo. Secundum est moueri, & cum hoc mouere modo suo, & suum effectum producere, & hoc conuenit secundis causis formaliter, & secundum denominationem, quia effectus à causis immediatis, & proximis denominantur. Mouere ergo primo erit à Deo, & operari immediate, & formaliter à secunda causa.

Sexto notandum, quod Deus seu prima causa secundas causas moueat ad agendum, potest dupliciter intelligi. Primo per aliquod præuium, & antecedens tempore operationem secundæ causæ; ita vt intelligamus Deum prius tempore determinare, & disponere secundam causam, ad hoc vt agat, & non prius agat, quam fuerit prius tempore determinata à Deo. Secundo possumus intelligere, quod Deus secundas causas moueat, non per aliquod præuium actioni tempore sed per ipsam intrinsecam cooperationem cum actione, ita vt præuia Dei motio non præcedat tempore motionem ipsam creaturæ, sed tantum prioritate naturæ, idest independentiæ, & causalitatis, sed non temporis, quia simul in eodem tempore sunt agere Dei, & agere creaturæ, applicatio Dei, & applicatio creaturæ, cum hoc tamen, vt diximus, quod actio, & applicatio Dei se habeat, vt præuia causa applicationis, & motionis creaturæ ad producendam propriam actionem, vel effecti, & hoc secundo modo intelligimus Deum mouere, & applicare secundas causas, idest secundum prioritatem causalitatis, ex quo patet conciliatio diuersorum dictorum S. Doctoris, dum videtur velle præmotionem Dei esse quoddam præuium actioni creaturæ, quod est verum ordine causalitatis, & independentiæ, sed non temporis, vt intellexit Caiet. D. autem Thomam aperte posuisse hanc præmotionem, & determinationem physicam etiam nostræ voluntatis antecedenter patet ex dictis eius apertis q. 3. de pot. art. 7. in corp. p. p. q. 105. a. 5. ad 3. contra Gentes c. 63. rat. 4. & c. 79. rat. 3. & 12. q. 16. art. 1. & 2. d. 25. q. 1. art. 2. ad 1. & q. 3. de malo art. 3. in corp. & infra q. 106. art. 2. & q. 111. a. 2. 3. contra Gentes c. 88. &c.

Sexto notandum, quod Nazarius qu. 22. art. 4. sustinet hunc Dei influxum seu præmotionem nō esse aliquid à creatura distinctum, & in ipsa à Deo influxum, per quod ipsam determinet, & moueat, vnde affirmat esse eādemmet creaturam, alio modo consideratam, ita vt ab ea non distinguatur, sicut realitas à realitate, sed sicut res, & modus rei, idest distinguuntur prout res diuersimode potest considerari, vnde in summa dicit, quod influxus Dei bifariam considerari potest. Primo, vt est a-

tio Dei, & sic est diuina essentia, diuinum velle, & intelligere. Secundo, vt est passio in re creata idest quoad id, quod a prima causa promanat, & sic ait, quod non est nisi ipsamet creatura, agens in actu exercito, prout pendet a Deo in esse, & conseruari. Additq; modificationem primae causae in secundam non esse nisi, quod secũda causa exerceat actionẽ à Deo illi datã, secũdũ modũ suae naturae. Sed haec opinio nullo modo mihi placere potest, eũ nõ multũ differre videat ab opinione Iesuitarũ.

Moueor autem. Primo. Quia sic tollit Deum esse causam agentem immediatione suppositi, & virtutis in omnibus rebus, vt est agens diuersi ordinis a secundis causis agentibus, nam si concurrit, vt causa immediata, per se agens, & per propriam virtutem. Ergo non, vt erit secunda causa, secundum rem, distinctus solum ab ea, secundum rationem, seu modum. Secundo. Quia, sic etiam diceremus esse creaturae non esse à Deo immediate, & vt Deus distinguitur realiter a secunda causa productiua, sed fateremur esse causam productiuam modaliter, quae sic produceret esse. Quę sunt contra S. D. & contra omnes Thomistas, immo, & Theologos veros. Tertio. Quia non solum actio Dei, vt in ipso est à creaturis est distincta, verumetiam, vt est in creaturis recepta, aliter virtus Dei non attingeret creaturas iam factas, eas mouendo fortiter, & suauiter. Quarto. Quia si cum creaturis cooperatur. Ergo ab eis realiter distinguitur, nam idem, secundum rem nõ est operans, & cooperans, sed si secundum rem est cooperans, per aliquid sibi proprium. Ergo distinguitur ab operante per aliquid proprium sibi, & non Deo. Modo dicitur Deus, cum omnibus rebus cooperari per virtutem sibi propriam, & non per virtutem, quae est virtus creaturae formaliter. Quinto. Quia creaturae se habent ad Deum, vt instrumenta animata, & coniuncta. Sed instrumentum animatum, & coniunctum vere, & realiter recipit virtutem principalis agentis, ab eo distinctam, sicut calor naturalis vere, & realiter accipit vim animae ad calefaciendum, alterandum, & digerendum cibum. Sexto. Quia non est maior ratio, quod caelum aliquam qualitatem in haec inferiora influat, & quod medio lumine, & motu agat, & quod Deus cum agit non influat aliquid distinctum à re mota, maxime cum maior sit Dei influxus in ratione mouentis. Septimo. Quia sic vanus fuisset labor Theologorum, ad concordandum nostrum liberum arbitrium, cum Dei motione efficaci, nam de facili potuissent omnia argumenta dirimere dicentes, quod hęc motio efficax non est aliquid distinctum à creatura, per quod determinetur, sed est ipsamet in actu exercito considerata, idest quatenus se applicat, & determinat. Octauo. Quia patet, quod ad opera meritoria Deus nostram voluntatem mouet, per quandam qualitatem, scilicet per gratiam, à voluntate distinctam, vnde idem videtur dicendum de ceteris, scilicet, quod haec moueat per quandam qualitatem, seu influxum, eis impressum, & ab illis distinctum. Nono. Quia sic sequitur, quod Deus non sit ille, qui antecedenter determinat secundas causas ad agendum, quod est dictum Iesuitarum. Probatur. Quia omnis actio, & modus creaturae, creaturam non determinat, nec praecedit, sed ab ea determinatur, & praeceditur. Decimo. Quia in secunda causa non solum cõsideratur, quod se moueat, sed etiam, quod ab alio moueatur. Si igitur non mouetur per aliquid in ea impressum, & ab ea distinctum. Ergo mouebit eo modo, quo mouetur, & sic moueri, & mouere sunt solum diuersae rationes in re mota, quod est contra omnes Philosophos, & Theologos, asserentes secundam causam moueri per virtutem primae causae, quae virtus eam pertingit, & in ea intrinsece recipitur, sicut manus fit calida, per veram receptionem caloris, quamuis in ea recipiatur inuisibiliter, & immaterialiter. Vndecimo. Res, quae in potentia indiget, vt ab alio moueatur, per actum receptum intrinsece, mouetur. Sed qualibet res Deo comparata dicitur esse in potentia, vt ab eo moueatur. Ergo. Duodecimo. Per Sanctum Doctorem 2. cont. Gent. cap. 56. licet mouentis, & moti sit vnus actus communis, tamen operatio vtriusque est alia, & alia. Ergo non erit vna operatio, secundum diuersitatem modalem considerata. Item 3. cont. Gent. cap. 349. habet, quod motio mouentis, praecedit motum mobilis ratione, & causa. Ergo non solum ratione, seu modaliter, sed vera causalitate. Sed vera causalitas causae realis, aliquid reale ponit in re causata, aliter non esset vera causa realis. Ergo, & hoc idem pluribus aliis in locis repetit, vnde non est immorandum.

Septimo. Ergo notandum, quod hoc est discrimen inter causam vniuersalem, & particularem, quod causa particularis tantum particulariter, & vno modo agit, causa vero generalis omnibus modis operatur, & eo maxime si est causa generalis per essentiam, quia sic oportet, vt omne agens secundum, si agit, & aliquo modo agit, quod hoc habeat per participationem, Deus autem est causa vniuersalis, & per essentiam, & ideo multa habere debet. Primo, quidem debet habere, vt ante eum nulla sit causa, vel nullum agens, quia omnis actio, & omne agens per participationem, dependet ab eo, quod est tale per essentiam. Secundum est, quod cum hoc agens per essentiam intrinsece in omnibus rebus illabatur, ratione esse, quod ab ipso est, sicut, & omnis modus essendi, hinc prouenit, quod secunda causa nullo modo, nec esse, nec operari possit, nisi prout habet esse, & modum essendi ex efficacia causalitatis primae causae, à qua id totum, quod habet recognoscit. Tertium est, quod cum prima causa magis influat in effectum, quam secunda, secundum independentiam, ex auctore lib. de causis, ideo omnis actus, & modus agendi secundae causae, oportet, vt prius intelligatur fuisse à prima causa effectus, & volitus, antequam à secunda causa executioni mandetur. Quarto habet,

habet, quod prima causa, cum non intelligatur seorsum agere, sed simul, cum secunda coagere, nec alio modo concipiatur agere, quam secundæ causæ conueniat, cum suauiter agat, iuxta dispositionem secundarum causarum, ideo terminus motionis secundæ causæ intelligitur etiam esse terminus primæ, ita vt actio primæ causæ in secundam, post eius modificationem, non intelligatur habere terminum vltimatum, nisi illum, quem simul, cum secunda causa producit.

Octauo. Notandum, quod hic generalis influxus simul cum omnibus agentibus coagens, & ea ad agendum determinans, bifariam considerari potest. Primo, vt à Deo egreditur in esse participato, & creato, & sic non dicitur nisi virtus primæ causa, quæ in vnoquoque modificatur, secundum propriam vniuscuiusque dispositionem, & naturam, sicut virtus, & actio cæli, & stellarum recipitur in vnoquoque, secundum propriam vniuscuiusque naturam, & sic influxus Dei est actio à Deo producta, & virtus à Deo communicata, vt quælibet res suo modo agat. Secundo consideratur non in genere causæ, sed in genere entis, & sic dicitur quædam qualitas superaddita rebus, per quam in esse actiui constituuntur, & qualificantur, quia sine illa non haberent tale esse actiuum, vnde sicut vis, quæ intelligitur in semine, non solum dicitur virtus seminis, sed & virtus generantis, agens ad formationem prolis, ita & virtus primæ causæ in virtute actiua sedem recepta habet, vt eam agere, & suo modo agere faciat, vnde possumus quasi philosophari, secundum id, quod dicimus de grauibus, & leuibus, scilicet, quod vt quo à sua propria virtute, seu forma moueantur, sed, vt quod à generante, & idem dicimus, quod secundæ causæ propria virtute agunt ad producendos proprios effectus, concurrente tunc Deo, cum eis immediate agendo immediatione suppositi, & virtutis, cum in Deo virtus, & suppositum idem sint, & ideo dicetur agere, vt quod, & si secunda causa dicatur agere, vt quod, dicetur agere, vt quod proximum, & Deus, vt primum. Caue autem hic duos errores. Primus quidem est ne intelligas virtutem Dei in secundas causas receptam, esse illam, quæ ponitur substantia Dei, nam dicimus hanc virtutem in esse participato esse receptam iuxta exigentiam cuiuscunque secundæ causæ, vnde hæc est quoddam creatum, aliquid ponens in creatura, actio autem, quæ est substantia Dei nihil ponit in passo. Secundo caueas, ne intelligas Deum non mouere creaturas, & eas applicare, nisi vtēdo earum virtute, eis quidem communicata in earum generatione, sic enim, vel incideremus in opinionem Scoti ex vna parte, vel in opinionem Iesuitarum ex altera. Dicimus ergo, quod secundæ causæ mouentur, & applicantur per qualitatem, seu influxum particularem eis superadditum, dum diuersimode se applicant, nam quia grauia, & leuia semper habent vnum modum mouendi se, ideo semper retinent per continuationem eundem Dei influxum, semper, & vno modo, ea applicantem ad suum motum. Quia vero cetera diuersos motus habent, & diuersos modos applicationis, ideo dicimus, Deum semper per diuersam qualitatem in modo eas mouere, & applicare, quod non est difficile capere ab illis, qui intelligunt omnem motum, & omnem modum secundarum causarum à Deo esse, iuxta naturam illarum causarum, quæ se applicant, & suo modo se applicant.

Quoad secundam conclusio igitur est. Prima causa in secundas agit, eas prædeterminando, & mouendo, in illasque se modificando. Probatur. Primo ex omnibus rationibus supra factis in sexto notabili contra Nazarium, qui in hac parte secundum substantiam non videtur mihi recessisse ab opinione Suarez, circa hoc particulare.

Secundo. Probatur ex Aristotele tum 7. *Phys.* cap. 1. & lib. 8. cap. 5. & 2. Meth, cap. 2. *vbi dicit*, quod secunda causa non mouet nisi mota à prima. Ergo prima causa agit in secundam, eam mouendo, &c. Respondet Suarez loco, qui supra, quod dupliciter potest intelligi, quod prima causa secundam moueat. Primo propter indigentiam, ita vt secunda ad hoc, vt moueatur, dicatur indigere motione primæ causæ, & hoc negat, in quo sensu, est à nobis assumpta. Secundo, vt dicatur moueri à prima, quia ab ea adiuuatur, & conseruatur, & sic dicit Aristotelem esse intelligendum. Sed hæc responsio destruit textum, ibi enim Philosophus 1. 2. non mouetur nisi intelligatur mota. Primo probat, omne quod mouetur, ab alio moueri in actu exercito, dum mouetur. Facit enim hunc discursum. Omne, quod mouetur, ab alio mouetur. Sed in mouentibus, & motis *non est* processus in infinitum. *Ergo deueniendum est ad* vnum, primum ens immobile. Eo igitur modo comparat effectum ad secundam causam in motu actuali, quo secundam comparat, primæ, tanquam ab ea motam, ita vt sicut baculus à manu mouetur per impetum in eo factum, ita etiam manus moueatur ab anima, per virtutem ei influxam, & communicatam, sed effectus mouetur, vel producitur per actualem influxum virtutis, & motum. Ergo, & secunda causa mouetur à prima, per actualem influxum ei communicatum. Secundo. Quia Aristoteles volens probare esse dandam primam causam, & quod in causis non sit processus in infinitum vtitur tali ratione, quia si omnis causa esset media, media autem non moueret nisi ab alia mota, & mouente actualiter. Nam si solum prima secundam conseruat, & eam adiuuat, sed non per influxum in ea de nouo impressum ad agendum moueat, sufficeret dicere, quod secunda causa tantum habet, vt solum ponatur in esse, & conseruetur, absque hoc, quod dicamus, quod nō possit moueri in actu exercito, nisi à prima moueatur. Tertio. Aristoles 2. Physicorum inquit, nihil posse euenire præter intentionem primæ causæ, & si præter intentionem secundæ, & immediatæ

aliquid contingere possit, & reddit rationem, quia actio primæ, & generalissimæ causæ non potest frustrari. Non igitur intelligit, quod tantum aliquid non eueniat præter eius intentionem, quia omne futurum cognoscit, sed quia efficaciter agit, ita vt non solum cognitio, verumetiam nec actio eius possit frustrari. Nam aperte de actione sermonem facit, & non tantum de cognitione, ergo deducendum venit, quod omnis secunda causa actuali motione, & influxu mouetur, & applicatur ad agendum a prima.

Tertio. Ex libro de causis propos. 16. habemus, virtutem diuinam esse virtutem omnium causarum, quia applicat virtutes omnium causarum ad suas operationes, quod clarius S. D. explicauit. q. 105. art. 6. in corpore, & ad tertiũ, & Aegid. quodl. 5. q. 1. Ergo hæc actio, & applicatio erit a Deo per actualem influxum. Respondet Suarez, vt supra. Primo, quod D. Thom. aperte non dicit primam causam secundam applicare ad agendum, vnde non eam vocat applicantem, sed quasi applicantem secundam. Secundo, quod non meminit alicuius concursus, vel influxus, sed tantum applicationis. Tertio dicit, quod duplex est applicatio. Prima dicitur præuia, quasi præintelligamus Deũ præmouere, & prædeterminare antecedenter secundas causas. Alia dicitur concomitans, & adiuuans actionem secundæ causæ, ita vt applicatio fit à secunda causa, & adiutorium ad applicationem à prima, & hoc secundo modo dicit Deum applicare secundas causas, & non primo modo. Sed hęc responsio omnino voluntaria est. Nam in primis ex S. Doctore habemus hanc præuiam applicationem, in quæstionibus de potentia quæst. 3. art. 7. 3. con. gen. cap. 62. 2. 3. 4 & 5. ratione, & cap. 70. & p. 2. q. 109. art. 1 & 9. & q. 110. art. 2. & in quæst. de malo q. 6. art. vnico, & q. 22. de veritate art. 8. & cap. 3. 2. Corint. ad finem lect. 1. Immo 3. cont. gent. cap. 149 ratione prima agens de auxilio diuino mouente liberum arbitrium inquit, motionem mouentis præcedere motum mobilis, ratione, & causa, de qua re etiam legendi sunt Ferrar. 3. cont. gent. cap. 30. & 89. & Capr. in 1. dist. 25. Conradus p. 2. q. 111. art. 2. Medina p. 2. q. 9. art. 4. &c. & Aluarez lib. 3. de Auxilijs. Secundo est sine fundamento. Primo, quia prima causa, quæ Deus est dicitur causa generalis, & per se. Ergo vt generalis habet modum actionis secundæ causæ, dempta imperfectione, scilicet applicatione cum tali præcisa determinatione, applicare autem ex se perfectionem dicit. Ergo Deo principaliter, & non tantum, vt adiuuanti erit attribuenda, secundo, quia sic Deus non eo modo ageret, quo vult, sed quo alius, seu alia causa vult, quod contra concilia pugnat, determinantia, quod voluntas nostra præparatur à Deo, vt velit; & quod ipse non expectat nostram voluntatem, vt velimus, sed ipse facit, vt velimus, vt patet Can. 4. Cõc. Arausicani, & ex illo Ezech. Ego faciam, vt vos faciatis; Et ex illo Iob. 25. Ipse immutat cor principum, Et ex illo Prouerb. 21. Cor regis in manu Domini, & quocunque voluerit vertet illud. Nec valet. Responsio Suarez hæc esse intelligenda non de generali prouidentia, quã Deus omnibus rebus prouidet, sed de quibusdam motionibus particularibus factis à Deo, ad singulares effectus. Primo, quia scriptura absolute loquitur, & de homine absolute considerato, vt subest diuinæ prouidentiæ, vnde Ierem. 10. dicitur. Non est in homine via eius. (Intellige primo, vel præcise) à Domino gressus hominis diriguntur. Et D. Paulus. Deus est, qui dat, & velle, & perficere, pro bona voluntate, & non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis, nec qui seipsum commendat ille probatus est, sed quem Deus commendat. Secundo Quia mirabile est, quomodò prima causa, vt prima causa effectum formaliter attingat, vt eius productiua, & non dicatur mouere secundam, ad hoc vt ipsum effectum producat.

Quarto principaliter arguitur. Causa instrumentalis non agit, nisi in virtute primæ causæ. Sed secunda causa primæ comparata se habet, vt eius causa instrumentalis. Ergo. Maior est nota. Minorem negat Suarez, vbi supra dicendo, quod secundæ causæ non dicuntur propriæ causæ instrumentales primæ, sed causæ principales in suo ordine. At probo, quod proprie secundæ causæ dicantur instrumenta coniuncta, & intrinsece ad suum effectum operantia primæ. Primo, quia quando ad producendum vnum effectum duæ causæ concurrunt, si vna est principalis, alia erit instrumentalis, vnde sol non est instrumentum caloris putridinalis generantis animalia ex putri, cum sit causa principalis. Sed Deus concurrit ad generationem, & productionem omnium rerum, vt causa prima, & principalis. Ergo secundæ causæ erunt instrumentales. Secundo. Angeli sæpe ignẽ, aquam, & multa alia producunt, mediantibus proprijs causis, eas applicando ad effectus, & tamen tunc secundæ causæ sunt sufficientes causæ illorum effectuum in suo ordine, & tamen dicuntur instrumenta Angelorum, & Angeli, Dei, cum vocentur eius ministri. Ergo ibi adest ratio proprij instrumenti. Tertio. Causa, quæ respicit tantum vnum indiuiduum dicitur instrumentum causæ respicientis totam speciem, quod optime docuit S. Doctor de pot. qu. 3. art. 7 in corpore, & patet, quia intendens speciẽ, intendit totum esse naturę, prout in hoc, & in illo existit, & ideo oportet, vt agat ad existentiam huius, & alterius, applicando illis suas proprias causas, aliter species deficeret. Sed Deus respicit totam speciem, immo totum vniuersum, vbi causæ in singulari non producunt nisi vnum effectum. Ergo. Quarto ex communi placito Scolasticorum, Creatura habet nobilius esse in Deo, quam in secunda causa, propter hoc, quia effectus habet nobilius esse in causa principali, quam in instrumentali. Ergo esse à prima causa trahitur, & in secunda non existit, nisi tanquam in instrumento primæ causæ. Quinto. Causa subordinata

dinata alteri causæ, ea inefficacior in mouendo potest dici instrumentum efficacioris, dum ambæ agunt ad eundem effectum. Sed secunda causa est subordinata primæ, & est prima inefficacior in agendo, mouendo, & producendo suos effectus. Ergo. Maior patet, quia talis est conditio instrumenti. Minor est Aristotelis libro de causis, & optime declarata à Sancto Doctore p.p. qu. 104. art. 2. in corpore, in 4. d. 12. q. 1. art. 1. quæstionis primæ in corpore, & in 2 cont. gent. cap. 89. &c.

Principaliter. Id quod maiorem perfectionem in Deo dicit, est ei attribuendum. At quod prima causa, idest Deus ipse, non solum concurrat cum secunda causa, vt dans esse, & agere, & illud conseruans, verumetiam, vt concurrat, vt principium applicatiuum per singularem influxum, & auxilium, dicit maiorem perfectionem in Deo. Ergo. Negat minorem Suarez dicendo, quod maior Dei perfectio non consistit in multiplicandis Entitatibus, sed in hoc, quod omnia creauerit in numero, pondere, & mensura, ita vt possent suos effectus producere. Sed probatur minor. Primo. Nam si daretur aliqua causa prima, quæ vltra esse datũ secundæ, & vltra virtutem actiuam, & conseruationem adhuc ei daret applicationem, & determinationem, esset perfectior. Primo, quia determinare, & applicare causaliter secundam causam, est eam ad actum secundum effectiue mouere. At effectiue mouere dicit perfectionem. Secundo, quia sic est facere primam causam principium positiuum, effectiuum, & productiuum, non solum rei, verumetiam modi rei, & tertio, quia eam sic constituimus causam generalissimam, & vniuersalissimam.

Sexto. Deus se modificat in omnibus rebus. Ergo dum se modificat, vel patitur, vel agit. Non primum, quia modificatio est actio. Si secundum; Ergo secundas causas determinat, quia modificatio est determinatio.

Ad primum dicendum, quod ignis sine Dei cõcursu non potest calefacere, sicut nec ventus folia mouere, cum omnes istæ actiones sint efficaces, & virtuosæ, vnde opportet, vt recipiant per modum transeuntis continuum Dei influxum, quem tamen semper habebunt, prout diuersimode se applicabunt, & hoc, quia Deus in causis necessarijs necessario operatur, in liberis libere, & in contingentibus contingenter. Hæ autem Dei actiones pro primo termino habent modificationem secundarum causarum, & pro vltimo termino effectum cum secunda causa productum.

Ad secundum dicendum, quod in illam causam imprimit virtutem, & efficaciam ad hoc, vt suum effectum producat, mediante applicatione.

Ad tertium dicendum, quod tale est dignum admiratione, & non risu, quia omnis actio, & modus agendi rei creatæ est à Deo immediate, immediatione suppositi, & virtutis, & quia Deus semper secundas causas modificat, vt eo modo agant, quomodo conuenit eis agere, non solum absolute, verumetiam cum talibus circunstantijs.

Ad quartum dicendum, quod Deus ex se vna actione agit in causam, & effectum, sed ex parte suscipientium dicuntur multæ actiones, ideo quantum est ex parte Dei immediate, & simul agit in causam, & effectum, dum fit. Ex parte vero causæ proximæ dicitur agere in causam, & per propriã causam mediate in effectum, cum tamen ex se in vtrumque agat immediate.

Ad quintum dicendum, quod ille concursus nõ est secunda causa, sed vnum de requisitis ad secundam causam, ad hoc, vt agat, nec se habet, vt quod, sed vt quo, & ideo concursus non indiget concursu, sicut nec albedo indiget altera albedine, ad hoc vt sit alba, cum albedo non sit album, sed quo album est album.

Ad sextum dicendum, quod Deus agendo cum secunda causa immediate agit, & ex seipso agit immediate, vnde istæ causæ sunt immediatæ quoad operationem, quia vtraque immediate operatur, non tamen dicuntur immediatæ quoad subordinationem, quia etsi causa creata immediate agat, agit tamen dependenter a prima, & prima agit independenter; sicut si Rex, & seruus vnum simul præciperent, actio vtriusque esset immediata, sed serui dependens, & Regis independens.

Ad septimum dicendum, quod agere per aliud stat dupliciter. Primo propter indigentiam, & sic dicit imperfectionem, quia non potest per se facere. Secundo propter excellentiam, & communicationem suæ bonitatis, vt aliam causam aduocet, & secum coagat, ad id, quod potest à seipso facere, & sic dicitur Deus agere per mediam causam.

Ad octauum dictum est, quod vtraque est causa totalis diuersorum ordinum.

Ad nonum dicimus, quod Deus coagit cum omnibus secundis causis, tum propter eorum imperfectionem, tum propter necessariam subalternationem, ita, vt eis vtatur quasi instrumentis. Et ad primum, quod secundæ causæ sint perfectæ. Respondeo, quod sunt perfectæ, non absolute, sed in genere secundæ causæ, hoc autem intrinsece dicit, quod sint tales per primam causam, tum in esse, tum in motu, seu applicatione. Secundo dicitur, quod sunt perfectę, si simul sumãtur cum influxu coagente cum ipsis. Tertio dicimus, quod sunt perfectæ, prout dependent à Deo cum suo modo; vnde sicut causę contingentes non possunt esse perfectæ contingentes, nec necessariæ necessariæ, sine efficacia diuinæ voluntatis, ita nec liberæ possunt esse sine ea liberæ. Ad illud, quod dicebatur, quod Deus illis non vtatur, vt instrumentis, respondemus, quod cum secundæ causæ quoad omnia subordinentur primę, ideo opus est, vt non solum eis det actionem, verumetiam ipsas moueat, sicut mouentur instrumenta, quia secundæ causæ non mouentur, nisi motæ à prima.

Ad decimum dicendum, quod terminus diuinę applicationis, & motionis est duplex. Primus est

secundæ

cundæ causæ modificatio, quia dum eam applicat ad agendum, eam modificat, & ideo modificatio præintelligitur, vt eius terminus. Secundus terminus est ille, quem simul cum secunda causa producit. Discrimen autem est inter primum, & secundum terminum, quod primus, idest modificatio, quamuis vere sit terminus, non tamen significatur per modum termini, sed per modum fluxus, quia Deus semper modificat secundam causam, eam applicando ad actionem, vt eo modo agat, quo tunc vult eam agere; secundus vero est terminus, & significatus per modum termini. Secundo differunt, quia primus præintelligitur, secundum præcedere, vt eius causa, quia prout causa est modificata, ita terminum producit. Tertio, quia modificatio causæ semper est continua, productio vero termini, vt terminus vltimus est, intelligitur terminata.

Ad 11. dicendum est cum Aristot. de generat. quod indisciplinati est velle eandem euidentiam in omnibus rebus quærere; nam duplex est motus. Quidam per contactum corporeum est, & hic patet lyppis, & tonsoribus; alius fit per contactum virtutis, quo iure Sol, & omnia astra, immo & elementa in hæc inferiora agunt, secundum Aristotelem, & hic motus non est tam notus, sed tamen certus apud Doctores intima rerum speculantes, & hoc secundo modo Deus operatur in omnibus secundis causis, dando eis agere, & modum agendi cum applicatione.

Ad 12. dicendum, quod non est opus, vt Doctores omni in loco omnes rerum rationes explicent, sed bene si tota eorum doctrina simul colligatur, vnde Primo dicimus, quod non tantum per locum adductum, sed per totam doctrinam S. Doct. erat discurrendum. Ostendimus autem, & ostendemus, quomodo, & qualiter hanc Dei præmotionem posuerit. Secundo dicitur, quod quando dixit Deum dare secundis causis virtutem agendi, eo modo intellexit, quo Deo conuenit, scilicet efficaciter, cum semper docuerit diuinæ voluntatis efficaciam omnia in omnibus operari, & dare actionem, & modum actionis, quia inducit causas ad agendum eo modo, quo eorum naturis congruit.

Ad 13. dicendum, quod quotiescunque creatura agit, semper Diuinum influxum recipit, eam quidem modificantem ad sic, vel sic agendum, nec hoc est mirabile, nisi apud eos, qui externa inspiciunt, & non intrinsecum, & generalem influxum primæ causæ penetrant.

Ad 14. dicendum, quod per motionem intelligimus etiam præfinitionem efficacem, secundum quam dicitur Deus prædeterminare, & secundum prædeterminationem mouere, & sæpe auxilium efficax dare, quæ omnia causam secundam à sua naturali dispositione non remouent, immo efficiunt, vt eo modo agat, quo ei conuenit agere.

Ad 15. dicendum, quod Deus per suam actionem dicitur immediate, & mediate attingere effectum. Immediate, vt causa generalis agens in omnibus rebus immediatione suppositi, & virtutis: sed dicitur causa immediata diuersi ordinis à causa secunda. Mediate vero, non ratione ipsius, sed vt secum ad illam actionem, vel effectum producendum etiam assumit secundam causam, quæ dicitur immediata, & formalis causa effectus, mota tamen à prima. Neque vero frustra ponitur hic influxus in causam, quamuis Deus immediate attingat effectum, quia cum dupliciter attingit. Primo à seipso, vt est ipse causa generalissima, & secundo, cum causa secunda, quatenus cum ea coagit, eam modificando, & modificatam mouendo, & applicando ad productionem effectus. Dicitur insuper, quod influxus primæ causæ primo requiritur, vt constituens causam in actu secundo, quia eam modificando, & mouendo ad sic agendum, sic eam ad actionem mouet, per proprium autem esse, & virtutem, ad sic, vel sic agendum dicitur secunda causa esse constituta in actu primo, vnde sufficit, quod à prima causa moueatur sic modificata ad actum secundum: quis autem sit terminus huius motionis, diximus supra.

Ad 16. dicitur, quod præmotio non perficit causam secundam secundum se consideratam, sed bene, vt est applicata ad agendum, quæ tamen perfectio Deo non addit, nisi respectum rationis, at in astris potest esse aliqua perfectio, non in esse causæ, sed in esse effectus causati, quia illa virtus intelligitur terminata, cum tamen semper in suo ordine, & in esse causæ dicatur causa perfecta. Hinc patet, quod argumentum dupliciter peccat. Primo, quia quamuis causa non perficiatur per effectum in esse causæ, dicitur tamen perfici ratione producti, seu effectus, qui duplex esse potest, scilicet eiusdem ordinis vniuoci cum causa, & sic dicitur perficere causam, quia eam constituit causam in actu, cum prius esset in potentia, sed alia dicitur esse causa analoga, & diuersi ordinis, quæ præsupponitur iam secundum se esse in actu, vt Deus, antequam creauerit mundum, & Sol, antequam illuminet aliquem locum, cuius fenestræ prius clausæ manebant, & hæc non perficitur per effectum, quamuis per eam effectus perficiatur, vnde patet, quantum argumentum deficiat, quoniam omnes causas eadem mensura mensurat. Secundo deficit, quia non considerat, quod talis causa propter effectum datur, & non propter seipsam.

Ad 17. negatur minor, & ad probationem dico, quod secunda causa cum influxu primæ causæ vere dicitur esse completa in genere causæ, & sine eo nequaquam, vnde duplex complementum causæ pensandum venit. Primum dicitur in actu primo, & hoc habet causa, prout esse, & virtutem ad agendum in actu primo à Deo habet. Secundum dicitur in actu secundo, & tale non est in esse completo in actu secundo, nisi, vt applicatur a prima causa, cum hæc applicatio, & hic influxus sint vnum de requisitis in secunda

causa, ad agendum in actu exercito, nam & ignis secundum se est causa completa, & potest comburere, sed sine influxu primæ causæ, & sine eius applicatione ad combustibile non comburet. Hæc autem applicatio ei tribuitur a prima causa, prout semper modificatur ad sic, vel sic agendum,& prout simul assumitur cum eo, ad hoc vt coagat ad producendum esse talis, vel talis effectus.

Ad 18. dicimus, Deum non dedisse hunc influxum secundæ causæ independenter. Primo, quia talis est nexus causarum, vt superiores in inferiores causas semper agant. Secundo, quia sic non fuisset causa generalis omnis esse, & omnis modi essendi: & tertio, quia deficerent secundæ causæ, nisi semper haberent efficaciam primæ causæ, in continuo influxu existentem, ad hoc, vt præmoueat secundas causas, eas applicando, mouendo, adiuuando,& conseruando.

Ad 19. dicendum, quod formæ naturales dicuntur determinatæ ad vnum, non absolute, sed per sibi requisita, ad hoc, vt sint determinatæ ad vnum, inter quæ est continua Dei modificatio, ad hoc, vt ad suos terminos moueantur.

Ad 20. Primo dicitur, quod nulla est causa perfecta sine influxu mouente, & applicante. Secundo dicitur, quod secunda causa est magis perfecta cum influxu, quam sine eo, quia quamuis talis influxus in genere Entis distinguatur a causa, tamen spectat ad perfectionem causæ, vt causa est, vnde non eam imperficit, sed perficit, & in esse perfecto constituit, quod autem sine motione primæ causæ esset, rectæ, & necessariæ subalternationi causarum contradicit.

Ad 21. dicendum, quod determinare vnum ad agendum non vno modo contingit, sed diuersimode, iuxta dispositionem secundarum causarum, vnde Deus non mouet secundas causas, vt magis, vel minus agant, quam agere possint, sed vt eo modo agant, quo eis conuenire potest.

Ad 22. dicendum, quod instrumentum coniunctum principali agenti semper indiget applicatione, & motione, sicut calor naturalis, vt digerat cibum, semper indiget virtute animæ hoc causante, & ita se habent secundæ causæ respectu Dei.

Ad 23. dicendum, quod est quid creatum, nec est mirabile, quod perpetuus, & continuus creator, perpetuo, & continuo creet, sicut apparet in animabus nostris, quas de continuo creat, sicut nec mirabile est, quod sol perpetuo transmittat radios suos in sibi inferiora, & quod perpetuus motor perpetuo moueat.

QVAESTIO XI.

An omnes actus boni, & liberi, siue hominis, siue Angeli, sint à Deo ab æterno prædiffiniti in particulari.

Videtur, quod nō. Primo per S. D. q. 6. de Ver. art. 3. dicentem, quod quamuis prędestinatio sit certa, certitudine scientiæ ordinis, & finis, idest salutis, quia omnia ista sunt a Deo determinata, tamen non habet certitudinem mediorum in particulari, per quæ prædestinatus est vitam æternam consecuturus, sed tantum in communi, quia Deus illi tot adminicula, & auxilia pręstat, vt si vni non consenserit, aliud acceptet, vnde videtur ponere determinationem mediorum, non ex parte Dei, nisi in communi, sed ex parte nostri liberi arbitrij in particulari.

Secūdo. Sic periret liberi arbitrij facultas, nam facta hac suppositione, antecedente motionem liberi arbitrij, scilicet, quod finis, & media sint prædiffinita antecedenter, in vniuersali, & in singulari, nullus datur locus libertatis agentiū liberorū.

Tertio. Per Origenem Homelia 3. in Genesim, multa sine Dei voluntate geruntur, nihil sine prouidentia. Ergo voluntas præfiniens non est simpliciter necessaria ad rationem prouidentiæ, quod etiam videtur dicere S. D. 3. cont. gent. ca. 9.

Quarto. Voluntas Dei præfiniens non est nisi decretum liberum Dei ad extra. Sed hæc decreta, quæ ad extra terminantur, non sunt necessaria ad perfectionem Dei, sed tantum creaturarum, cum dicant respectum rationis. Ergo ad hoc, vt diuinam prouidentiam, & prædestinationem certas faciamus, non est opus, vt dicamus, Deum omnia omnibus modis prædiffiniuisse.

Quinto. Hæc prædiffinitio non est necessaria quoad peccata. Ergo nec quoad alia. Tenet sequela, quia ita Deus concurrit ad actionem peccatorum, sicut concurrit ad actionem bonorū operū.

Sexto. Ad perfectionē diuinæ prouidentiæ tria sufficiūt, scietia, volūtas, & prouidentia, vt docet S. D. Sed ex nullo horum est necessaria hæc præfinitio. Ergo Probo minorē; nō quidē est necessaria ex parte scietiæ, quia scietia Dei supponitur perfecta ante omnē præfinitionē; nec ex parte voluntatis, quia sufficit, vt diuina voluntas prędiffiniuerit cōcurrere cū secūda causa ad operationē, & non in eā agere ipsā mouēdo. Nec ex parte prouidentiæ, quia non omnis finis prouidentiæ est efficaciter volitus, sed tantum finis voluntatis beneplaciti, & non voluntatis antecedentis. Ergo nec media, seu actiones creaturarum erunt efficaciter volitæ, prouisæ, & determinatæ, quia inter modum volendi finem, & volendi media debet esse proportio.

Ad notitiam huius controuersiæ inter nos, & quosdam Iesuitas Primo notandum venit, quod dupliciter possumus intelligere Deum prędiffiniuisse omnes nostros actus liberos.

Primo ex comprehensione liberi arbitrij nostri, positi

positi in tali statu, & ordine, cum talibus conditionibus, & circunstantijs, pro quanto Deus eum sic intuendo in tali statu, &c. præuidit quidem, non ex ipsius efficacia, & decreto, sed ex sua libertate se determinaturum ad talem electionem, & actum, & ideo cum dependentia a libero arbitrio diffiniuit eius actionem bonam; & actum meritorium, quam cognitionem dicunt isti Iesuitæ esse in Deo per quandam scientiam, quam mediam appellant. Secundo modo possumus intelligere, Deum omnes actus bonos, & meritorios, tum nostros, tum Angelorum prædiffiniuisse ante omnem præuisionem liberi arbitrij, ita, vt si euenerint, non euenient, nisi quia decretum fuit à Deo debere euenire, ita vt infallibiliter voluntas agentium liberorum operetur, quia sic a Deo diffinitum fuit. Primo modo dicunt hi Iesuitæ, Deum prædiffiniuisse actus nostros bonos, scilicet cum dependentia à nostro libero arbitrio, & spectando eius electionem. Nos vero fatemur posteriori modo prædiffiniuisse, decernendo, vt liberum nostrum arbitrium sic ageret. Tertia fuit sententia quorundam relatorum à Suarez in opusc. lib. 1. cap. 16. & lib. 3. c. 17. qui duo dicebant. Primum, quod actus liberi non possunt præfiniri in particulari efficaciter, & cum omnibus suis circunstantijs, quia sic liberum arbitrium periret. Secundum est, quod prædiffiniuntur à Deo in communi, vt scilicet inter multa media necessaria ad consequendum finem aliqua media eligantur, non hæc, vel illa in singulari, sed ex illis multis aliqua particularia, quam particularem electionem dicebant esse à nostro libero arbitrio.

Sed & notandum, quod non omnes Iesuitæ vno gradu procedunt. Nam Molina supra quæst. 14. art. 13. disp. 18. membro 3. distinguit triplex genus actionum humanarum. Primum genus dicit esse illarum actionum humanarum, quæ paruam habent bonitatem moralem, & paruam difficultatem, ita vt cum Dei concursu generali effici possint, vt ambulatio indifferens Pauli ad honestam recreationem. Nam ad hoc non est opus, quod Deus has prædiffinierit agendo in causas, ad hoc vt has actiones efficiant, vnde sufficit, quod Petrum, vel Paulum constituerit in tali statu, & esse, vt possint illas efficere. Secundum genus actionum humanarum dicit esse, quæ sunt tantæ difficultatis, vt requirant speciale Dei auxilium, non quidem determinans voluntatem, quia sic talis actio non esset meritoria, sed eam adiuuans, & confortans, relinquens tamen voluntatem v. g. positi in tormentis in instanti confessionis, ad hoc vt propria libertate omnia tormenta superans mereatur. Tertium genus dicitur actionum peccaminosarum, & has nullo modo à Deo esse prædiffinitas dicit. Suarez vero tenet, actiones primi generis posseà Deo præfiniri hoc pacto, vt tamen Deus non plus moueat voluntatem, quam ex se sit disposita, & parata agere, & alij varia alia dicunt, quæ longum esset recensere.

Secundo ergo notandum, quæ sit diuina præfinitio. Diuinam igitur præfinitionem sic licebit diffinire. Præfinitio diuina est decretum absolutum, & efficax diuinæ voluntatis, quo vult actus liberos bonos, absque dependentia a libero arbitrio antecedenter. Primo ergo diximus esse actum voluntatis; quod autem sit actus diuinæ voluntatis potest dupliciter intelligi. Primo quoad ordinem, & sic ponitur actus diuini intellectus excogitantis media proportionata ad actiones, & fines, & ea intimantis voluntati, vt acceptet, & efficaciter decernat. Secundo, quoad euentum, & assecutionem in facto, & in suo complemento, & sic ponitur actus diuinæ voluntatis, quia præfinitio proprie, & complete dicit decretum diuinæ voluntatis efficaciter decretantis.

Secundo diximus esse decretum absolutum, & efficax, quia duplex decretum possumus in Deo considerare. Primum dicitur absolutum, quo intelligimus diuinam voluntatem aliquid absolute velle, v. g. salutem omnium hominum, pro quanto eos creauit gloriæ capaces, & hoc decretum spectat ad voluntatem antecedentem, quæ potest vocari voluntas secundum quid. Aliud dicitur absolutum, & efficax, quia se extendit ad res volitas cum omnibus suis circunstantijs, ita vt dicatur absolutum, quia non dependet à voluntate humana, quasi prius nos dilexerimus Deum, & nō ipse nos prius dilexerit, & dicitur efficax, in quantum est certum, & infallibile, quia sic Deus omnino decreuit euenturum, & ideo ad hunc effectum præparauit media infallibilia, suauiter nostram voluntatem mouentia, & hoc decretum pertinet ad voluntatem beneplaciti.

Tertio diximus, quo vult actus bonos, & liberos per actus autem liberos; non solum intelligimus actus meritorios, verumetiam naturales, qui ad finem naturalem ordinātur, ad hoc vt sciamus, Deum omnes nostros actus quoscunque prædiffinire, iuxta illud Apostoli: Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed omnis nostra sufficientia ex Deo est, quia ipse dat velle, & perficere pro bona voluntate. Per actus vero bonos intelleximus malos excludere, de quibus erit singularis disputatio.

Quarto diximus absque dependentia à nostro libero arbitrio; quod quidem dupliciter potest intelligi. Primo, quoad prediffinitionis ordinem, vt scilicet prius Deus prediffiniuerit actus nostros liberos, antequam eos sit contemplatus in nostro libero arbitrio, ita vt prius intelligantur hi actus prę diffiniti, & deinde nostro libero arbitrio applicati, & hoc est, quod dicimus. Nam consideramus Deum secundum nostrum modum intelligendi. Primo cognouisse, vt de possibili, omnia futura libera, & naturalia, in quocunq; statu posita hoc pacto, vt sua scientia naturali, seu simplicis intelligentię præuiderit conuersionem Tyriorum, & Sydoniorum, & non Corozeitarū, & Bethseitarū tēpore Christi, & quod deinde voluerit Tyrios, & Sy-

donios non fore tempore Christi, & ideo decreuisse non dare eis auxilia efficacia ad eorum conuersionem; Magdalenæ vero, & Petro, ac alijs conuersis vtique, & ideo causa, quod Tyrij, & Sidonij non sint conuerti, non fuit, quia in vno statu sua voluntate libera sine præmotione efficaci Dei illa auxilia acceptassent, & in alio non, & Magdalena in vno statu acceptauerit auxilia efficacia, quæ in alio non acceptasset, sed fuit, quia cum Deus non teneretur dare Tyrijs, & Sidonijs illa auxilia gratiosa, & ex simplici eius liberalitate data, vt ostenderet in illis, tanquam in vasis contumeliæ, & iræ suam iustitiam vindicatiuam, non dedit, quia si dedisset, conuersi fuissent: conuersis vero a Christo, & ab Apostolis dedit, vt in eis ostenderet suam misericordiam, tanquam in vasis gloriæ. Secundo potest intelligi, quod diuinæ præfinitiones sint absque dependentia a nostro libero arbitrio, quoad executionem, ita vt debeant ad effectum deduci sine eius libero concursu, & hoc falsum est, quia Deus prædiffiniuit quidem actus nostros liberos futuros infallibiliter in sensu composito, sed non absolute, sed tali modo, scilicet, vt eueniant libere, & non coacte, & talem sensum non excludimus, sed ponimus, affirmantes, efficaciam diuinæ voluntatis dantis actionem, & modum agendi.

Hinc primo patet, quod tollenda est omnis scientia media cum contingentia conditionata, vt possibilia pertineant ad scientiam Dei naturalem, & vt diffinita ad scientiam liberam. Secundo patet, quod propter diuinas præfinitiones non perit nostrum liberum arbitrium, quia Deus non prædiffiniuit actus nostros, nisi hoc modo, scilicet vt libere euenirent, & non coacte.

Tertio ergo Notandum, quod cum non possimus errare, attribuendo Deo id quod perfectionis est, & dissonum videatur ei attribuere, quod præsefert imperfectionem, maxime apud corda illorum, qui in Deo omnia sua bona opera referunt, ideo dato, quod magna difficultas appareat ad conciliandas Dei præfinitiones cum nostro libero arbitrio, tamen cum iudicia Dei sint abyssus multa, & imperscrutabiles sint viæ eius, & occulta eius iudicia, ideo congruentius est, vt id, quod præcipuum est in nostra salute, Deo demus, non solum ratione dati, idest gratiæ, & operationis, verumetiam omnibus modis meritum, & gloriam facientibus: propterea non possum mihi persuadere Deum expectare, & dependere à meo libero arbitrio; sed mihi persuadeo, quod vt potens, & sapiens omnia attingat à fine vsque ad finem, quoad omnia, & quoad omnem modum, & fortiter quidem ratione efficaciæ eius diuinæ voluntatis, cui nullus resistere potest, & suauiter pro nobis, ita vt sua gratia efficaci excitati, moti, & amorose tracti nil velimus, vel concupiscamus, nisi quod diuinæ eius placuerit voluntati, dicentes; Anima nostra in manibus tuis semper, dirige ergo gressus nostros in mandatis tuis, vt non moueantur vestigia nostra, & semper fiat voluntas tua.

Quarto Notandum, quod magis in ponendis his diuinis præfinitionibus commouemur propter ista. Primo, quia diuina scientia perfectissima est, nullam admittens incertitudinem. Cum igitur cognoscere effectus futuros liberos in nostro libero arbitrio sit eos cognoscere in causa fallibili, & contingenti, cognoscere vero eos in æternis præfinitionibus sit eos certissime cognoscere in infallibili causa, ideo congruentius ponimus Deum Opt. Max. potius omnes nostros actus liberos prædiffiniuisse, quam eos a causa varia, & libera expectare. Nam si dicatur, quod Deus cognoscit, quod datis talibus circunstantijs liberum nostrum arbitrium vnum faciet, & aliud omittet, hoc sufficienter non saluat; quia cognoscere effectum futurum in causa sua indifferenti, prout indifferens est, est eam semper cognoscere fallibiliter, vel saltem non tam certo scire, sicut in prædiffinitione certa. Secundo mouemur ad ponendas has prædiffinitiones propter efficaciam diuinæ voluntatis. Nam de ratione perfectissimæ causæ efficacis est, non solum agere, & producere effectum, verumetiam ipsum producere, prout intelligit eum esse producendum iuxta perfectionem propriæ naturæ producti. Cum igitur Deus sciat hominem esse producendum, vt liberum agentem, quia talis est sua natura, & ratio, ita, vt si Deus ipsum sic non produxisset, diceremus non produxisse perfectum effectum in suo genere, ideo volumus, quod eum voluerit producere liberum, & quoniam cognoscebat, quod agens liberum indigebat continuo influxu, & actione applicante eum ad suos actus liberos, ideo diffiniuit hos omnes actus, & applicationes, ita vt semper sit præsens, & semper influat in causam, eam mouendo, & applicando. Tertio mouemur ad ponendas has præfinitiones propter infinitam Dei potentiam, quæ ad omnia se extendit, & omnem modum agendi, applicationem liberam, contingentem, & necessariam efficit, quoniam omnis potentia, & actio creaturarum cum sit actio, & potentia per participationem, debet esse effectiue ab eo, quod est tale per essentiam, & quoniam tale per participationem non potest separari ab eo, quod est tale per essentiam, ideo applicatio, & motio secundarum causarum intelligitur semper effecta a Deo per eius influxum, quo mediante secundas causas mouet, & applicat. Quarto mouemur propter perfectionem diuinæ prouidentiæ, & prædestinationis, quæ omnibus modis sunt certæ, & quoad ordinem, & quoad euentum.

Quoad Secundū conclusio est affirmatiua. Omnes actus liberi, & boni, tam Angelorum, quam hominum, tam naturales, quam supernaturales sunt à Deo præfiniti, non solum in vniuersali, verum etiam in particulari. Probatur Primo ex Sacris litteris. Nam ex Sacris litteris ex Diuo Paulo habemus Ephes. 2. Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus: Per Iy autem

tem præparauit Fulgentius lib. 1. ad Monimum interpretatur disposuit, & D. Aug. lib. de prædest. Sanct. cap. 10. interpretatur prædestinauit, quia prædestinatio non est nisi beneficiorum Dei præparatio. Ex his ergo sic arguo. Quæ sunt præparata, iam sunt prædiffinita, sicut cibi præparati ad prandium, iam sunt præfiniti, & prædeterminati, vt alij esse non possint. Si ergo Deus præparauit omnia nostra opera bona. Ergo iam sunt disposita, & prædiffinita.

Confirmatur Primo: Quia, quod est dispositū, iam est effectum, sicut dispositus ad assensum, iam apud se habet assensum prædiffinitum, ita vt non sit opus, nisi ipsum ad effectum deducere. Si igitur omnia opera nostra bona ab æterno sunt disposita. Ergo in Dei decreto sunt prædiffinita, ita vt nō indigeant nisi executione, iuxta modum, & formā dispositam.

Confirmatur Secundo: Quia prædestinatio nō solum importat ordinem, verum etiam infallibilem euentum ex parte prædestinantis. Si igitur Deus secundum Augustinum prædestinauit omnia nostra bona opera ab æterno. Ergo ea prædiffiniuit, & quoad ordinem, & quoad effectum.

Confirmatur Tertio: Quia nostra opera dicuntur prædestinata, vt Dei beneficia, cum prædestinatio dicatur præparatio beneficiorum Dei. At beneficium confertur a beneficiante, iuxta placitum suum. Ergo & nostra opera, &c.

Confirmatur Quarto: Quia nostra bona opera dicuntur esse prædestinata, vt ad prædestinationē faciunt. Sed ad eam non faciunt, vt causæ prædestinationis, sed vt eius effectus infallibiliter futuri. Ergo.

Secundo Probatur ex dictis Sanctorum, qui uicissim nomine Dei motionis, & actionis, & prædestinationis, utūtur nomine prædiffinitionis, un de Molina aduersarius noster, ar. 1. huius quæstionis disp. 1. habet, quod prædestinatio uerbo Græco dicitur præorizo, quod latine significat prædiffinio, præstituo, & prædetermino, quod prius clarissime explicuit D. Dionisius de diu. nom. c. 5. dum uocat exemplaria. i. ideas prædiffinitiones, uoluntatum prædeterminatiuas, ac effectiuas, quo nomine etiam usus est S. Doct. infra quæst. 105. ar. 1. ad 3. & in hac q. ar. 1. ad 1. & 3. con. gen. c. 90. & Esaiæ cap. 37. &c. Sed prædiffinitio significat determinationem rei in singulari ex parte ipsius prædiffinientis, ut patet ex communi modo loquendi. Ergo.

Tertio Probatur rationibus: Primo, Quia aut diuina uoluntas est efficax, & potens omnes effectus, & actiones secundarum causarum prædiffinire in particulari, aut non est talis: secundum non est dicendum, cum scriptum sit, quod omnia attingit à fine usq. ad finē fortiter & disponit oīa suauiter, & quod nihil potest eius uoluntati resistere, & quod non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed omnis nostra sufficientia ex Deo est. Si primum, cum de ratione causæ efficacis sit effectum producere, eo modo quo producere intendit, & prout naturæ rei productæ conuenit. Ergo cum conueniat naturæ liberæ, ut suos effectus libere producat, & causæ contingenti, contingenter, & necessariæ necessario. Ergo istæ causæ sic mouentur à Deo ad proprias actiones.

Secundo: Deus est causa omnis Entitatis, & esse, cum sit causa uniuersalissima. Sed motio secundarum causarum, & applicatio secundarum causarum est quædam Entitas positiua, & quoddam esse, ut patet, non enim est Ens rationis.

Tertio: Illa, quæ contradictionem implicant, diuinæ non subduntur prouidentiæ, & uoluntati. At quod Deus prædiffiniat omnes actus tum liberos, tum naturales in vniuersali, & in particulari, non implicat contradictionem. Ergo. Maior est nota: Minor probatur Primo; Quia non implicat, quod Entitas per participationem sit à tali Ente per essentiam; secundo quia hæc applicatio est quędam bonitas secundarum causarum. s. quod se applicent, & effectus producant. Ergo erit à diuina bonitate, quæ est talis per essentiam.

Quarto: Omne, quod est præfinibile, oportet, ut præfiniatur, & omne, quod est applicabile, oportet vt applicetur. Ergo si secundæ causæ sunt præfinibiles, & applicabiles, oportet, quod præfiniantur, & applicentur. Aut ergo se primo applicabunt, aut mediante Deo. Si secundum: habemus intentum. Si primum. Ergo secundæ causæ erūt primæ causæ in agere, & se applicare, & sic habebimus repugnātiā. s. qd secūdę causę essēt primę causę, & quod detur aliqua causa, quæ realiter causet, & nō subalternetur, quoad causare, Deo, &c. Quæ omnia sunt absurda, & inconuenientia. Confirmatur præterea sententia S. D. & etiam Scoti 1. d. 39. q. vnica, & quod lib. 9. a. 14. Literal S. Veg. lib. 2. super Con. Trid. cap. 17. & Ss. PP. infra adducendorum.

Ad Primum dicitur, quod aliud est dicere, quod Deus determinet omnes actus nostros, ut per eos omnes perueniamus ad finem, & aliud est dicere, quod omnes prædeterminet, sed uariabiliter. s. vt liberum arbitrium cum vno medio cadat, & cum alio resurgat, u. g. disposuit Deus saluare Petrum iam fornicatum, quem ideo sua gratia efficaci à fornicatione retraxit, modo, vt Petrus à fornicatione caueat, Deus operatur, & per consilia, quia illi dat viros probos, qui eum à fornicando retrahunt, propter hoc ne amittat temporalia, ne famam suam lædat, ne in fornicatione deprehendatur, & occidatur, & vlterius disposuit Petrum à fornicatione arcere ex periculo magno subsecuto, dum iterum ad fornicationem, spretis consilijs amicorum redibat, & post periculum Deus tangit cor eius, vt omnino determinet amplius nōn redire ad vomitum peccati. Nam ratione primorum non dicitur Deus prædiffiniuisse infallibiliter Petrum non amplius peccaturum, sed fallibiliter; ratione vero vltimi hoc infallibiliter prædiffiniuit. Itaque omnes illi actus sunt prædiffiniti in sin-

singulari, sed non eodem modo, quia primi sunt prædiffiniti sine effectu, & secundi cum effectu. Vel secundo dicendum, quod ibi S. D. loquebatur de medijs disiunctiuè consideratis, & non coniunctiue, quia, scilicet, Deus prædiffiniuit salutem Petri, sed non per hoc medium tantum, sed per hoc, & per alia omnia ab eo disposita. Vel tertium dicendum, quod loquitur de medijs mouentibus voluntatem saluandi moraliter, & non de his, quæ mouent Physice, & efficaciter, nam & ista, & illa sunt prædiffinita, sed non eadem ratione, quia prima sunt diffinita, vt media moralia, & secunda, vt media Physica.

Ad secundum respondetur, & infra magis responsio explicabitur, scilicet, quod cum diuina præfinitione antecedenti stat nostra libertas, quia prædiffinitio antecedens talis est, & sub tali conditione facta, scilicet, vt moueat, & applicet voluntatem ad aliquam actionem, non per violentiam, ita vt dum Deus illam applicabit, ipsa tunc in actu exercito resistere velit, sed hoc pacto, vt tunc ipsa velit id agere, & operari, quod Deus statuit, ita, vt si ab alia causa tunc impediretur, tunc violentiam pateretur. Secundo dicitur, quod quamuis voluntas sub illa præfinitione considerata necessario operetur, non tamen coacte, nec absolute, sed tantum in sensu composito, sed non in sensu diuiso, quia in sensu diuiso potest se non applicare, quando Deus illam applicare vellet, & etiam resistere, quando eam efficaciter moueret; quam distinctionem sensus compositi, & diuisi velle impugnare est omnibus antiquis Theologis contradicere: hanc enim aperte stabiliuit D. Aug. lib. 5. de ciuit. Dei cap. 10. & alijs in locis, cum ceteris Theologis. Vide Aluarez disput. 25. de diuinis auxilijs.

Ad tertium Primo dicitur, quod Origenes loquitur de voluntate Dei non respectu bonorum operum, sed respectu malorum, quæ fiunt sine voluntate Dei approbatiua, cum Deo displiceant omnia mala, non tamen sine voluntate Dei permissiua, vt supra ostendimus. Secundo dicitur, quod ibi Origenes loquitur de voluntate Dei antecedenti, qua vult omnes homines saluos fieri, cum tamen non omnes saluentur, nos autem hic loquimur de voluntate beneplaciti, & de diuina prouidentia efficaci, quæ non solum dicit ordinem, sed etiam includit infallibilem euentum.

Ad quartum Primo respondemus, quod præfinitiones creaturarum non dicant perfectionem in Deo potest dupliciter intelligi. Primo absolute, & hoc verum est, quia sine creaturis potuit esse perfectus. Secundo ex suppositione diuini decreti, eas decretantis immutabiliter creare, mouere, & perficere, iuxta eorum naturas, & sic dicimus, quod de ratione perfectionis Diuinæ præfinitionis efficacis est, vt omnia modo prædiffinito eueniant, aliter intelligeremus, Deum esse imperfectum, idest, aliquid decretare, quod non posset perficere. Secundo respondemus, quod prouidentia, prædestinatio, & prædiffinitio, quoad id, quod ponunt in prouiso, prædestinato, & prædiffinito, idest quoad respectum rationis, quod acquirunt ex termino, nullam ponunt perfectionem in Deo, sed fundamentaliter, idest, quod Deus possit prædffinire, & prouidere efficaciter omnibus, & singulis rebus, in eo dicit aliquam perfectionem, & ideo si voluit, potuit, & quia voluit, expediens fuit. Tertio dicimus, quod argumentum est magis contra Iesuitas, quam contra nostros, nos enim dicimus prouidentiam, & præfinitionem esse perfectiones liberas in Deo, quia, sine aliqua dependentia a libero arbitrio affirmamus Deum omnia prædiffiniuisse, ipsi autem cum dependentia à libero arbitrio, ex quo videntur Deo attribuere aliquam perfectionem in præfinitione, cum ponant præfinitionem Dei efficacem non posse esse perfectam sine dependentia a libero arbitrio.

Ad quintum negatur assumptum, quoad materiale peccatorum, de qua re infra disputabimus.

Ad sextum dicendum, quod ad perfectionem Diuinæ scientiæ, & voluntatis, & potentiæ sunt necessariæ diuinæ præfinitiones. Ad perfectionem quidem scientiæ visionis, quia talis scientia non intelligitur perfecta, nisi prout res intuetur, secundum quod eas habet præsentes, secundum suum esse reale in æternitate, & prout futuræ sunt tempore suo in seipsis extra causas suas ex parte voluntatis, quia de ratione diuinæ voluntatis efficacis est, vt non solum velit dare rebus virtutem ad agendum, &c. verumetiam dare media, & omnem modum agendi. Ex parte etiam prouidentiæ, & potentiæ, quia includunt ordinem, & euentum infallibilem. Secundo dicitur, quod argumentum procedit considerando diuinam scientiam, voluntatem, & prouidentiam secundum quid, quoad vnam rationem, non autem simpliciter, scilicet cum omnibus suis circunstantijs, sicut nos consideramus.

QVAESTIO XII.

An cum præfinitione infallibili actuum liberorum, & cum diuina physica pramotione ex parte Dei stet nostra libertas.

Videtur, quod non. Nam de ratione libertatis est, vt potentia maneat indifferens ad opposita, ex Aristot. 9. Metaphisicæ. Sed data præfinitione, & motione Physica tollitur omnis indifferentia, vt patet. Ergo.

Secundo. Præfinitio, & motio Physica, aut constituit potentiam liberam in actiuitate, idest, vt agat, aut non; secundum non est dicendum, si est motio Physica, Si primum; ergo hæc motio Physica formaliter constituit potentiam, vt possit agere. Ergo non in actu agentem, cum intelligatur præcedere actionem. Sed & talis actuatio repu-

gnat

gnat libertati, quæ fundatur in propria actiuitate. Ergo.

Tertio. Suppositio antecedens, & independens à nostro libero arbitrio, quæ est causa necessario inferens actum, dato, quod sit applicata, ita necessario actum infert, vt voluntas resistere non possit, aliter non esset efficax, & Physica. At supponere præfinitiones diuinas antecedentes nostrum liberum arbitrium cum Physica motione est necessario inferre actum sine possibili resistentia. Sed hoc non est nisi tollere nostram libertatem. Ergo.

Quarto. Voluntas de se ponitur libera, quia de se est indifferens ad suos actus, & est illorum domina. Ergo hoc non habet ex efficacia diuinæ motionis, & prædiffinitionis.

Quinto. De ratione nostræ libertatis est, vt possit omne, quod voluerit, operari sine alio extrinseco, dummodo habeat obiectum præsens. Ergo non indiget illa motione, seu præfinitione Physica.

Sexto. Illa potentia nullo modo est libera, quæ nec libere recipit id, quod recipit, nec libere operatur. At data æterna præfinitione cum motione Physica, voluntas non remanet libera, nec in receptione, cum eam necessario, & mere passiue recipiat, nec in exercitio, cum ex illa necessario dicatur procedere in opus. Ergo.

Septimo. Aut hæc motio primo recipitur in voluntate per modum actus primi, aut per modum actus secundi. Si primum, nõ erit determinatio ad exercitium operis, cum actus primus semper potentiam in sua indifferentia relinquat. Si secundum, cum voluntas nullum habeat tunc exercitium liberum, & cum in necessarijs neq; mereamur, neque demereamur, nobis non erunt attribuenda peccata, vel merita, si bene, vel male nos habebimus.

Octauo. Diuinæ præfinitioni Physicæ non valemus resistere. Ergo nobis non imputabitur meritum, vel demeritum.

Nono. Si Deus non vellet aliquem actum voluntatis in actu, neque vellet in eam influere, & tunc ei præciperet, vt sua mandata seruaret, & non seruaret, nec ea seruare vellet, ei imputandum non esset, quia velle non posset sine Dei motione Physica, iuxta opinionem Thomisticam, & consequenter nullum ei esset attribuendum præmium, vel pœna infligenda. At ex positione prædiffinitionis, & motionis Physicę, ex quibus ponimus voluntatem habere velle, & perficere, hoc sequitur. Ergo.

Decimo. Dato, quod Deus possit violentiam inferre voluntati, congruentior modus non posset assignari, quam hic, scilicet, quod Deus vellet eam mouere Physice, & prædiffinitiue. Ergo.

Vndecimo. Si Deus voluntati necessitatem inferat, adhuc ipsa sponte cum sufficiente vsu rationis in obiectum ferretur, & tamen non esset libera, quia à Deo necessitaretur. Ergo etiam dato, quod suauiter, vt dicunt, in obiectum feratur, tamen, si prædeterminetur, & Physice à Deo moueatur, propter hoc non tollitur, quin propriam libertatem perdat.

Duodecimo. Implicat, quod voluntas necessitetur Physice, & necessario à Deo, & quod libere se moueat; nam si mouetur necessario, non potest se mouere libere, cum hæc adinuicem repugnent.

Decimotertio. Neque distinctio sensus compositi, & diuisi nostram libertatem saluat: vt si dicamus, quod voluntas, vt à Deo efficaciter mota in sensu composito necessario mouetur; sed non in sensu diuiso, idest absolute. Nam sensus diuisus dicitur formam, idest prædiffinitionem, & Physicam motionem separare à subiecto. Ergo separabit quoddam necessarium ad verum motum, & ad verum exercitium libertatis. Ergo erit constituere tantum voluntatem liberam in actu primo, sed talis libertas non est formalis, sed tantum radicalis. Ergo nostra voluntas de se non est nisi radicaliter libera, quod omni Philosophiæ, & Theologiæ contrariatur.

Decimoquarto. S. D. p. 1. q. 9. art. 6. ad tertium habet, quod Deus mouet voluntatem hominis, sicut vniuersalis motor, ad vniuersale obiectum voluntatis, quod est bonum, & sine hac vniuersali motione homo non potest aliquid velle, sed tamen homo est ille, qui se determinat ad volendum hoc, vel illud bonum, vel apparens bonum. Ergo ex illa particula aduersatiua, sed, habemus Deum non mouere Physice nostram voluntatem, neque determinare, sed ipsa est, quæ se determinat, mota tantum moraliter ab obiecto bono. Item pluribus in locis affirmat, Dei motionem non tollere voluntatis nostræ indifferentiam, nec nobis imponere necessitatem, quod plures alij SS. Patres docent. Nam Iustinus quæst. 8. ad Orthodoxos patres scribit Deum non esse causam nostræ virtutis, & vitij, & Chrisost. Hom. 12. ad Hebr. habet, Deum non antecedere nostras voluntates, & Hieronym. Epist. 146. ad Damasum ait, hominem sic esse liberum, vt non viuat ex Dei imperio, & Aug. cap. 13. de Spiritu, & littera dicit, aliquam voluntatem non esse ex Deo, & 7. de ciuit. Dei, Deum sinere res agere motus suos, & Damasc. 2. de fid. Ortod. affirmat Deum quidem omnia præscire, non autem omnia prædeterminare.

Decimoquinto. Accedit decretum Conc. Trid. sess. 6. can. 4. huius formæ. Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum, nihil cooperari, assentiendo Deo excitanti, aut mouenti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat, & præparet, neque posse dissentire si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passiue se habere, Anathema sit: Modo secundum opinionem Thomistarum liberum hominis arbitrium à Deo per gratiam efficacem motum, & excitatum non potest dissentire, cum dicatur efficaciter, & Physice motum. Ergo. Nec valet respondere, quod potest dissentire in sensu diuiso, etsi non in sensu composito,

nem, vt nostræ libertati repugnantem dicendo. Et hic videmus, ipsum velle nostrum fieri à Deo *non* per physicam actionem determinantem voluntatem, sed per vocationem, quę est moralis *inclinatio*, & impulsio, cui libere consentimus, vel dissentimus.

34. Quod non subiacet libero arbitrio nostro, præiudicat eius libertati ex S. *D.* tertio. Etich. cap. quinto. Sed præfinitiones, & motiones Dei physicæ nos subiacent quoad vsum nostro libero arbitrio, cum ipsum præcedant, & moueant. Ergo.

35. Habitibus vtimur, cum volumus, & quamuis inclinent in vnam partem, non tamen ad illam necessitant. At diuinæ motiones positæ sunt infundi, & recipi per modum habitus. Ergo non determinant voluntatem, aliter eam necessitarent.

36. Demus, quod gratia excitans præueniat nostrum liberum arbitrium, non tamen id dicendum est de efficaci, sed quod solum cooperetur nostro libero arbitrio: Dicit enim Diuus Bernardus libro de Gratia, & libero arbitrio, post aliqua: *Sic autem illa* (idest gratia excitans) cum libero arbitrio operatur, vt illud tantum in primo præueniat, in ceteris comitetur. Ad hoc vtique præueniens, vt iam sibi deinceps cooperetur, &c. Et Diuus Chrys. homilia duodecima ad Hebreos ait: Non antecedit nostras voluntates (idest gratia efficax præmouens liberũ arbitrium) ne lędatur liberum arbitrium. Et probatur primò. Quia cooperari non est præuenire, sed cooperari simul. Gratia autem efficax dicitur cooperari cum nostro libero arbitrio. secundo quia cooperatio diuinæ gratiæ pendet à cooperatione nostri liberi arbitrij, sic enim dicitur producere meritum operis. Quod autem ab alio dependet, illud non præcedit. Tertio. Quia si præcederet consensum liberi arbitrij, diceretur operans, & non cooperans. Ergo dicendum venit, quod ista gratia efficax non præueniat determinando ad consensum, & opus nostrum liberum arbitrium, aliter illud lederet.

37. Gratia adiuuans est gratia efficax, sicut excitans est præueniens. Sed Côc. Trident. sessione sexta, de iustific. capit. quinto, docet liberum arbitrium posse abijcere gratiam excitantem, & adiuuantem. Ergo non determinat certo nostrum liberum arbitrium.

38. Nec valet distinctio, quod liberum arbitriũ potest gratiam abijcere, ei resistere, & dissentire in sensu diuiso, sed non in sensu composito: primo, quia Concilium loquitur de libero arbitrio, non absolutè sed vt est à Deo motum, & excitatum, idest in sensu composito: secundo, quia si in sensu composito homo non potest dissentire, idest data suppositione auxilij efficacis. Ergo in sensu composito, & sub hac suppositione perdit libertatem & sic non est liber, nisi in sensu diuiso: tertio, quia hoc fuit dictum Caluini relatum ab Alberto Phigio Campensi. Verba enim Caluini sunt ista. Voluntatem nostram mouet Deus, non qualiter multis seculis traditum est, & creditum, vt nostrę postea electionis sit motioni eius obtemperare, aut refragari, sed illam efficaciter afficiendo: quarto, quia Caluinus & Lutherus non negauerunt posse liberum arbitrium dissentire *Deo* in sensu diuiso, sed in sensu composito, idest hoc potest (dixerunt) submota gratia efficaci, non ea data, quod damnat Concilium.

39. Necessitas absoluta repugnat libertati, ex Sancto Anselmo libro de concord. capit. primo, & lib. Cur Deus homo cap. 17. & 18. & etiam ex suppositione antecedente consensum nostræ voluntatis secundum eundem. At suppositio gratiæ efficacis est suppositio secundũ Thomistas antecedens consensum voluntatis. Ergo tollit libertatem.

40. D. Thomas Quodl b 1. a 7. ad 2. dicit, quod *Deus* mouet omnia, sed secũdum modum eorum; & ideo (ait) diuina motio à quibusdam participatur cum necessitate, à natura autem rationali cum libertate, & ideo sic Deus mouet mentem humanam ad bonum, quod tamen potest huic motioni resistere. Sed potentia, quę potest resistere agenti, non est ab eo determinata. Ergo.

41. Habitibus vtimur, prout placet. Si ergo gratia datur per modum habitus, subijcitur nostro libero arbitrio.

42. Si diuina motio efficax secum raperet voluntatem, ad quid diceret Deus Apocal. tertio. Ego sto ad ostium, & pulso, &c. Et Isaię quinto. Expectaui, vt faceret vuas, & fecit labruscas. Et capitulo trigesimo: Propterea expectat dominus, vt misereatur vestri.

43. Item Diuus Ambrosius, sermone decimo nono, in Psalmum centesimum decimum octauum, explicans illa verba: Præuenerunt oculi mei ad te diluculo, ait. Vult se præueniri sol iustitiæ, &, vt præueniatur, expectat. Ergo non pręuenit nostram voluntatem eam mouendum physice, &c.

44. Deus absolute non prædeterminat, & necessario necessitate absoluta, quod Petrus consentiat sibi vocanti, sed libere. Ergo, dicendum venit, quod quæ facit Deus, facit expectando nostrum liberum arbitrium.

45. Ille, qui adiuuat consensum, non eum præuenit, nec determinat, cum actionem eius initiatam supponat. Sed Deus est, qui adiuuat actiones nostras, iuxta illud Psalm. 78. Adiuua nos Deus salutaris noster.

46. Natura humana hoc habet (dicit S. D. quęstione vigesima secunda, de veritate artic. quarto in corp.) vt eius inclinatio non sit ab alio, sed à seipsa. At per inclinationem mouetur ad quod

Vu moue-

Tertio ergo vlterius est notandum, quod stet status indifferentiæ libertatis nostræ cum Dei præfinitionibus æternis, applicantibus, & mouentibus nostram voluntatem, non solum moraliter, verum etiam Physice, bifariam intelligi potest. Primo dum voluntas, secundum nostrum modum intelligendi primo Diuinam motionem recipit. Secundo, vt iam preintelligitur diuinam motionem efficacem recepisse, ex qua processit ad opus. Imaginamur enim quasi duo instantia naturæ, in quorum Primo voluntas diuinam motionem, seu auxilia efficacia recipit, vt voluntatis modificatiua, & in hoc non intelligitur operari, sed modificari: In secundo vero intelligitur voluntas iam modificata, & determinata, & applicata suo modo agere. Cũ igitur diuina auxilia physice mouentia nostram voluntatem Primo intelligantur recepta cum eius indifferentia, merito non dicuntur nec tollere libertatem, nec minuere statum libertatis, nam vnumquodque recipitur per modum recipientis, vnde cum natura nostræ voluntatis sit natura libera, ideo cum libertate recipiuntur sic, vt nec voluntatem cogant, nec eam a sua naturali dispositione remoueant, immo eam in sua libertate constituant, & perficiant. Hinc cum ista auxilia nostrã voluntatem modificauerint, ita vt iuxta suam naturam agat, ideo simul in eodem instanti temporis ambo se applicant ad opus, cum hoc tamen, quod quia voluntas fuit ab illis modificata, & in esse actiuitatis liberæ constituta, hinc applicatio Dei ad opus intelligitur, per independentiam esse prior ordine naturæ ipsa applicatione voluntatis nostræ.

Quarto tandem notandum venit, quod ex supradictis dilucide apparet, diuina auxilia efficacia nullo modo nostram libertatem lędere, sed eam perficere, primo quia mediantibus auxilijs efficacibus nostra voluntas mouetur ad proprium, & non ad extraneum opus. Secundo, quia cum receptione stat eius indifferentia, dum autem voluntas se applicat simul cum Deo applicante, in eodem instanti temporis, nulla præintelligitur motio antecedens quoad tempus, eam extra propriam conditionem, & libertatem extrahens. Tertio, quia dum agit simul cum Deo, Deo mouenti non resistit, sed suauissimè cum illo mouetur, sicut puer mouetur simul ambulans cum patre, eum per manum ducente. Quarto, Quia quamuis hæc motio sit physica, non tamen est de numero repugnantium naturæ, sed de numero eorum, quæ maxime ei congruunt, & hoc propter subalternationem naturalem, quam cum primo motore habet. Quinto, quia si eam mouet, eam etiam mouet per qualitatem, modificantem, hoc ei dantem, vt simul cum Deo mouente se moueat cum maximo gustu, & delectatione, vnde August. super illis verbis Ioannis. Nemo potest venire ad me, nisi pater, qui misit me, traxerit eum, dubitat, & ait. Inuiti igitur ne trahimur? etiam respondet. Absit: trahimur enim & amore, iuxta illud. Trahit vnum quemque sua voluptas, & ego obnixe Deum precor, vt parua flamma diuini amoris cor meum vrat, quia tunc libentissime gloriabor in infirmitatibus meis, & dicam. Mihi viuere Christus est, & mori lucrum, & ideo, quis me separabit a charitate Christi? Tribulatio? an angustia, an fames &c. da amantem, da desiderantem, & sciet quid dico, quia numquam est amor Dei otiosus, operatur enim magna si est, si autem operari renuit, amor non est, idest efficax, sed tantum moraliter mouens voluntatem.

Sexto, quia potentia coacta non habet intrinsece in se vnde possit ab alio moueri, per actum factum illi connaturalem, vt patet si sursum projicio lapidem, quoniam in lapide nón est potentia naturalis ad motum sursum, sed tantum ad motum deorsum, & ideo sursum dicitur moueri per violentiam, sed in creatura, & præcipue in voluntate est potentia obedientialis ad omnes actus supranaturales, vel potentia naturalis ad omnes actus naturales, ad hoc vt à Deo moueatur ad suum finem, tum supernaturalem, tum naturalem, & ideo dum ad eos mouetur, non dicitur pati violentiam, sed suo modo agere, & operari, vnde nec credimus, nec speramus, nec diligimus per violentiam, sed per potentiam obedientialem in nobis connaturalem, etsi Deus ad hos actus nostram moueat voluntatem, per habitus infusos, & supranaturales. Septimo, apparet nostra libertas in hoc, quod data Dei motione efficaci sine dono perseuerantiæ, adhuc nostrum liberum arbitrium potest exire in actum contrarium, & peccare, Hinc mihi placet distinguere, quod duobus modis loqui possumus de motione Physica Dei. Primo quoad actus naturales. Secundo quoad actus supernaturales, & meritorie. Si loquamur secundo modo, dico quod motio gratiæ efficacis dupliciter dari potest. Primo cum dõno perseuerantiæ. Secundo sine dono perseuerantiæ. Si primo modo detur, tantum durabit motio gratiæ efficacis, quantum durabit gratia efficax cum dono perseuerantiæ; ita vt constitutus cum his donis gratiæ, & perseuerantiæ in sensu composito, non poterit peccare, vt clarissime patet in iustis, qui habuerunt gratiam efficacem, cum dono perseuerantiæ, vt Deipara Virgo, & Apostoli, post missionem Spiritus sancti, & ideo nec velle, nec concupiscere peccatum poterant, iuxta illud Psalmi. Ad omnia mandata tua dirigebar, omnem viam iniquam odio habui. Vnde si Deus supradictos habentes illa dona ad peccatum impulisset, illis violentiam intulisset, & non ipsi suam libertatem conseruassent. Nam ad peccandum nullam tunc habuissent inclinationem, sed repugnantiam. Si vero non detur cum dono perseuerantiæ, quamuis pro illo instanti motionis efficacis liberũ arbitriũ moueatur ad bonũ, tamen ex

præsentia, vel memoria obiecti delectabilis,& sensualis poterit exire in actum contrarium, & peccare, quod docuit Concil. Tridentin. sess. 6. Can. 22.& 23. & hinc patet, quod liberum nostrum arbitrium à Deo motum, & excitatum, sine dono perseuerantiæ potest pro futuro tempore resistere,& peccare, quod docuit Can. 4. in quo tantum fundamentū constituerunt Iesuitæ, quamuis certe vera intentio Concilij ibi videatur esse, velle diffinire, quod nostrum liberum arbitrium non tantum à Deo moueatur, verumetiam simul cum Deo se moueat; loquēdo vero de Dei Physica motione quoad actus naturales, vel morales, dico, quod pro eo tempore, pro quo disposuit Deus liberum arbitrium applicare, v. g. ad loquendum, ad standum, ad ambulandum, &c. pro eo tempore homo sua voluntate loquitur, stat, & ambulat, & dum ad alia se applicat, prius intelligitur secundum independentiam à Deo applicari.

Hinc venit prima radix libertatis, scilicet, quod Deus quidem prædiffiniuerit omnes actus nostros liberos, duobus modis intelligi potest. Primo absolute in hoc sensu, quod nostram voluntatem disposuerit ad hos actus mouere, sine aliquo ordine mediorum facientium ad eius motionem, non solum extrinsece, idest moraliter, verumetiam Physice, idest intrinsece. Secundo, vt intelligamus Deum prædiffiniuisse actus nostros Physice, sed cum medijs eam mouentibus, ac suauiter eam trahentibus ad operationem. Primo modo non intelligimus, quia sic tantum Deus intelligeretur nostram mouere voluntatem Physice, & nullo modo moraliter. Secundo ergo modo pensamus quidem Deum prædiffiniuisse motionem Physicam voluntatis, sed quandoque sine aliquo medio, vt facit in quibusdam tractis ad pænitentiam in instanti, & quandoque cum medijs, vt solet regulariter facere; nam si v.g. meam voluntatem diffiniuit mouere ad studendum, disposuit etiam me ponere in religione, cui ex fine sui instituti incumbit studium. Et si me diffiniuit mouere ad ploranda mea peccata, vt suauius hoc posset facere, me fecit Christianum religiosum, innumeris beneficijs, (quamuis indignissime) refertum, me mouet metu gehennæ, & excellentia status gratiæ, & gloriæ.

Sed hic duo caueamus. Primum est, quod non dico Deum actus meos prædiffiniuisse hoc modo, quod ad hoc, vt liberi essent, voluerit mihi hæc media dare, expectando motionem meæ voluntatis motæ tantum moraliter, seu obiectiue ex his medijs: nam hæc est opinio Iesuitarum; sed dico Deum prædiffiniuisse prius motionem Physicam meæ voluntatis, & vt eam omni suauitatis modo attraheret, ideo etiam media externa præparauit, quæ simul cum Deo mentem meam alliciunt, ac trahunt. Itaque cum mouet Physice, moraliter etiam mouet, sed secundum ordinem causalitatis prius mouet Physice, quam moraliter, sicut prius intelligitur voluntas modificata, & applicata ex intrinseco, quam modificetur, & applicetur ex extrinseco. Secundo habeas, me dicere, ista media esse ordinata ad motionem voluntatis, non cum aliqua indifferentia, ita vt Deus voluerit voluntatem cum his medijs posse indifferenter operari, hoc enim coguntur dicere Iesuitæ, nisi nobiscum velint consentire, nam si cum illis medijs determinata à Deo intelligitur voluntas moraliter. Ergo tollitur secundum eos illius libertas, sicut eam dicunt esse ablatam per motionem Physicam. Dicimus ergo nos, quod sicut Deus diffiniuit finem infallibiliter, ita etiam diffiniuit media infallibiliter.

Quoad secundum igitur principale pono talem Conclusionem. Cum diuinis præfinitionibus æternis, & cum Physica omnipotentis Dei motione stat nostra libertas. Primo ergo probatur. Nihil fit sine efficaci, & absoluta Dei voluntate, cum voluntas Dei à nulla creatura mundi dependeat. Ergo omnia eueniunt ex absoluta, & efficaci Dei voluntate, sic diffiniente, & nostram voluntatem mouente ad suos actus liberos. Respondent Iesuitæ ad antecedens, quod valet de absoluta Dei voluntate quoad concursum cum operatione voluntatis, quia absolute definit concurrere cum voluntate ad eius actum liberum, sed quoad applicationem non concurrit sua absoluta voluntate, sed conditionata, quia Deus non intelligit suam voluntatem habere effectum ad extra, nisi per applicationem voluntatis humanæ. Sed hæc responsio iudicio meo absurda est. Primo, quia non bene explicat sensum scripturarum. Nam cum habeamus, Deum dare velle, & perficere, clarum est, quod Apostolus loquitur de actu, & perfectione actus, idest dat principium operis, & finem. Principium autem est applicatio, & finis eius terminus. Item in Psalmis dicitur. Dirige gressus meos, vt non moueantur vestigia mea. Dirigere autem est anteire, & vt ducem se habere, vnde alibi scriptura clamat. Conuerte nos domine ad te, & conuertemur: & quamuis, vt ostendat concursum nostræ libertatis, Deus respondeat, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos; tamen clarum est, quod Deus præit, & hominem post se ducit, iuxta illud Ioannis: Nemo potest venire ad me, nisi pater, qui misit me, traxerit eum, vnde Augustinus: quem trahat, & quem non trahat, noli iudicare, si non vis errare, quia trahere, & ducere ad Deum pertinet, vnde D. Chrysostomus diuinam motionem, & gratiam equo comparat, qui sessorem portat. Secundo deprehenditur falsa hæc responsio, quia diuinam efficaciam eneruat, quod probo. Primo, quia efficacior erit diuina voluntas intensiue, & extensiue, si ponatur agere in voluntatem, & in eius operationem, quam si ponatur tantum agere in eius operationem, & expectando, vt voluntas se determinet. Secundo, quia Deus est efficacior causa, quam sit secunda causa, & immediata. Ergo si applicatio dicit efficaciam, & maiorem efficaciā, quam tantum cooperari in actionem, hæc efficacia

Deo

Deo erit attribuenda, vt voluntatem causam immediatam ad actum liberum applicet. Tertio. Quia maius est dare actionem,& auxilium,& modum agendi, quam dare tantum actionem, & auxilium; modo Deus dat secundis causis causalitatem,& modum causandi, vnde si dat causis necessarijs, vt necessario agant,& contingentibus, vt contingenter, cur etiam non dabit liberis, vt libere operentur, applicando eas ad suos actus liberos, secundum eorum libertatem?

Tertio impugno eandem responsionem, quia sic male diceremus; Fiat voluntas Domini,& fiat volũtas tua domine, & omnia quæcunque voluit, fecit in cælo,& in terra. Nam si nostram voluntatem expectat, vt velimus, nos eius voluntatem nõ faciemus, sed ipse nostram faciet. Secundo, quia sic male scriptura diceret, voluntati eius quis resistet? Nam tunc de actibus malis nõ loquitur, cum hi omnes contra Dei voluntatem sint, de bonis ergo tum moraliter, tum meritorie loquitur, resistere autem supponit motionem antecedentem, cui resistitur, vnde Conc. Trident. 6. sess. sæpius repetit, Deum nostram voluntatem mouere. Si ergo mouet. Ergo est causa non secunda, quia talis est voluntas. Ergo prima, applicans,& mouens secundam antecedenter. Tertio. Quia nimis de virtute nostro libero arbitrio ascribit, nam cum fuerit per peccatum sauciatum, nisi Deus illud ad bonum applicaret, si sæpe cadit, sæpissime caderet.

Secundo Principaliter. Si Deus sua absoluta voluntate non præd ffinit, quicquid per nostram voluntatem euenturum est,& sic eam mouet. Ergo actus liber quasi per accidens, & contingenter erit à Deo. Probatur sequela. Quia non præscribit illud, quod est voluntas factura, sed quasi in incertum accedit ad id consequendum, quod ipsa elegerit. Respondent Iesuitæ negando sequelam, & ad probationem dicunt, quod Deus concurrit ex certa scientia ad id omne, quod facturum est liberum arbitrium, & ex certa, & determinata voluntate, decretante concurrere in omni actu voluntatis, quamuis non prędiffiniat ea mouere antecedenter, & applicare Physice. Sed hæc responsio futilis est. Quia non saluat omnem modum agendi voluntatis esse per se à Deo. Nam illam applicationem à Deo esse negant. Ergo ratione eius quasi per accidens, & in incertum concurrit. Equidem si princeps alicui equum dedisset, & promisisset etiam equitantem comitari, & etiam sciret ambas vias, quas eligere posset, & ad initium biuij staret, expectando quam eligeret, certe electa extra eius præcisam, & determinatam intentionem electa diceretur. At nihil pręter scientiam Dei,& determinationem eius voluntatis fieri potest, quia quæcunque voluit, fecit. Confirmatur, quia si duæ causæ ad vnum effectum concurrunt, & vna intendat illum, & certo illum velit, illa dicetur per se, respectu eius, quæ quidem vult illum, sed certo non potest illum producere. At sic se habent Deus, & voluntas nostra, quod voluntas nostra potest aliquid velle,& illud non erit, Deus autem, quod vult, efficit, iuxta illud Psal. Omnia quæ cunque voluit, fecit, in cælo, & in terra. Et quod effectus eueniat, vel non, potest esse extra intentionem secundæ causæ, sed non primæ, cum dicat Sap. 9. Quis poterit cogitare, quod velit Deus?

Secundo. Diuina voluntas ex communi placito omnium Theologorum ponitur causa rerum. Aut ergo est tantum causa rerum concomitãs causam immediatam, aut etiam est productiua effectus. Non primum, quia sic non diceretur causa rerum principalis, cum causa concomitans non sit talis. Si secundum, ergo erit causa, vt effectiua, & principalis, principaliter, & efficaciter productiua effectus.

Tertio. Dicunt pariter Theologi, quod dum peccator peccat, eum Deus derelinquit, sed eum non derelinquit quo ad actionem, sed solum quo ad applicationem, quia Deus nõ applicat liberum arbitrium ad malum. Ergo eum applicat, & definit ad bonum.

Tertio principaliter. Si Deus non moueret physice voluntatem nostram, & applicaret secundas causas ad effectus, sed expectaret earum applicationem, sequeretur, quod modificaretur à secundis causis, ad agendum effectiue. At hoc poneret in Deo imperfectionem, quod ab alio effectiue determinaretur.

Respondent aduersarij, quod Deus, dum secunda causa se determinat, & ipse concurrit in particulari ad determinandum.

Sed quid ad nos? Si enim post secundam causam determinantem concurrit, ab alio, idest a secunda causa, effectiue determinatur, & sic non est prima,& vniuersalissima causa omnis effectus. Nec valet dicere, quod ista est determinatio in genere causæ materialis; Primo, quia non de receptione loquimur, sed de applicatione, quæ dicit efficientiam. Secundo, quia illud, quod modificat materialiter secundam causam, etsi materialiter in secunda causa recipiatur, à producente tamen effectiue producitur in ea, & eam sic determinat, non enim est modificatio sine modificante. Tertio; Quia si in secunda causa materialiter modificatur motio Dei, mouebit, dum eam sic modificabit, & prius,& magis, quia prius agit, & modificat.

Quarto. Ad perfectam prouisionem pertinet prouidere de omnibus prouidendis, & agendis eo modo, quo vult, in singulari,& vniuersali. Sed Deus est perfectissimus omnium agendorum prouisor, & nihil est, quod eius prouidentiæ non subijciatur. Ergo omnia agenda determinat. Maior patet, quia sicut pater familias, dux exercitus, & princeps non solum dicunt, fac hoc, vel illud, sed ad agenda subditos mouent; ita,& Deus. Ordinare enim non solum dicit ordinem, sed & motionem in finem.

Respondet Suarez, quod illæ non sunt motiones physicę, sed morales.

Sed allucinatur. Primo, quia istę motiones non solum

solum sunt obiectiuæ, verum etiam ordinatiuæ, & determinatiuæ ab intrinseco, in recta voluntate, etsi ordinator sit extrinsecus; Deus enim omnia operatur in omnibus ab intrinseco. Secundo; Quia sic prima ratio prouidentiæ executiuæ esset hominis, & non Dei, contra illud: Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter, fortiter pro te, quia facis, vt faciam (ait Bernardus) sed suauiter pro me, quia me non cogis. Tertio. Quia Deus est prudentissimus prouisor; Ad prudentem autem prouisorem pertinet prouidere sic, vt nihil impedire possit eius deliberationem, vnde applicat omnia actiua passiuis efficacius quam possit, & expedit.

Quinto. Si Deus efficaciter non operatur ad actus bonos meritorios voluntatis liberæ. Ergo inefficaciter, quia ista sunt opposita, & vnum horum dandum est. Sed non operatur inefficaciter. Saluum faciet eum, quoniam vult eum dicitur Psalm. 21. & Iob 23. Quodcunque Deus voluit, fecit. Et alibi non est, qui eius possit resistere voluntati, &c. ergo eam mouet physice, quod est dicere efficaciter.

Sexto. Diuina prouidentia certissima est, non solum quo ad ordinem, sed etiam quoad euetum, vt supra probatum est. At si Deus efficaciter non moueret nostram voluntatem, diuina prouidentia non esset certa. Ergo. probo minorem. Moueat Deus voluntatem meam tantum moraliter cum præscientia conditionata futuri mei consensus, & stet volútas Dei, quod hoc, vel illud faciam. Nam cum diuina voluntas ad causam indeterminatam reducatur, necesse est fateri, quod non stet in omnimoda certitudine, sed in incertitudine indifferentiæ voluntatis humanæ.

Septimo. Secundum aduersarios quacunque diuina gratia data adhuc nostrum liberum arbitrium liber manet ad præstandum assensum, vel non. Ergo diuina gratia erit pedissequa nostri liberi arbitrij. Sed hoc est falsum. Ergo. probo consequentiam, quia diuina gratia ponitur sequi consensum nostrum. Hoc autem contradicit scripturis dicentibus. Gratiam non esse ex operibus, ne quis glorietur. Et quod Deus est ille, qui facit omnem gratiam abundare. Et D. Paulo cruciato dictum est; sufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur.

Octauo. Hoc comprobamus ex Concilijs, & Pontificibus. Celestinus enim primus in epist. ad Episcopos Galliæ cap. 6. sic ait. Nemo nisi per Christum bene vtitur libero arbitrio. Et Concilium Aurisc. 2. can. 9. Diuini est muneris, cum recte cogitamus, & pedes nostros ab iniustitia, & falsitate tenemus. Et can. 22. Nemo habet de suo, nisi mendacium, & peccatum. Et si sacrum concilium Trident. tribuit gratiæ præuenienti motionem nostri liberi arbitrij, dicendo, quod sine ea homo ad eam non potest se mouere, a fortiori idem asserendum erit de gratia efficaci, quæ dat perficere. Verba Concilij ista sunt ista. Neque tamen sine gratia Dei mouere se ad iustitiam, &c.

Nono. Nostra iustificatio attribuitur tamquam causæ effectiuæ misericordiæ Dei in actu, datis omnibus præparationibus, ac motionibus moralibus. Ergo a gratia efficaci principaliter est cognoscenda. Antecedens probatur. Primo, quia iustificatio consistit in consensu, & vsu nostri boni liberi arbitrij. Secundo, quia Concilium dicit, quod gratis iustificamur, quia his, quæ gratiam præcedunt, vt fide, & operibus nostris, gratiam non promeremur. Ergo nec assensu liberi arbitrij secundum se, cum connumeretur inter opera nostra præcedentia, quia agens, qui disponit ad formam, dat etiam formam. Si ergo Deus disponit nostrum liberum arbitrium ad assentiendum gratiæ iustificanti, dabit ei etiam assensum, & actum. Quarto Datis duobus cum æqualibus auxilijs, & motionibus diuinis, dicunt aduersarij, vnum posse assentire, & alium dissentire gratiæ iustificanti: Ergo primo, secundum eos in bonum vsum liberi nostri arbitrij, vt est distinctum à diuina gratia, reducitur nostra iustificatio, & salus, quod est Pelagianum. Ergo secundo cum omnibus det Deus auxilia ad suam salutem sufficientia, quantum est ex parte Dei omnes æqualiter disponit, & ita salus vnius non Deo principaliter adscribitur, sed in bonum vsum liberi arbitrij primo reducitur, quod scripturis, Deo adscribentibus, vt causæ præcipuæ nostræ salutis iustificationem nostram aduersatur. Ergo tertio: sic Deus omnes ad gratiam operantem moueret, taliter, quod vnus alio magis non moueretur, quod non bene sentit.

Decimo. Per Concilium Aurisc. 2. can. 4. Deus non expectat nostram voluntatem, vt purgemur, sed ipse est, qui illam præparat, velle ei dat, & perficere, dicente Salomone. Præparatur voluntas à Deo: & Apostolo. Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate. At motio moralis non purgat voluntatem, nec ei dat velle, & perficere, cum tantum ei præsentet obiectum sub ratione indifferentis, de cuius ratione est non mouere, &c. Sed tantum allicere ad motum, trahereque obiectiue, & non mouere effectiue. Ergo motio gratiæ efficacis est physica, & non tantum moralis. Confirmatur. Quia motio moralis dat modum motus, idest facilitatem, & suauitatem obiectiuam, non autem dat motum ipsum. Velle autem, &c. Deo per Apostolum attribuitur.

Vndecimo. Tradit Concilium Trid. sess. 6. can. 2. &c. non posse nostrum liberum arbitrium sine gratia, & Spiritus sancti inspiratione, & adiutorio iuste viuere, & vitam æternam promereri; nec posse sine speciali adiutorio credere, sperare, & diligere, sicut oportet. His stantibus quæro ab aduersarijs; Aut hæc gratia, & hoc adiutorium ponitur, vt moueat nostrum liberum arbitrium tantum antecedenter, aut etiam concomitanter. Si secundum ponatur, primo obstabit, quod inspiratio respicit id, quod antecedit, & adiutorium id, quod fit. Secundo, quod ecclesia, & scripturæ à

Deo

Deo petunt fidei, spei, & charitatis, &c. infusionem, motionem, & augmentum, & vt etiam compellat ad ista nostras rebelles voluntates, iuxta illud: Compelle eos intrare, vt repleatur domus mea tota. Si primum, habebimus intentum, & sic Deum mouere physice nostram voluntatem, quia motio moralis præcedit actionem, & physica ipsam præcedit, & comitatur. Et nisi velimus Deum esse seruum nostri liberi arbitrij, præibit mouendo, & non sequetur. Confirmatur ex D. August. 1. de prædest. Sanct. cap. 8. vbi dicit. Hæc itaque gratia, quæ occulte humanis cordibus diuina largitate tribuitur, à nullo corde despicitur, ideo quippe tribuitur, vt cordis duritia penitus auferatur. Et de gratia, & libero arbitrio, cap. 16. sic dicit. Certum est nos velle, cum volumus, sed ille facit, vt velimus bonum, de quo dictum est; Præparatur voluntas à domino. Certum est nos facere, cum facimus, sed ille facit, vt faciamus, præbendo vires efficaces voluntati.

Duodecimo. Motio physica intrinseca est mobilis, sicut moralis est extrinseca, cum sit obiecti extrinseci. Sed Deus mouet nostram voluntatem non solum extrinsece, sed & intrinsece. Ergo physice. Probatur minor. inclinare voluntatem, est eam determinare, applicare, & facere, vt faciat, iuxta illud de Salomone. Inclinasti fæmora tua mulieribus, idest dedisti, & applicasti. Et illud Psalm. Inclina aurem tuam mihi, idest de facto me ausculta, & fac, vt peto. Et dicimus illum precibus inclinari, qui precibus condescendit. Et illa. Inclinata est iam dies, idest facta, & completa. Et inclinata sunt regna, idest iam declinata. Sed Deus inclinat nostram voluntatem, iuxta illud Psalm. Inclina cor meum in testimonia tua, idest cum sint mihi in prospectu obiectiuo testimonia tua, & mundi malitia, tu me inclina, idest applica, & determina ab intrinseco ad testimonia tua.

Decimotertio. Nobilissimus effectus non est ab efficientia diuinæ causalitatis subtrahendus. Sed physice determinare voluntatem est nobilissimus Dei effectus. Ergo non est ei negandus. Maior patet. Minor probatur. Primo. Quia præstantius est mouere agens liberum, quam naturale. Secundo. Quia per hoc dicitur Deus mirabilis, cum in instanti mutet cor peccatoris, vt dum Apostolos, Magdalenã, & quosdam alios vocauit, & continuo vocat. Tertio. Quia per hoc dicunt Theologi, quid maius esse hominem iustificare, quam totum vniuersum creare.

Decimoquarto. Apud aduersarios hæc consequentia est bona. Voluntas humana libere ad hanc volitionem se determinabit in tempore, aut præuisa est se debere determinare. Ergo Deus determinauit concurrere cum voluntate humana. Sed hæc sequela est falsa. Ergo etiam id, ex quo ponitur. Probatur falsitas. Primo. Quia sic ponitur Deus expectare nostram voluntatem. Secundo. Quia modi generales entis sunt à Deo, vt sunt necessitas, contingentia, & libertas. Si ergo Deus est prima radix, & causa contingentiæ. Ergo, & libertatis. Ergo & determinationis, quia in hac stat libertas. Tertio. Quia sic esset solum ponere Dei scientiam præcedere nostram voluntatem, idest præuisionem applicationis, & non prouidentiam applicantem, contra illud Psalm. Mirabilis facta est scientia tua, confortata est, & non potero ad eam. Si ascendero in Cælum, &c. etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua. Et aliud. Ipse fecit nos, & non ipsi nos, &c.

Decimoquinto. Distinctio de sensu composito, & diuiso in scholis Arist. 2. Perhierm. & omnium Theologorum fuit semper recepta, v. g. dicimus in sensu diuiso, Papam in rebus fidei posse errare, idest, vt est homo, non in sensu composito, idest, vt habet assistentiam Spiritus sancti. Ita dicunt omnia, vt a Deo scita, volita, & ordinata necessario euenire, idest, vt sunt scita, volita, & ordinata, non vero in sensu diuiso, idest, vt in ordine ad suas causas liberas, vel contingentes considerantur. At ista distinctio perit, si Deus nostram voluntatem expectat (tollitur enim prior prouisio, & dispositio causarum necessario in sensu composito ordinatarum, Ergo ad hanc famosam, & communem distinctionem saluandam necessarium est fateri Deum præmouere, & determinare omnes causas antecedenter, & physice.

Decimosexto. Aut potest Deus efficaciter mouere meam voluntatem sine lesione eius libertatis, aut non. Secundum non est dicendum, cum non dicat implicantiam. Si primum, habemus intentum; quod enim potentius est, venit Deo tribuendum.

Decimoseptimo. Hanc determinationem voluntatis posuerunt inter Iesuitas, Pesantius lib. 8. de causis cap. 9. respondendo ad argumenta Durandi, & lib. 9. cap. 13. respondendo ad argumenta Scoti. Et Franciscus Suarez in opusc. lib. 1. cap. 17. num. 8. habet, quod Deus simpliciter determinat nostram voluntatem, non sine illa, sed cum illa, quia quicquid agit secunda causa, agit & prima, vt si ignis calefacit, etiam Deus calefacit, quia actio secundæ causæ magis est a prima, quam à secunda causa. Et vlterius dicit determinationem & applicationem nostræ voluntatis esse à Deo quia est aliquid, & omne, quod est, à Deo est.

Item Card. Bellarm. lib. 1. de Gratia, & libero arbitrio cap. 12. ostendit ex scripturis, & Patribus præcipue ex D. August. falsam esse opinionem illorum, qui dixerunt efficaciam diuinæ gratiæ pendere ab effectu cooperationis liberi arbitrij, ponendo in potestate hominis esse facere gratiam sufficientem efficacem, ei cooperando. Dicit enim ibi, & bene cum D. Aug. gratiam efficacem a nullo duro corde respui, quia ipsa cor emollit (ecce, quod ipsum præuenit,) & quod est arcanum diuinum, quod Deus vni det gratiam efficacem, & alteri non (en, quod hoc non reducitur ad scientiam mediam). Et quod gratia efficax non pendet ab humana voluntate quo ad suam efficaciam (en quod

non

raliter, non est operari proprie, sed metaphysice, vt dicit S.D.q.3.de malo, art.3, in corp. Scripturæ autem, vt patet, de proprio operari, & facere, vt nos faciamus, eo modo, quo facimus, loquuntur. Secundo. Quia Semipelagiani hoc dixerunt, & concesserunt, contra quos inuehunt DD. Augus. & Prosper, & Concilia omnia contra Pelagianos congregata. Tertio. Quia Concilium Arausic. can. 9. loquens de operibus nostris causatis physice à Deo ait. Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, vt operemus, operatur.

Secundo principaliter probatur ex SS. Patrib. Nam hoc testatus est diuinus Dionisius cap. quinto de diuinis nominibus titu. de exemplar. lect. 3. apud D. Thomam his verbis. Exemplaria autem dicimus esse in Deo, existentium rationes substantificas, & singulariter præexistentes, quas Theologia prædefinitiones vocat, & diuinas, & bonas voluntates, existentium prædeterminatiuas, & effectiuas, secundum quas substantialis essentia omnia prædestinauit, & produxit. Constat autem motionem moralem non esse causam effectiuam, & prædeterminatiuam, sed motiuam tantum obiectiue.

Et D. Leo Papa sermone septimo de passione domini sic dicit. In saluandis enim hominibus per crucem Christi communis erat voluntas patris, & filij, & commune consilium, nec vlla ratione poterat turbari, quod ante æterna secula, & misericorditer erat dispositum, & incommunicabiliter præfinitum. Quæ autem moraliter mouent, alijs obiectis, & rationibus turbari possunt, nec prædefinita sunt. Et sermone decimo sexto post multa. Cum enim qualitates actionum nostrarum, & effectus omnium voluntatum scientia diuina præueniat (en præscientia). Et recte placuit, quasi facta recoli, quæ non poterant omnino non fieri (ecce præordinatio.)

Sanctus Anselmus etiam libro, de conc. præsc. & prædestination. capite primo. paulo post principium has prædiffinitiones physicas posuit, dum dixit. Quoniam enim, quod Deus vult, non potest non esse, cum vult hominis voluntatem nulla cogi, vel prohiberi necessitate ad volendum, & vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse est (ecce necessitas infallibilitatis diuinæ efficaciæ) voluntatem esse liberam, & esse, quod vult.

Hanc quoque fuisse perpetuam D. Augustini sententiam omnis eius opera testantur. Hoc enim dilucidis verbis dixit, super Ioan. tractat. centesimo quarto sub medium explicans illa verba: Pater venit hora, clarifica filium tuum, sic dicit. Qua propter hoc, quod ait pater, &c. ostendit, omne tempus & quid, & quando faceret, vel fieri fineret, ab illo esse dispositum. (ecce quod tempora disposuit, & fienda in eis, & non expectat cum scientia media) qui tempori subditus non est, quoniam, quæ futura erunt per singula tempora, in Dei sapientia causas efficientes (id est physicas, & non morales) habent. Non ergo credatur hanc horam fato vrgente venisse, sed Deo potius ordinante. Et in soliloquijs capite vigesimoquarto ait. Velle, quod bonum est, non possum, nisi tu velis. (Ergo non expectat nostrum velle.) Et capite vigesimosexto dicit: priusquam me formares in vtero nouisti me, & antequam exirem de vulua, quicquid tibi placuit, præordinasti me, (idest præuenisti me.) Et de Gratia, & libero arbitrio capite decimosexto ait. Certum est nos velle, cum volumus, sed ille facit, vt velimus bonum; Certum est nos facere, cum facimus, sed ille facit, vt faciamus, &c. Et capite decimoseptimo inquit. De operante illo, vt velimus, dictum est: Deus est enim, qui operatur in nobis velle. De cooperante illo, cum iam volumus, & volendo facimus, scimus, quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Et quæstione secunda ad Simplicianum. Deus est, qui operatur in nobis, & velle, & operari pro bona voluntate: vbi satis ostendit, etiam ipsam bonam voluntatem in nobis operante Deo fieri, &c. quibus verbis ostendit nostrum operari esse effectum diuinæ operationis, & eo genere causalitatis à Deo esse, quo est à nostro libero arbitrio, idest physice. Et de prædestinatione Sanctorum capite octauo. Quare non omnes docet? Si dixerimus, quia nolunt discere, quos non docet, respondebitur nobis, & vbi est, quod ei dicitur, Domine tu conuertens viuificabis nos? Aut si non facit volentes ex volentibus Deus, quid orat Ecclesia secundum præceptum domini pro persecutoribus suis? Et de gratia, & libero arbitrio capite vigesimo, & vigesimoprimo dicit. Agit omnipotens in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum, vt per eos agat, quod per eos agere voluerit. Et de corrept. & gratia capite decimoquarto tom. septimo. Non est itaque dubitandum Dei voluntati, qui in cælo, & in terra omnia quæcunque voluit, fecit, & qui etiam illa, quæ futura sunt, fecit, humanas voluntates non posse resistere, quo minus faciat ipse, quod vult, quandoquidem etiam de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, cum vult, facit. (Ecce efficacia physica, & præuentiua voluntatis.) Et infra. Deus magis habet in potestate sua voluntates hominum, quam ipsi suas. Ipsi autem homines, se determinãt efficaciter, & physice secundum aduersarios. Ergo, & Deus eas sic determinat. Et ne credamus voluntatem humanam non subijci diuinæ sine lesione suæ libertatis, cum omnis natura secundum se, & in se considerata obediat Deo ad nutum dixit in Enchirid. ad Laurentium ait. Deus noster sursum, in cælo, & in terra, omnia quæcunque voluit, fecit. Quod vtique non est verum, si aliqua voluit, & non fecit.

Et quod est indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret, quod volebat omnipotens, voluntas hominis impediuit (ecce auxilium effi-

Xx cax

homo. Quod si dicas, vt dicere consueuisti, quia ego prior volui, Deus voluit, iam meritum facit, vt gratia ex operibus iam non sit gratia, sed merces. Et D. Prosper Epist. ad August. Vnde quia in istis Pelagianæ prauitatis religiosis, non mediocris virulentiæ fibra nutritur, si principium salutis male in homine collocatur, si diuinæ voluntati impie voluntas humana præfertur, vt ideo quis adiuuetur, quia voluit, non ideo, quia adiuuatur, velit. Minor patet, quia facit voluntatem humanam ab intrinseco, & infallibiliter, dum mouetur, non moueri a Deo.

Decimumtertium. Virtus causę superioris, quæ mouet inferiorem, ad hoc, vt cum ea transeat ad effectum, modificat (si est efficax, vt Deus est) determinat, applicat, & mouet hanc causam inferiorem ad producendum effectum, cum ista sit ratio causæ mouentis per Arist. 2. Metaph. 7. & 8. phy. & 12. Metaphy. Sed Deus est causa superior voluntate, omnia supradicta in eam operante, cũ omne dependens sit ab independenti. Ergo.

Decimumquartum. Impossibile est data, motione efficaci Dei in actu secundo, quod voluntas creata ei resistat, & efficaciam eius impediat, secundum S. D. & D. Aug. in Enchirid. ad Laurent. cap. 95. Et quod Petrus prædestinatus finaliter gratiæ efficaci contradicat, & damnetur. Ergo necesse est dicere, quod gratia efficax determinet physice, idest effectiue liberum arbitrium, &c.

Decimumquintum. Aduersarij cõcedunt Christum habuisse necessitatem suppositionis obseruantiæ præceptorum diuinorum, & quod tamen ea libere adimplebat. Et quod B. Virgo libere operabatur bona opera, etsi necessitate suppositionis confirmationis in gratia non posset peccare. Ergo neque est inconueniens dicere, quod etiam alij, qui mouentur gratia efficaci, necessario ex suppositione motionis efficacis operentur illęsa eorum libertate.

Decimumsextum. Virtus instrumentalis obedit principali, nec ei potest resistere. Sed voluntas humana se habet, vt instrumentum Dei, & non econtra. Ergo mouetur, & determinatur ab ea.

Decimumseptimum. Causa efficiens determinat, & producit effectum; Sed productio boni operis, & etiam applicatio bonæ voluntatis ad illud producendum sunt effectus actionis, & motionis Dei, vt habet Concil. Trident. sess. 6. de Iustificat. cap. 5. & can. 3. & Arausic. can. 4. & D. Augustin. Psalm. 36. super illa verba. A domino gressus hominis diriguntur. Ergo.

Decimumoctauum. Aut bonus vsus, & applicatio liberi arbitrij est à Deo, aut non. Secundum non est dicendum, quia esset contra Gelasium Epist. 5. ad vniuersos Episcopos per Picenum, & D. August. lib. 1. Retract. cap. 9. vbi ait. Et quia omnia bona, sicut dictum est, & magna, & media, & minima ex Deo sunt, sequitur, quod, & ex Deo sit bonus vsus liberæ voluntatis, quod sæpe repetit. Si primum: ergo Deus est ille, qui mouet eum effectiue ad opus.

Decimumnonum. Principium essendi est etiã principium operandi, cum dans principale det etiam secundarium. Sed Deus est, qui dat esse libero arbitrio, & operationi. Ergo etiam dat operari, applicari, &c.

Vigesimum. SS. DD. Cyprianus, Nazianz. Basilius, Paulus Orosius, Anselmus, Bernardus, Damasc. August. Prosper, & Thomas tradunt consensum etiam esse Deo tribuendum, & totum, quod in nostra iustificatione reperitur. Sed inter ista sunt consentire, moueri, operari, &c. Ergo à Deo erunt, & dico secundum omne suum esse, & modum, vt à prima causa effectiua, & physica.

Vigesimumprimum. Non est dicendum, quod hi, qui gratiam cum dono perseuerantiæ receperunt, possint peccare, & hoc propter efficaciam gratiæ, & doni, qui tamen libertatem non amittunt. Ergo, nec qui gratiam efficacem recipiunt, pro eo tunc efficaciæ ab operatione desistere possunt illęsa libertate.

Vigesimumsecundum. Si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis, secundum Phil. 1. post. Sed causa, quod aliqui non conuertantur, & bene agant, est, quia Deus eis denegauit gratiam efficacem, iuxta illud Io. 6. Nemo potest venire ad me, nisi pater, qui misit me, traxerit eum, & capit. 10. Propterea vos non creditis, quia non estis ex ouibus meis. Oues meæ vocem meam audiunt, & nemo rapiet eas de manu mea, & 2. ad Tim. 2. Nequando det illis Deus pœnitentiam, & resipiscant à diaboli laqueis. Ergo efficacia gratiæ erit causa infallibilis bonæ operationis.

Ad primum. Primo dicimus ad maiorem, scilicet, quod de ratione libertatis sit, vt datis omnibus requisitis ad agendum, &c. quod requisita sunt in duplici differentia. Nam quædam se habent sicut dispositiones ad actum secundum, & ista sunt, obiectum potentiæ motiuum, prædiffinitiones Dei æternæ, habitus, & influxus diuinus, vt est a potentia receptibilis. Alia vero se habent, vt requisita ad actum secundum, vt motio Dei actualis, applicatio ad operationem. Prima requisita non tollunt indifferentiam voluntatis, & de his locutus est Arist.; secunda vero indifferentiam eius tollunt, sed non libertatem, quia dum res est, necesse est eam esse, vt si Sortes sedet, necesse est Sortem sedere. Secundo dicitur, quod aliud est diuinam motionem efficacem tollere indifferentiam, & aliud libertatem, nam indifferentia non est formaliter libertas, sed quidam status libertatis. Hic ergo subtrahitur per motionem Dei efficacem, quia dum agens agit, non est amplius in indifferentia ad agendum, & non agendum. Non tamen subducta est libertas, quia dum Deus volũtatem applicauit, simul voluntas se applicauit, & quidem suo modo, & maxima sui propensione, & inclinatione. Poteram enim hodie cõcionari, & non, sed dum Deus

me applicuit hodie ad concionandum de vltimo die iudicij, Nouente Piauis libere, & magno affectu prædicaui, & non coacte. Tertio dicitur, quod voluntas bifariam considerari potest. Primo, vt præintelligitur diuino influxui, & motioni. Secundo, vt intelligitur his modificata, & cum his cooperari. Primo modo manet in indifferentia applicationis, & actionis. Secundo autem modo intelligitur, vt modificata adhuc indifferens ad agēdum, sed vt applicata iam libera, & non indifferens. Vnde absolute negatur, quod indifferentia sit necessaria primis, & vltimis actibus voluntatis.

Ad secundum dicitur, quod illa præmotio intelligitur recipi in voluntate primo, quasi in actu signato, dum eam modificat, dum vero eam applicat, eam quidem determinat sub actu signato, sed libere, quia eam mouet ad agēdum modo suo.

Ad tertium Primo dicitur, quod duplex est suppositio antecedens. Prima contraria libertati voluntatis, & hæc eam tollit. Secunda conformis voluntati facta, & instituta ad hoc, vt voluntas quam maxime libere agat, & hęc non tollit libertatem, sed eam stabilit, & corroborat. Talis autem est suppositio diuinæ motionis antecedens voluntatem. Secundo dicitur, quod valet de suppositione supponente modificationem voluntatis, ista enim si dicit applicationem in actu exercito, tollit indifferentiam, sed non lædit libertatem, vt supra diximus.

Ad quartum dicimus voluntatem esse quidem liberam, & dominam suorum actuum, non ex seipsa tantum, sed cum motione primæ causæ, quæ eam talem constituit, modificauit, & ad agendum applicauit.

Ad quintum dicimus idem, & addimus Deum esse agentem extrinsecum, sed agentem physice, & intrinsece, nulla existente contradictione in re, in quam agit, & eam mouet, & ideo non coacte.

Ad sextum dicitur, quod voluntas bifariam considerari potest. Primo in receptione diuini influxus, scilicet dum ipsum recipit. Secundo in applicatione quam facit cum diuino influxu, & motione. Primo modo necessario recipit diuinum influxum, sed modo suo, vnde eam in sua indifferentia seruat, & constituit. Secūdo autem modo si Deus efficaci gratia voluntatem mouebit, necessario quidem, sed suo modo mouebitur, sed cum hoc, quod post instans applicationis poterit exire in actum contrarium, quia sic Deus modificat, & mouet voluntatem, vt possit resistere, idest, dat, vt data motione resilire ab ea possit, quia dat gratiam per modum habitus, & non per modum actus secundi, nisi illam impartiatur cum dono perseuerantiæ. Si autem Deus tantum moueat voluntatem per auxilia generalia, & moralia, semper stabit in sua indifferentia, & secundum hanc motionem multa habemus ex scripturis, vt illud; Ego sto ad ostium, & pulso. Si quis mihi aperuerit intrabo, & cenabo cum ipso. Aperi mihi soror mea sponsa. Sapientia clamitat in plateis, & similia, quæ non de gratia efficaci, sed præuenienti intelliguntur.

Ad septimum idem dicimus, quod influxus diuinus primo intelligitur recipi in voluntate, & eam modificare, & deinde ea assentiente, & non contradicente suauissime mouet ad actum secundum.

Ad octauum dicitur, quod aliud est loqui de nostra voluntate, vt est mota à Deo ad actus bonos, & aliud, vt mouetur ad malos. Ad bonos enim, quamuis à Deo moueatur, non tamen cogitur, vnde potest mereri. Primo, quia recipiendo auxilia sufficientia potest, si vellet, ab eis diuertere, & non diuertit. Secundo, quia suo affectu ad hos cum Deo mouetur, vt causa actiua. Tertio, quia cum Deus eam iam ad bonum applicauit, poterit ipsa ex præsentia obiecti sensualis auerti a Deo, & ad illud conuerti, & non faciendo hoc, sed prosequendo bonum meretur. Ad actus autem malos Deus non mouet formaliter, vt mali sunt, sed tantum materialiter, vt sunt boni in genere entis.

Ad nonum dicitur, quod nisi Deus moueret voluntatem ad proprium actum, esset potentia impedita, ne ipsum posset producere ex defectu requisitorum, scilicet diuini influxus, & motionis diuinæ physice, quare si non obseruaret diuina præcepta, non peccaret, quia necessaria ei deficerent. Secundo dicitur, quod in casu posito nec voluntas posset habere hunc actum nollendi diuina præcepta obseruare, quia in actu peccati id, quod est positiuum, & materiale, est à Deo, etsi formale, idest inordinatio, & deformitas sit à voluntate peccante, & auersa: quod non latuit Aristot. 8. phy. quando dixit, primum motum se habere, vt vitam omnium aliorum motuum.

Ad decimum dicendum, quod tantum abest Deum mouendo nostram voluntatem physice ei inferre violentiam, quantum abest lapidem esse sensitiuum. Nam motus violentus vim infert moto ab extrinseco, non dando ei inclinationem ad motum. Deus autem mouendo ad bonum ab intrinseco ad illud nostram voluntatem inclinat, vt in illud suo modo moueatur. Quare si Deus vellet violentiam inferre voluntati, opus esset, vt eam vno modo modificaret, & alio moueret. Vel quod faceret intellectum practicum illi vnum dictare, & illam illud velle, & durante velle aliud facere cogeretur.

Ad vndecimum iam satis dictum est necessitatem sensus compositi non tollere contingentiam, nec infringere libertatem, immo ista statuere, & efficere, vt docet S. D. p. p. q. 19. art. 8.

Ad duodecimum idem dicimus voluntatem omnino manere liberam, & radicaliter, & formaliter, & in actu signato, & exercito, quia diuina motio efficax non minuit libertatem, sed efficit. Nec variat libertatem, dum eam mouet physice, & moraliter per auxilia sufficientia, & efficacia, sed solum variat statum libertatis, quod dum mouetur moraliter, & per auxilia tantum sufficientia,

vo-

voluntas est libera, & indifferens, dum vero physice mouetur, & per auxilia efficacia, est determinata quidem, sed in sua maxima perfectione libertatis.

Ad 13. dicitur, quod auctoritates adductæ has Glossas habent. Prima, quod scripturæ, & Patres aliquando loquuntur tantum de motione morali, quæ indiget alia motione physica facta à Deo, & à nostro libero arbitrio simul. Secunda est, quod vniuersalis applicatio ad bonum fit à Deo, vt est auctor naturæ, ad hoc vero, vel illud bonum meritorium fit à Deo simul cum nostro libero arbitrio, vt Deus est auctor gratiæ, & nostrum liberum arbitrium eius cooperator. Tertia, quod Patres, & scripturæ negant motionem violentam factam à Deo, non suauem, & liberam. Quarta, quod dum dicunt Deum esse indifferentem prouisorem, &c. loquuntur quo ad generalia auxilia, non quo ad specialia, & efficacia: Vel secundum voluntatem antecedentem, non quo ad consequentem, & efficacem: Vel de actibus malis, ad quos Deus concurrit solum materialiter, vt sunt actiones physicæ consideratæ in genere entis, non de bonis, & meritorijs vitæ æternæ. Quinta, quod loquuntur de concursu Dei, vt tantum in secundis causis recipitur, & modificatur secundum eorum exigentiam, non vero, vt est vlterius applicatiuus secundæ causæ iam modificatæ sic ad agendum.

Ad 14. supradictum est, & additur Concilium loqui de nostro libero arbitrio moto per gratiam præuenientem excitantem, & per auxilia generalia disponentia nostram voluntatem, nisi eis resistat, ad gratiam efficacem, & meritum. Ceterum applica, quæ de hac re supra diximus.

Ad 15. infra dicemus.

Ad 16. dicitur, quod tria dixerunt heretici. Primum, quod Deus antecedenter prædeterminat nostram voluntatem, & in hoc non damnantur. Secundum, quod inde sequitur destructio nostri liberi arbitrij, remanendo solum de titulo, sed non de facto, & hoc reijcitur, quia efficacia diuina non destruit naturam, sed eam perficit, & in esse proprio constituit. Tertium est, quod Lutherus male dixit nostrum liberum arbitrium non actiue à se aliquo modo, sed tantum passiue moueri à Deo. Caluinus autem concessit cooperari ipsum aliquo modo Deo efficaciter mouenti, sed non libere, quia volebat, quod esset, vt equus currens calcaribus percussus, & impulsus ad motum, quod pariter reijcitur, quia currit, & magna animi ppensione, ac si non premeretur, vnde nullo modo læditur nostra libertas, sed diuina gratia efficaci modificatur, vt libere operetur, & moueatur.

Ad 17. negatur assumptum, quia voluntas potest Deo dissentire, & peccare innumeris fere peccatis, quæ non erunt a voluntate Dei effectiua, sed tantum permissiua. Loquendo autem de actibus rectis dicimus omnes illos esse prędeterminatos a Deo, vnde erunt necessario tot, & tales, sed necessitate infallibilitatis, & non coactionis, & in sensu composito, non in sensu diuiso, consequentiæ, & non consequentis, vt alibi explicatum est.

Ad 18. dicendum, quod de libertate voluntatis bifariam loqui contingit. Primo quo ad actum primum, & sic voluntas ex sua creatione habet, quod sit potentia libera, sine actuali Dei motione. Secundo quo ad actum secundum, & complementum libertatis, & sic affirmamus eam non habere actum liberum ad bonum, sine actuali Dei motione, quia secunda causa non se mouet in actu, nisi moueatur à prima, & hæc est vna de conditionibus, immo de causis eius libertatis. Nec mirum, quia quæ libera sunt dependenter, sunt a primo libero independenti.

Ad 19. responsum est supra, & dicunt etiam multi ex nostris, quod de ratione voluntatis liberæ est indifferentia; verum est, quo ad actum primum, idest ante applicationem, non vero quo ad actum secundum, quia sic intelligitur applicata. Alij dicunt, quod est indifferens, prout indifferentia opponitur determinationi ad vnum, quæ est propria naturæ, non vero, vt significat indeterminationem simpliciter. Sed diximus nos voluntatem esse indifferentẽ prout sine dono perseuerantiæ potest exire in actum contrarium malum. Et quando est sub actu secundo, non dicitur indifferens in sensu composito, sed in sensu diuiso. Tandem dicimus, quod voluntas, vt sic, est potentia indifferens, ad duo opposita applicabilis, at vt est efficaciter mota pro eo tũc, in quo est sic mota, nõ est indifferens secundum statum, est tamen talis secundum naturam, quia habet secundum se, quod possit dissentire, & exire in operationem contrariam. Sed addimus vlterius, quod voluntas bifariam considerari potest. Primo, vt est potentia volitiua, vt sic, & sic dicitur semper indifferens ad duo opposita. Secundo, vt est perfecta, & sic dicimus non esse de eius ratione indifferentiam, aliter Christus, & cõfirmati in gratia potuissent peccare, quod est falsum, vel quod non fuissent liberi, & tamen perfectissimam libertatem habebant, sicut etiam Deus est perfectissime liber, & tamen non est in potentia ad peccandum.

Ad 20. dicitur, quod duplex est suppositio. Prima dicitur suppositio se tenens ex parte primæ causæ dans esse, operari, & modum eius, & hæc non imponit necessitatem absolutam, sed tantum infallibilitatis. Nam Petrus libere Christum negauit, & tamen infallibiliter Christum negauit, iuxta dictum Magistri: Antequam Gallus cantet, ter me negabis. Secunda dicitur suppositio creatæ secundæ, extrinsece necessitantis, vel efficienter, vt dum quis trahitur, vel ex necessitate materiæ, vt dum quis sordescit, ambulando per lutum. Ratio autem discriminis est duplex; prima, quia necessitas primæ causæ est infallibilitatis, secunda coactionis. Secunda, quia Deus mouens efficaciter secundã causam ad agendum, prius eam modificat per suum influxũ, vt sic agat. Secunda autem ab intrinseco nõ agit, nec modificat, & ideo necessitat.

Ad

Ad 21. dicitur, quod duplex est necessitas à priori. Prima dicitur naturalis, & à principio extrinseco, vt motus cæli, qui est ab intelligentia, & ista tollit libertatem. Secunda dicitur primæ causæ mouentis per modificationem causæ motæ, & ista non adimit libertatem, sed constituit. De prima locutus est Anselmus, & S. D. Secundo dicitur, quod loquuntur de necessitate à priori absoluta, motus autem causæ liberæ factus à Deo est necessarius ex suppositione.

Ad 22. dicitur, quod est dispar ratio, nam voluntas mouetur ab obiecto apprehenso, prout apprehenditur, & quia diuina essentia objicitur beatis, vt bonum summum, quo nullum est maius, ideo necessario absolute ipsum volunt, at bonum, quod concupiscit, & ad quod mouetur voluntas in via, non apprehenditur, vt summum bonum, sed vt bonum secundum quid, cum quo stat, quod eius oppositum possit etiam esse bonum, & ideo ad hoc mouetur absolute libere, & solum ex suppositione electionis præcedentis, vel motionis necessario.

Ad 23. idem dicitur, quod motus primo primi, & somniculosi non offeruntur sub ratione indifferentiæ voluntati, cum careant iudicio discursiuo, & ideo dicuntur necessarij.

Ad 24. dicitur, quod ibi S.D. intendit probare in Deo liberum arbitrium primum, & independens, vnde homo potest habere liberum arbitrium ab alio per dependentiam. Vel secundo dicitur, quod homo habet libertatem sui actus a seipso, vt à causa proxima meritoria, vel demeritoria, non vero primo, quia ipsum habet à prima causa mouente.

Ad 25. negatur minor, quia voluntas mouetur à Deo, non vt instrumentum inanime, sed vt secum actiue producat actum suum liberum: ratio est, quia eam mouet, non vt potentiam necessariam, sed liberam.

Ad 26. Primo dicitur ad maiorem, quod causa in actu completo semper potest operari, & producere suum actum, & causæ secundæ dicuntur quidem in actu incompleto sine motione, & applicatione diuina, cum ea autem in actu completo, vnde tunc producunt actum. Secundo dicitur, ad minorem, quod voluntas humana non est tantum in actu, quantum causæ naturales, quia istæ sunt determinatæ ad vnum, vnde non indigent nisi applicari ad suum proprium opus, voluntas vero est indifferens ad duo opposita, & ideo est ei opus maiori applicatione, dico ad actus naturales, nam ad supranaturales est solum in potentia obedientiali.

Ad 27. dicitur, quod gratia efficax duo habet. Primum est qualificare, modificando voluntatem, & sic simpliciter non eam determinat ad vnum, sed inclinat ad illud, cum possibilitate ad oppositum, & sic habet rationem habitus. Secundum est mouere, & determinare voluntatem in actu secundo pro eo tunc, pro quo efficaciter mouet, & sic non tenet modum habitus, sed mouentis in actu, vnde sic sibi subijcit voluntatem, non violenter, cum eam modificauerit, sed suauiter, vt suamet inclinatione in opus operatum tendat.

Ad 28. dicitur, quod in determinatione voluntatis duo sunt consideranda. Primum est recipere diuinum influxum, & sic ad istum se habet passiue quoad receptionem, quia ordine causalitatis præintelligitur omni actioni voluntatis. Secundum est exire in actum secundum, & sic ad illum se habet actiue, quia modificatur, & determinatur à Deo, vt secum exeat in actum libere, & expedite, ita vt ista actio sit Dei, vt primæ causæ, & voluntatis, vt immediatæ. Et per hoc patet ad 29. Mouetur enim non vt instrumentum inanimatum, sed vt animatum, vt agat propria actione.

Ad 30 Primo dicitur, quod Concilia loquuntur de libero arbitrio in sensu diuiso considerato, non vero, vt est diuino auxilio efficaci moto, pro eo tunc, pro quo efficaciter mouetur. Nam pro eo tunc dissentire, contradicere, & resistere non potest; in quo sensu intelliguntur scripturæ, quod Deus omnia quæcunque vult, facit, quod voluntati eius nullus potest resistere, &c. hic enim est sensus compositus, scilicet liberum arbitrium, vt est motum actu secundo, & efficaci ad opus à Deo. At in sensu diuiso resistere potest, quia cum illa efficacia non detur per modum habitus permanentis, sed potius transeuntis, & cum possibilitate ad exeundum in actum contrarium, potest voluntas dissentire, contradicere, &c. & in hoc sensu intelliguntur Concilia, & scripturæ, quæ dicunt Deum nos expectare, &c. Secundo dicitur, quod Concil. loquuntur de libero arbitrio moto, & excitato à gratia excitante, & pulsante, & præueniente, nos vero loquimur de gratia operante efficaciter, & meritorie. Nam comparatione huius nostrum liberum arbitrium dicitur potius agi, quam agere pensata efficacia, etsi dicatur agere pensata suauitate efficaciæ. In quo sensu dixit Apost. Rom. 8. Quotquot spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei, quæ verba considerans D. Aug serm. 36. de verbis Apost. post medium ait. Agis, & ageris, & tunc bene agis, si ab eo agaris. Spiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adiutor est. Et in lib. de gestis Pelagij, contra aduersarios domini nostri Iesu Christi, ad Sanctum Aurelium Episcopum, quem vidit, & legit Aluarez, vt testatur lib. 9. de Auxilijs disput. 91. sic dicit. Nam proculdubio plus est agi quam regi. Qui enim regitur, aliquid agit, & à Deo regitur, vt aliquid agat. Qui autem agitur, agere aliquid ipse vix intelligitur. Et infra explicans illud Sap. 7. Inuocaui, & venit in me spiritus Sapientiæ; dicit, Hoc enim spiritu, non viribus propriæ voluntatis aguntur, & reguntur, qui filij Dei sunt. Et de corrept. & gratia cap. 12. Subuentum est igitur infirmitati voluntatis humanæ, vt diuina gratia indeclinabiliter, & inseparabiliter ageretur, & ideo quamuis infirma, non tamen deficeret, neque aduersitate aliqua vinceretur. Et de gratia Christi, cap. 23. Magnum profecto adiutorium diuinæ

diuinę gratiæ, vt cor nostrum, quo voluerit Deus, ipse declinet. Tertio respondetur, quod auxilium efficax bifariam considerari potest. Primo entitatiue, vt est quoddam creatum singulare diuinæ voluntatis exequutiuum in suo ordine. Secundo, vt in eo includitur diuina intentio, intendens omnino effectum, modo tamen conueniente causæ immediatæ illum producentis. Primo modo non infert necessario, necessitate infallibilitatis assensum, & opus, quia hoc ei reseruatur, vt est non solum in suo ordine quoddam motiuum singulare, sed vt est etiam instrumentum diuinæ voluntatis, vt est causa vniuersalis. Et est responsio fundata in S. D. p. p. q. 103. art 8. in corp. Quarto respondetur, quod Concil. non dicunt liberum arbitrium posse resistere Diuinæ voluntati beneplaciti, effectum intendenti infallibiliter per auxilium efficax, cum scripturę clament, nos non posse diuinæ voluntati resistere, & voluntatem beneplaciti inuiolabilem consequi effectum, sed affirmant liberum nostrum arbitrium posse dissentire, quod minus est, quia (dato quod etiam concilium loquatur de auxilio efficaci) non mouet cum dono perseuerantiæ, sine quo homo excitatus, & motus à Deo potest dissentire, aliter tantum esset gratia efficax secundum se, quantum cum dono perseuerantiæ. Quinto respondetur Concilia loqui contra hæreticos negantes liberum arbitrium, & dicentes, quod solum mouetur, vt instrumentaliter inanime, idest omnimode passiue, hoc autem negant Concilia definiendo, quod liberum arbitrium concurrit actiue, consentiendo diuinæ motioni, & dissentiendo ei, & quod si solum passiue concurreret, & auxilium efficax actiue, lęderetur nostrum liberum arbitrium.

Ad 31. dicitur, quod istud argumentum fuit obiectum D. Aug. à Pelagianis, vt est legere apud ipsum lib. contra duas epist. Pelag. cap. 5. & lib. 4. contra Iulianum cap. 8. quibus in locis illud dissoluit. Primo ergo dicitur, quod Deus dat omnibus auxilia sufficientia ad seruanda præcepta, & offert efficacia, vnde non præcipit impossibilia. Secundo dicitur, quod perditio referenda est ad voluntatem se auertentem à Deo parato secundum suam misericordiam saluos nos facere, vnde Deus præcipit possibilia cum diuina gratia misericorditer ab eo speranda, & petenda. Petite (dixit ipse) & accipietis.

Ad 32. dicitur, quod decreta Pij V. & Gregorij XIII. loquuntur de necessitate absoluta, & in sensu diuiso.

Ad 33. dicimus hoc argumentum fuisse vni Lectori Theologo ex nostris obiectum, & negando ipse, & bene, quod similia verba haberentur in D. Aug. allatus est codex Card. Bellarm. lib. 1. de gratia, & libero arbitrio cap. 12. vbi in parua litera, in qua impressa sunt tantum loca scripturæ, & SS. Patrũ, verba expressa, formalia verba adducta habebantur. Non quieuit prudens lector, sed iussit afferri codicem, & sic in eo non sunt expressa nisi ista verba. Noluit ergo Esau, & non cucurrit, (idest dissentire Deo voluit,) sed, etsi voluisset, & cucurrisset, Dei adiutorio peruenisset (idest auxilio pręuenientis gratiæ efficacis nostrum liberum arbitrium,) qui ei etiam velle (ecce determinatio voluntatis,) & perficere (ecce motionem gratiæ efficacis) præstaret, nisi vocatione contempta reprobus fieret, quia licet dissentire vocationi, & motioni Dei, dum est sine dono perseuerantiæ. Legatur quæso D. August. ibi, & videbitur expresse diuinam motionem efficacem facere, & physice determinare nostram voluntatem. Vnde Typographi, & qui eis assistunt diligenter animaduertere debent, non facere verba vnius verba alterius, maxime tanti Doctoris .s. D. August. qui acerrimus fuit defensor efficaciæ diuinæ gratiæ, Liber Cardin. Bellarm. est Venetijs impressus anno 1599. apud Minimam societatem.

Ad 34. dicitur ad maiorem, quod non subiectum voluntati est duplex. Primum intrinsece operans modificando prius, & deinde mouendo, & tale non præiudicat libertati, sed eam constituit. Secundũ extrinsece, & per violentiam mouens, & impellens ad id, quod non vult, & tale facit violentiam, & de isto locutus est S. D. non de primo, quod est Deus, & influxus superiorum.

Ad 35. dicitur, quod habitus bifariam considerari potest. Primo, quo ad generationem, & receptionem, & sic non subijcitur voluntati, sed necessaria consequentia generatur ex frequentatis actibus. Secundo, quo ad vsum, & sic inclinat potentiam, maxime volitiuam, sed eam non necessitat, vt ad actum alterius habitus non se applicet. Ita diuina gratia, vt recipitur in potentia, eam modificat, vt sic agat, at quo ad vsum non eam necessitat, vnde potest dissentire, & aliud velle. Secundo dicitur, quod gratia dicitur suscipi per modum habitus, quia constituit potentiam in complemento actus primi, sed quo ad actum secundum dicitur suscipi, vt motio, auxilium, & impulsus Spiritus sancti, vnde non est habitus stricte, sed se tenet ad modum habitus.

Ad 36. respondetur explicando verum sensum SS. DD. in argumento adductorum. Ad D. Bernardum dicitur, quod sensus verborum illorum est, quod gratia præueniens præueniat liberum arbitrium tempore, sed adiuuans non tempore, cum in eodem instanti sit cum operatione liberi arbitrij, sed ordine causalitatis. Nam statim subdit. Non partim gratia partim liberum arbitrium, sed totum singula opere indiuiduo peragunt. Totum quidem hoc, & totum ex illa, sed vt totum in illo, sic totum ex illa. Vbi patet totum, quod est in libero arbitrio, posuisse, D. Bernardũ esse ex gratia.

Ad auctoritatem D. Chrisost. multipliciter respondet Aluarez de auxilijs lib. 3. disp. 22. Primo ergo dicit Chrisost. re melius inspecta retractasse sententiam, sicut etiam fecit D. Augustin. de actu credendi, quem antequam esset Episcopus, vt ipse testatur, tenuit quo ad initium esse ex nobis. Patet enim

proceo tunc, in quo est efficax, & ex parte causæ, & ex parte effectus, idest mouentis, & moti, at resistere voluntati Dei antecedenti, qua vult omnes homines saluos fieri, possibile est. Hinc teneas, quod duplex est efficacia causæ. Prima dicitur simpliciter ex parte vtriusque, quia scilicet causa mouet in actu, & motum ab ea mouetur in actu, eo modo quo causa mouet, & talis dicit necessitatem talem, qualis necessitas conuenit mouenti, & mobili. Secunda dicitur secundum quid, idest ex parte vnius, verbi gratia causæ primæ, sed non secundæ ab eo motæ, quia incipit moueri motu contrario, & talis est efficacia diuina, quando peccator ab ea se auertit, & prima est, quando cum ea suauiter se mouet. Hæc autem efficacia secunda, quæ secundum vnam partem est inefficax, non prouenit ex debilitate causæ, posset enim Deus cogere etiam voluntatem ei resistentem, sed prouenit ex dispositione secundæ causæ, cui dedit Deus optionem, vt secum agat secundum eius intentionem, vel non, quia diuina motio non intelligit causas destruere secundum propriam naturam in esse positas, sed conseruare.

Ad 41. dictum fuit supra, & additur, quod diuina gratia vtimur, non vt domini, sed vt serui, per eam tamquam per reginam nobis maxima bona obtinendo, vnde non est vsus ministri, sed medij.

Ad 42. dicitur, quod omnes auctoritates scripturæ, in quibus significatur Deum nos expectare, pulsare, inuitare, &c. intelligũtur quo ad cooperandum, non quo ad præueniendum diuinam motionem, vocationem, & determinationem.

Ad 43. dicitur, quod D. Amb. intelligit Deum velle se præueniri, non extra ordinem ab eo statutum, sed in eo, vt dando auxilia sufficientia non eis resistamus, sed ei assentiamus, & tunc assentiendo præueniamus eum in particulari, in quantum dat auxilia efficacia. Possumus igitur ordinem nostræ iustificationis bifariam considerare. Primo quo ad totum, & sic est à Deo, cum det velle, & perficere. Secundo, vt vnum huius totius antecedit, vel sequitur ad aliud, prout operari meritorie sequitur gratiam, & gloria itidem, & sic respectu huius effectus particularis aliquid, quod est in homine, quod tamen est à Deo, præcedit aliud, quod pariter est ab homine, & Deo, vt assensus gratiæ præuenienti præcedit cooperationem gratiæ efficacis, & hoc intellexit D. Ambros. nam subdit. Ipse prius in tui cordis illucescit arcano, ipse tibi dicenti. De nocte vigilat ad te spiritus meus. Secundo dicitur, quod ista est præcedentia materialis, non formalis, & effectiua.

Ad 44. negatur, quod Deus antecedenter, & absolute, idest sine ordine ad futura merita, non prædestinet; prædestinat quidem ex sua absoluta misericordia, sed quod hæc prædestinatio suum consequatur effectum per actus liberos prędestinati, vnde hic actus æternus prædestinationis libertatem non tollit, sed confortat, & perficit; faciendo, vt faciamus, quæ ei placita sunt semper, & sic gloriam consequamur.

Ad 45. dicitur ad maiorem, quod adiuuare stat dupliciter. Primo comitando; Secundo eliciendo, & comitando. Argumentum procedit de primo, Deus autem adiuuat actiones nostras præueniendo, & eliciendo, vt prima causa, & comitando eas suo auxilio efficaci, contra quod nulla stat potentia. Itaque est, qui iuuat eliciendo, vt prima causa, & comitando, nostrum vero liberum arbitrium eliciendo, vt causa immediata, & comitando cooperando diuinæ motioni, & non dissentiendo.

Ad 46. dicitur, quod inclinatio voluntatis non sit ab alio stat dupliciter. Primo obiectiue, & hoc est verum, idest nõ inclinatur necessario ad vnam rationem obiecti, sicut facit potentia irrationalis, præsentato sibi obiecto. Secundo effectiue, & sic non est à voluntate, vt à prima causa, sed vt à secunda, & immediata. Secundo dicitur, quod hoc habet voluntas in sensu diuiso, vt absolute consideratur, vt libera, nam in sensu composito mouetur, & inclinatur à Deo, secundum illud Psalm. Inclina cor meum Deus in testimonia tua.

Ad 47. dicitur, quod virtus nostra, & vitium nõ referuntur in Deum moraliter, idest, vt per hoc mereatur, vel demereatur secundum refertur in nostram voluntatem, Physice tamen in eum referuntur. Virtus vt est à Deo quo ad suum materiale, & formale perfectionis, vt est prima causa. Vitium, quo ad suum materiale, idest quo ad actionem, vt actio est physica, non quo ad suum formale, idest vt illa actio est peruersa, & auersa à diuina voluntate in genere moris.

Ad 48. dicitur, quod actus dicuntur liberi, necessarij, & contingentes, radicaliter, & effectiue primo, formaliter vero, vt sunt actus huius, & alterius naturæ, agentis libere necessario, & contingenter.

Ad 49. dicitur, quod vtrumque est in potestate nostri liberi arbitrij, sed differenter. Nam consentire est in eius potestate, vt est causa proxima, sed non sola, sed cooperatiua cum prima; Dissentire vero est in eius potestate, vt est sola causa moralis. Hæc doctrina est Concilij Arausic. capite vigesimotertio de voluntate Dei, & hominis, vbi dicit. Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt, quod Deo displicet. Quando autem faciunt, quod volunt, vt diuinæ seruiant voluntati, quamuis volentes agant, quod agunt, illorum tamen voluntas est, a quo præparatur, & iubetur, quod volunt. Et Canone vigesimoquarto. Ita sunt in vite palmites, vt viti nihil conferant, sed inde accipiant, vnde viuant.

Ad 50. dicitur, quod est indiuisibilis causaliter, quia in eodem instanti temporis producitur à Deo, & libero arbitrio nostro. Sed ordine causalitatis intelligitur esse prius à Deo.

Ad 51. dicitur, quod D. Prosper intelligit dicere, quod Deus dat gratiam excitantem ad excitandum, vnde per gratiam excitantem liberum arbitrium actiue excitat se, sed virtute gratiæ excitantis. Hoc autem facto Deus mouet voluntatem auxilio efficaci gratiæ adiuuantis, & liberum arbitrium tunc ei cooperatur ad meritum, & præmium. Et quia potest resistere diuinæ gratiæ excitanti, & adiuuanti, si non resistit, sed cum eisdem cooperatur, ideo meretur.

Ad 52. Sæpius dictum est, quod illi actus, inquantum sunt boni, sunt à Deo primo ordine causalitatis, & ab homine in eodem instanti Deo cooperante. Si autem sunt mali, sunt à voluntate praua, se à Deo auertente.

Ad 53. dicitur, quod actus volendi formaliter est voluntatis, sed effectiue primo à Deo, & vt quo mediante a diuino auxilio.

Ad 54. iam etiam dictum est, Caluinum errasse in fundamento, quia diuina gratia voluntatem nô ligat per violentiam, sed eam rapit, ac trahit per suam ipsammet libertatem. Quare physice moueré stat dupliciter. Primo ab extrinseco simpliciter, sicut proijcitur effectiue lapis sursum à proijciente, & sic non mouet Deus nostram voluntatem, vt dixerunt Lutherus, & Caluinus. Secundo ab extrinseco, sed per intrinsecum modificatiuum moti secundum naturam eius, & sic Deus mouet liberum arbitrium, suauiter per gratiam suam modificatum, vt liberrime operetur.

QVAESTIO XIII.

Vtrum auxilium Dei efficax, & liberum arbitrium sint duæ causæ totales supernaturalis consensus.

Videtur, quod non. Primo causa admittens côsortium alterius causæ ad producendum effectum dicitur causa partialis, vt fit, dum duo trahunt nauem. Sed per Concil. Trident. non solum Deus, sed etiam nostrum liberum arbitrium producit consensum supranaturalem. Ergo respectu huius Deus, & liberum arbitrium erunt causæ partiales.

Secundo. Quando duæ causæ suis distinctis actionibus, & influxibus agunt, tunc dicuntur agere, vt causæ partiales. Sed in assensu supranaturali influxus Dei, & liberi arbitrij distincti sunt, & actiui ambo, cum liberum arbitrium non concurrat passiue, vt simplex instrumentum, sed sua propria libertate. Ergo.

Tertio. Hoc dicunt Cap. 2 d. 28. q. 1. a. 3. ad 12. contra 3. con. Arim. eadem solut. ad 12. Gab. 2. d. 1. q. 2. a. 1. & d. 37. q. 1. a. 1. ad argumentum de quarta via. D. Bonau. 1. d. 40. q. 1. a. 2. Olioth. in 2. qu. 1. a. 3. Lychetus 2. d. 37. qu. 2. & multi alij relati ab Aluarez de auxilijs disp. 85. At non licet discedere à tot Doctoribus scholasticis. Ergo.

Quarto. Tradit D. Aug. 12. de ciuitate Dei cap. 6. quod si duo videant vnam mulierem pulchram, poterit esse, quod vnus consentiat in eius concupiscentiam, & alter non, & hoc ex sola libertate liberi arbitrij. Ergo vel liberum arbitrium est causa totalis consensus, vel si alio modo concurrit, etiam Deus erit vt causa partialis.

Quinto. Si Deus esset causa totalis, & adæquata consensus liberi arbitrij, frustra adhortaretur ad hunc consensum. At sacræ scripturæ ipsum hortantur ad consensum, &c. iuxta illud Zachar. 1. Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, & Ioelis 1. Conuertimini ad me, in toto corde vestro. Et Ezech. 18. Facite vobis cor nouum, &c. Ergo.

Sexto. Socius in actione concurrit cum consocio, vt causa partialis. Sed liberum arbitrium vocatur socius Dei in assensu supranaturali. Nam dicit Apost. 1. Cor. 11. Abundantius omnibus laboraui, non autem ego (intellige solus.) Sed gratia Dei mecum. Et Sap. 9. Mitte illam de cælis, vt mecum sit, & mecum laboret. Et 2. Cor. 3. Dei adiutores sumus. Ergo, &c.

Septimo. Certum est secundum Conc. Trident. quod homo per gratiam excitantem disponit se assentiendo, & cooperando ad conuersionem. Et potest gratiæ dissentire. Ergo concurrit ad hoc sua actione, sicut & Deus sua, & ita erunt causæ partiales.

Octauo. Si Deus concurreret vt causa totalis consensus, & conuersionis, esset eius causa totalis, & adæquata. At hoc repugnat Sanctis Patribus. Etenim S. Aug lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 8. ait, quod nec sola gratia, nec solus homo sunt causæ conuersionis, & bonorum operum. Etidem docet D. Bernardus tract. de gratia, & lib. arbit. & ita tradunt alij Sancti DD.

Nono. Hæc propositio, solus pater est Deus, falsa est, secundum S. D. infra q. 31. art. 3. in corp. & hoc, quia illa dictio solus, se tenens ex parte subiecti, excludit quodcunque aliud suppositum à consortio prædicati, vt sit sensus, pater est Deus, & nullum aliud suppositum à patre, & Deus, quod est falsum. Ergo, & ista propositio erit falsa. Solus Deus est causa totalis conuersionis, nam sic faceret sensum, quod nullum aliud suppositum esset eius causa, & sic excluderetur homo, quod est contra fidem catholicam. Ergo concurrunt Deus, & homo, vt causæ partiales.

Circa præsentem difficultatem sunt duæ opiniones. Prima docet Deum, & liberum arbitrium concurrere, vt duas causas partiales, quia conuersio peccatoris, & iustificatio non pendent nec à Deo tantum, vel à libero arbitrio solum, sed ab vtroque coeuntibus in vnum.

Oppositum censetur esse de mente D. Thomæ quarto contra Gentes capite septimo, num. decimosexto, & D. Augustin. locis citandis, Bannes quæst. 23. art. 3. dub. 3. ad 3. & 2. 2. quæst. 10. artic. 1. dub. 2. & Aluarez de auxilijs diuinis libro nono disp.

disput.85. Hi enim tenent totalem causam nostræ cõuersionis, & adæquatam effectiuam esse Deum mouentem nostrum liberum arbitrium ad conuersionem.

Secundo ergo notandum, quod aliud est dicere solum Deum effectiue concurrere ad conuersionem nostram actiue, liberum vero arbitrium non, sed tantum passiue; & aliud, quod ambo concurrant, sed cum hoc, quod Deus moueat solum liberum arbitrium moraliter, alliciendo, & suadendo, liberum vero arbitrium sit illud, quod effectiue pro sua innata libertate physice, & effectiue eliciat actum conuersionis in Deum. Primum non negamus, sed secundum nullo modo admittimus, cum teneamus actum conuersionis in Deum non solum esse à Deo mouente moraliter, sed etiam physice, ita, vt si liberum arbitrium physice operetur ad hoc, & actiue, proueniat ex diuina motione physica applicante ipsum ad meritorie operandum.

Tertio notandum venit, quod causa partialis agit sua virtute, & independenter, quia secundum se non acquirit maiorem vim cum secunda causa, quam habeat seipsa; Duæ autem causæ totales concurrentes ad eundem effectum, quarum vna dependeat ab altera, habent, quod secunda causa non mouetur, nisi mota à prima superiori: Creatura autem Deo subijcitur, quoad velle, & operari, vnde motio secundæ causæ reducitur in primam causam superioris ordinis, idest in Deum.

Conclusio ergo est. Deus, & liberum arbitrium non sunt duæ causæ partiales actuum credendi, sperandi, & diligendi, aliorumque actuum supernaturalium, sed sunt ambæ causæ totales subordinatæ, ita, vt actus liberi arbitrij dependeant à Deo non tantum vt à suadente, & moraliter mouente, sed etiam physice, vt ab efficiente. Probatur primo, ex omnibus scripturis superius positis, ex quibus deductum est diuinum auxilium efficax, antecedenter determinans liberum arbitrium nostrum, non vt coacte, sed vt libere operetur.

Secundo probatur auctoritate SS. DD. Nam D. Augustin. aperte sic dicit in Enchirid. ad Laurentium cap. 32. tom. 3. Porrò si nullus Christianus dicere audebit: Non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, ne apertissime Apostolo contradicat, restat, vt propterea rectè dictum esse intelligatur, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam. Et de prædest. Sanctorum capite secundo reprehendens qui Deum, & liberum arbitrium faciebant causas partiales in actu credendi sic concludit. Non sic pius, atque humilis Doctor ille capiebat, Cyprianum beatissimum loquor, qui dixit in nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit. Quod vt ostenderet, adhibuit Apostolum testem dicentem. Quid autem habes, quod non accepisti? Idem dilucide tradit, & probat capite septimo, & de dono perseu. capite sexto ait: Tutiores igitur viuimus, si totum Deo damus, non autem nos illi ex parte, & nobis ex parte committimus. Et capite decimotertio. Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur & velle. Nos ergo operamur, sed Deus in nobis operatur, & ipsum operari pro bona voluntate. Hoc nobis expedit, & credere, & dicere. Hoc est pium, & verum, vt sit humilis, & submissa confessio, & detur totum Deo. Et contra eos, qui initium credendi, &c. dant voluntati nostræ inuehens de prędestinatio. Sanctorum capite secundo subdit. Videte, si aliud agitur isto modo, nisi vt gratia Dei secundum merita nostra detur, quolibet modo, & sic gratia non sit gratia. Videatur etiam capite vndecimo, & de gratia, & libero arbitrio capite quinto, & decimosexto, & libro primo contra duas epist. Pelag. capite decimonono.

Idem cecinit D. Prosper capite decimoquarto de ingratis, & cap. 15.

Accedit S. Ioan. Chrisostom. laudatus à Iuliano Pelagiano, teste D. Augustin. libro primo contra Iulianum cap. secundo, quasi de consocio suo. Ipse namque secunda epist. ad Cor. capite tertio, explicans illa verba. Non quod sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, ait. Quasi dicat Paulus planius. Non ita dicebam, vt partim sit nostrum, partim sit Dei, sed totum illi tribuo, acceptumque fero. Et hom. quarta super secundam ad Thessal. capite secundo inquit. Ego sane dixi, totum vero Dei est. Et homil. decima quinta super acta Apostol. Hoc nobis solum curæ sit, quomodo vincamus Diabolum, immo vero nõ nostri opus est, sed diuinæ gratiæ totum est.

Eandem sententiam habuit D. Hieronym. super cap. 18. Ieremiæ, explicans illud. Sicut lutum in manu figuli, dum ait. Nec statim totum erit hominis, quod eueniet, sed eius gratiæ, qui cuncta largitus est, ita enim libertas arbitrij reseruanda est, vt in omnibus excellat gratia largitoris, iuxta illud propheticum. Nisi dominus custodierit ciuitatem, &c.

Idem autumat S. Basilius homil. 22. de humilit. dum inquit. Nihil tibi relictum est homo, de quo gloriari possis. Et idem expressis verbis tenent firmiter D. Ambros. lib. 2. de Abraham capite 7. S. Anselmus lib. de concil. prædestinat. & lib. arbitr. paulo post principium, vbi incipit. Totum imputandum est gratiæ, &c. & capite 2. epist. ad Ephes. ibi Gratia estis saluati per fidem, &c. Et Paulus Orosius in fine Apologiæ de arbitrij libertate, quam contra Pelagium adhuc viuentem conscripsit, vbi incipit. Ego sum vitis, vos palmites. D. Damascen. in histor. de Baalam, & Iosaphat viris illustribus. D. Thom. 1. 2. quæst. 111. art. 2. ad 2. & 3. contra Gentes cap. 70. Cap. 2. dist. 28. q. 1. art. 3. ad 12. & Aluarez cum alijs Thomistis de diuinis auxilijs disp. 85. 100. &c.

Tertio probatur rationibus. Primo. Totum, quod bonum est in nostro libero arbitrio, à Deo

illi datum est, secundum illud Iacobi 1. Omne datum optimum, & omne datum perfectum desursum est, descendẽs à Patre luminum. Ergo Deus, & liberum arbitrium concurrunt, vt duæ causæ totales subordinatæ, quarum vnum tantũ agit, quantum mouetur.

Secundo. Causæ partiales respectu effectus imperfectæ sunt, quia nulla earum seorsum potest producere effectum. At Dei virtus non est imperfecta, sed perfecta, vt ostendit S.D. 1. contra Gentes cap. 43. Ergo non potest esse causa partialis.

Tertio. Differentia est inter causas partiales, & totales, quod partiales pluribus virtutibus independentibus naturaliter agunt, sicut patet in duobus trahentibus nauem, totales vero vna virtute operantur, vt dum pater, & filius vna virtute spiratiua spirant Spiritum sanctum: Vel vna actione motiua, & effectiua subordinata, vt dicitur; Sol, & homo generant hominem. Et liberum arbitrium diuino influxu modificatum, & diuina virtute motum, actum proprium producit. Ergo cum actio liberi arbitrij a Deo dependeat, & sit, non concurrit ut causa partialis, sed vt totalis in suo ordine.

Ad primum negatur maior, quando actio secundæ causæ dependet à prima, vt actio liberi arbitrij a Deo.

Ad secundum dicitur, quod sunt diuersæ actiones formaliter ex parte suppositorum agentium, sed effectiue est vna actio à Deo procedens, & in libero arbitrio operans, ad hoc vt operetur. Itaque non sunt actiones disparatę, sed subordinatæ.

Ad tertium dicitur, quod aliqua dicatur causa partialis stat dupliciter. Primo proprie, & talis habet has conditiones. Prima, vt non recipiat suam virtutem à concausa secum agente, sed virtute propria agat. Secunda, quod vna actione, & vno modo agant, & eandem denominationem suscipiant. Tertia, quod si virtus eius augeatur, possit fieri causa totalis. Quarta, quod concurrat cum alia, vt vnum per aggregationem, & non per subalternationem. Secundo improprie, vt concausa, & si sit in suo ordine perfecta, quia tamen admittit aliam concausam, ideo dicatur partialis. Doctores hoc secundo modo vocant Deum, & liberum arbitriũ causas partiales, nos vero in primo sensu loquimur, in quo constat virtutem liberi arbitrij esse à Deo, cum diuersitate primæ, & secundæ causæ, mouentis, & motæ, cum hoc quod virtus liberi arbitrij non possit tantum augeri, vt adæquet virtutem Dei, nec ex æquo cum ea concurrere valeat.

Ad quartum dicitur, quod concupiscere illam mulierem infirmitas est liberi arbitrij, non consentire est donum Dei, quia dixit ipse perditio tua ex te Israel est, auxilium autem tuum tantum est à me.

Ad quintum dicitur, quod cohortationes sunt ad consentiendum Deo, & non dissentiendum.

Ad sextum negatur maior, vt supra.

Ad septimum, & octauum dicitur, quod concludunt Deum, & liberum arbitrium esse concausas, non partiales, sed totales.

Ad nonum dicitur, quod ly solus habet exponentem hanc. Solus Deus est prima causa conuersionis, liberum vero arbitrium est causa immediata.

ARTICVLVS XIIII.

Vtrum Deus cognoscat enunciabilia.

S. Thomas p.p.q.14.a.14. cum suis expositoribus, infra q.16.a.5.& 1.d.38.a.3.& d.41.a.5.& 1. contra Gentes c.58.& 59.cum Ferrar. & de Ver.q.2.ar.7. Ægidius 1.d.38 q.2 sec. princ. Cap.1.d.35.q.2.a.2.con.6. Albertus Magnus 1.d.39.a.5. Petrus de Palude d.38.q.2.

Quantum errauerint heretici circa prædiffinitionem scientiæ præcisæ, & speculatiuæ aduentus Antichristi, ostendimus in initio superioris articuli, sed non satis, cum omnes antiqui, & moderni fidei catholicæ hostes omnes vires assumant ad probandum summum Pontificem nostrum esse Antichristum. Sed à toto aberrant cælo, quod probamus ex multis alijs à superioribus adductis. Primo enim Antichristus regnabit per tres annos cum dimidio, vt deducitur ex Danielis cap. 6.& 12 & Apoc. 12. quibus in locis regnum Antichristi significatur duraturum per tempus, (idest annum,) & tempora, (idest duos annos,) & dimidium temporis, (idest medietatem anni,) quod explicat Ioan. Apoc. 11.& 13. dum dicit illum regnaturum per menses 42. Et Eliam, & Henoch prędicaturos diebus 1260. qui faciunt tres annos cum dimidio mensium Lunarium, vt mos fuit apud Hebreos. Et si Daniel cap. 12. addat dies 30. hoc est intelligendum de duratione regni Antichristi, quia post occisionem Eliæ, & Henoch adhuc regnabit diebus 30. Et ita docent SS. Patres. Hippolitus martir in orat. de consumatione mundi, Ireneus lib.5. in fine, Hieronym. 7. Dan. Cyrillus Cathech. 15. Aug. lib.2. de ciuit. c.23. Theodoretus, 7. Dan. Primasius, Beda, Anselmus, Aymo, Arethas, Ricardus, & Ruper. in Apoc. Et Apoc. 12.& 20.& Matt. 24. expresse legitur breuissimo tempore regnum Antichristi duraturum, Papa autem à Christo durat in regno suo annis 1585.

Secundo Pauco tempore post regnum Antichristi iudicium erit ex Dan.c.7. Apoc.20 .i. post 45. dies à morte eius, vt videtur deducendum ex 12. Apocal. secundum Theodoretum, et Hierony. vel à paucis diebus, vt annuit D. Matt.c.24.& 1. Io.cap.2.& 2. Thess.2. At à tempore dominij Papæ multi anni sunt transacti, nec apparet finis mundi.

Tertiò. Nomen Antichristi erit 666. secundum Io. Apo.13.& quando veniet notum, & nunc ignotum, vt diuersæ interpretationes inferũt, & asserit Ireneus l.5. Aretha. Nomen autem Papæ semper notissimum fuit.

Quarto. Antichristus dabit quoddam signũ omnibus suis sequacibus in fronte, vel in dextera manu,

&

& nullus poterit emere, vel vendere sine isto charactere, vt dicitur Apoc. 13. At Papa sine aliquo charactere permittit omnibus emere, & vendere.

Quinto Antichistus erit Iudæus, & circuncisus, cum gaudio à Iudæis iam dudum expectatus receptus, simulans se ex regia tribu Iuda natum, sed ex tribu Dan ducens originem, vt elicitur ex illo Gen. 46. Fiat Dan coluber in via, Cerasthes in semita, & exponunt apud Bellarmin. lepide hanc materiam tractantem, Irenæus, Hippolitus martir, Theodoretus, Sulpitius, Cyrillus, Hilarius, Ambrosius, Chrisostomus, Augustinus, Cyrillus Alexand. Greg. & Damasc. At Pontifices nostri nec ex gente Iudæa sunt, nec circunciduntur, nec fautores sunt Iudæorum &c.

Videtur quod non. Nam cognoscere enunciabilia conuenit intellectui, vt componit, & diuidit. Sed intellectus diuinus nec componit, nec diuidit. Ergo non cognoscit enunciabilia.

Secundo. Omnis cognitio fit per aliquam similitudinem. Sed nulla est similitudo in Deo enunciabilium, cum sit ipse omnino simplex. Ergo non cognoscit enunciabilia.

Respondet S. Doct. affirmatiue, scilicet Deus cognoscit enunciabilia, & enunciationes, quæ fiūt ab intellectu componendo, & diuidendo. Hoc primo probat ex Psalmo, dum ait. Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanæ sunt. Secundo probat ratione. Deus cognoscit quicquid est in potentia sua, & creaturæ. Sed enunciabilia sunt in potestate creaturæ, à qua formantur. Ergo cognoscuntur à Deo.

Notandum primo, quod enunciabile dupliciter sumitur. Primo materialiter pro re, quæ subijcitur enunciationi. Secundo formaliter, vt dicit verum, vel falsum, in affirmando, vel negando, & hoc secundo modo loquimur hic de enunciabili.

Secundo notandum, quod intelligere enunciationes stat dupliciter. Primo per modum enunciationis, idest componendo, & diuidendo, & hoc tantum saluatur in habentibus species limitatas, vnū repræsentantes, & non aliud. Secundo per modum non enunciabilis, sed simplicis, & sic Deus, eas intelligit. Primo, quia Deus cognoscit materialia immaterialiter; ergo & composita simpliciter, idest, per modum vnius. Secundo quia intelligit omnia per suam essentiam, simul omnia repræsentantem.

Tertio notandum, quod limitatio speciei sit causa discursus, & intellectionis enunciabilium per modum enunciationis, potest dupliciter intelligi. Primo, de limitatione speciei, qua vnum cognoscitur ex alio, vel post aliud, & hoc verum est. Secundo de limitatione speciei, vt sic, & hoc est falsum, quia species Angelicæ sunt limitatæ, & tamē Angeli non intelligunt componendo, & diuidendo, vnde ad hoc, ut limitatio speciei causet discursum, Primo est necessarium, quod unum repræsentet, & non aliud, idest subiectum, uerbi gratia, hominem, & non prædicatum, uerbi gratia, risibile. Secundo, quod prædicatum sit de numero illorum, quæ conueniunt subiecto, unde ex hoc, quod species ita repræsentat subiectum, uerbi gratia hominem, & non prædicatum, uerbi gratia risibile, causat discursum, non autem ex hoc, quod repræsentat subiectum, & non quodcunque aliud omnino impertinens tali subiecto, uerbi gratia, quod repræsentet hominem, & non lapidem, uel Angelum. Tertio quod in compositione, & diuisione unum intelligatur ex alio, uel per aliud, & non simul, uel in alio.

Ad primum dicitur, quod maior est uera non de quocunque intellectu, sed tantum de componente, & diuidente, ut supra.

Ad secundum negatur minor, quia enunciabilia dicunt esse, & quid rei, quod assimilatur esse diuino inquantum est pelagus infinitum omnis esse. Nec obstat quod enunciatio sit Ens rōnis, & quod diuina essentia, quę est ens reale, non possit repręsentare ens rationis, quia primo falsum est, quod enunciatio simpliciter sit ens rationis, cum detur ens reale in anima, & extra animam. Secundo, quia ens rationis ex ea parte, qua est ens, potest repræsentari ab infinito pelago omnis esse, idest, a diuina essentiæ. Tertio, quia enunciatio bifariam sumi potest. Primo formaliter, pro relatione affirmata, vel negata ab intellectu componēte, & diuidente. Secundo pro reali conuenientia reperta inter subiectum, & prædicatum, quæ exprimitur per enunciationem, tanquam per signum, & hæc est ens reale, nam inter hominem, & risibile est uera, & realis conuenientia subiecti, & passionis, & sic dicimus, quod fundamentaliter repræsentantur à Diuina essentia.

ARTICVLVS XV.

Vtrum scientia Dei sit variabilis.

S. Thomas p. p. q. 14. a. 15. cum suis Expositoribus, & infra q. 19. a. 7. & 1. d. 38. a. 2. Ægid. q. 1. 3. princ. Cap. 1. d. 35. q. 2. a. 2. con. 9. B. Albertus Magnus 1. d. 41. artic. 5.

Etsi scientia Dei non sit variabilis, vt dicit hic S. D. status tamen Ecclesiæ nostra tempore Antichristi magnas patietur variationes, adeo, vt in templo Dei Hierosolymis reędificato sedebit, & secundum Apoc. cap. 11. in Hierusalem cum Elia, & Enoch pugnabit, occidetque eos, & per triduum supra plateam Hierusalem in qua Christus crucifixus est, relinquet. Nec templum, in quo sedebit 2. Thess. 2. Non erit nisi templum reędificatum Hierosoly. *quia apud Tessal. nō erat aliud templum notum, & exponunt Ireneus lib. 5. Hipp. mar. Orat. de consumatione mundi, Sulpitius, & alij Patres apud Bellarm. vt supra c. 13. Et quamuis Io. 17. Apoc. sedem Antichristi vocet vrbem magnam septem colliū,*

regibus

regibus terræ dominantem, quæ verba videntur dicta de Vrbe Roma, vt contendunt hæretici probare, dictio si de Roma non etnicha intelligantur, vt plures Patres intelligunt, sed de Christiana, quod in ea non sedebit, sed super eam regnabit, quia eam desolabit, & igne consumabit. Sed quid si Roma est sedes Antichristi, & Roma est templum, idest, ecclesia (ut exponunt hæretici) in qua Papa sedet, ergo apud nos est Ecclesia, & non apud hæreticos, cum tantum sit vna.

Secundo Doctrina Antichristi erit negare Iesum Christum esse filium Dei, & negare patrem, et filium 1. Io. 2. & dicere se esse iam promissum Messiam Io. 5. & Deum 2. Thess. 2 & Dan. 11. Quæ omnia abhorret Papa noster, & amplexabitur perfidus Iudæus exterminator iugis sacrificij.

Tertio Antichristus faciet multa falsa miracula, quia faciet ignem de cœlo descendere, bestiam loqui, & se a morte ad vitam resurgere Matth. 24. & 2. Thess. 2. Apoc. 13. Qualia miracula non facit passim Papa.

Quarto Antichristus ex humillimo loco nascetur, & cum fraudolentia regnum occupabit Dan. 11. secundo cum tribus Regibus Ægipti, Libiæ, & Aethiopiæ pugnabit Dan. 7. & 11. & eorum regna obtinebit. Tertio sibi subijcet alios septem Reges, & Monarchiam fundabit Apocal. 17. cum expositione sanctorum Patrũ. Quarto Cum innumerabili exercitu Christianos persequetur, eosque vbique pugnabit, & expugnabit pro aliquo tempore, vt intellexit Soto 4. d. 46. q. 1. a. 1. sed adhuc publice resistentibus bonis multum debellatis, sed tantum victoribus, vt voluit August. lib. 2. de ciuitate Dei c. 11. & intelliguntur verba Matth. 16. Et portæ inferi non prævalebunt aduersus eam. Per Magog intelligunt autem scripturæ Schitas, & Septentrionem incolentes, sic enim dicuntur a Magog filio Iaphet, cuius posteri Schitiam habitauerunt. Per Gog vero intelligimus Antichristum, qui ab Oriente congregabit contra christianos Persas, ex Meridie Aethiopes, Tubal. i. Hispanos ex Occidente, & Togorma. i. Schitas, seu incolentes Septentrionem, vt dicit Ezech. ca. 38. Nihil autem horum Papa nostro conuenire omnibus non obduratis, & excæcatis notum est.

Videtur quod sic. Scientia relatiue dicitur ad scibile. Sed quæ important relationem ad creaturam dicuntur de Deo ex tempore, & variantur ad variationem creaturarum, ergo sciẽtia Dei erit variabilis.

Secundo. Quicquid Deus potest facere, potest & scire. Sed Deus potest plura facere, quam faciat. Ergo potest plura scire, quam sciat, & sic augebitur scientia Dei.

Tertio. Deus sciuit Christum nasciturum, antequam nasceretur, nunc autem non scit Christum nasciturum, quia natus est. Ergo non quicquid Deus sciuit, scit, & ita videtur scientia Dei variabilis.

Quarto. Scientia Dei perfecte assimilatur rebus scitis. Sed res scitæ sunt mutabiles. Ergo & ipsa.

Quinto. Scientia nostra, quæ accipitur à rebus, est per modum scientis. Sed scientia Dei, quæ est ad res, est per modum rei scitæ, sed scita à Deo sunt variabilia. Ergo & ipsa Dei scientia.

Sexto. Relatiua sunt simul intellectu, & natura; sed scientia realiter refertur ad scibile. Ergo variato scibili variatur & scientia.

Septimo. Deus per scientiam approbationis quosdam sciuit approbandos, sed hos potest non approbare, & non approbatos approbare, quia non est alligatus his, vel illis. Ergo tunc variabitur.

Octauo. Sicut scientia Dei est ipse Deus, ita & potentia. Sed potentia Dei variabiliter dicitur ad res, quia ab æterno eas non creauit, & in tempore sic. Ergo & scientia.

9 Omnis scientia, quę transit ab vno in aliud, est variabilis, talis est diuina scientia, quæ transit ab essentia Dei ad res. Ergo erit variabilis.

10. D. Thom. in responsione ad primum concedit Deum modo non scire aliquam enunciationem, quam antea sciuit, verbi gratia, Adam modo esse, sed hęc est variatio sciẽtię, vt sciẽtia est. Ergo.

11. Inter scitum, & scientiam est adęquatio, sed Deus modo scit me scribere, & post vnam horam non sciet me scribere, quia non scribam. Igitur scientia est variata.

12. Deus scit Antichristũ futurum, sed Antichristus contingẽter erit. Ergo potest dari, quod nõ sit, nã possibili posito, nullũ sequitur impossibile. Ergo scientia Dei de Antichristo futuro mutabitur.

13. Mutatio diuinæ scientiæ importat tantum respectum rationis ad creaturas. Sed respectus rationis potest in Deo variari, cum in eo nullam ponat imperfectionem. Ergo.

Nec valet respondere, quod sequeretur realis mutatio in diuina voluntate, quia voluit ab æterno habere hunc respectum rationis ad creaturas, pro quanto decreuit eas in tẽpore producere, quia

14. Tantum est perfecta diuina voluntas, si nollet creaturas fore in tempore, quantum si vult. Ergo velle creaturas erit simpliciter respectus rationis in Deo, nullam perfectionem, vel imperfectionem ponens in eo, & ideo ei poterit aduenire, & ab eo separari, sine aliqua eius mutatione.

15. Necesse est, quod ad rationem rerum varietur & scientia, aliter contradictoria dabimus in Deo; nam Deus aliquando sciuit Adam fore, idest sciuit id, antequam crearetur, & sciuit Adam esse, quando erat. Ergo si non est variata eius scientia, modo etiam dicemus Deum scire Adam fore, & Adam esse, quæ contradicunt.

Ad declarationem, & resolutionem articuli. Primo quidẽ prælibabo, deinde secundo loco conclusionẽ nostram probabo, tertio obiectis respõdebo.

Primo ergo venit notandum, quod de scientia Dei trifariam loqui contingit. Primo, de re, quæ est Dei scientia, scilicet diuina essentia, & sic de ea nulla est dubitatio, quod sit omnino inuariabilis. Secundo de ea loqui possumus, vt simpliciter dicit respectum ad scibilia, & dicitur scientia naturalis

Dei

Dei, seu simplicis intelligentiæ, qua omnia cognouit, futura, & non futura, & in summa, quæ est cõprehensiua totius esse, & potentiæ Dei, & ideo nec augmentabilis, nec minuibilis; tertio, vt quæramus tantum de scientia visionis, sequente decretum diuinæ voluntatis, & disputemus, Vtrum ea, quæ in tempore futura sunt, à Deo ita immutabiliter sciantur, vt nunquam verum sit dicere; Modo scit Deus, quod non sciebat, vel nescit, quod sciebat.

Secundò ergo notandum, quod circa præsentem difficultatem sunt plures modi dicendi. Nam Siluester in conflato quest. 14. art. 19. tenet Dei voluntatem ab æterno remanere indeterminatã ad producendas has, vel illas res, & ait, quod solum determinatur in illo instanti, in quo res fiunt, & in summa tenet voluntatem, & scientiam Dei ab æterno non esse inuariabiles, nec determinatas, sed quod dicuntur inuariabiles, quia Deus in tempore se determinat, ita vt aliud velle non possit, vel scire, quàm quod in tempore prædefinit.

Sed hęc opinio est falsissima, primo; Quia D. Paulus apertissime testatur Dei voluntatem ab æterno esse determinatam, dum ad Ephes. cap. 1. ait: Elegit nos ante mũdi constitutionẽ, & Hieremię Tertio legimus, In charitate perpetua dilexi te, ideo attraxi te miserans: ex quibus apparet decretũ fuisse æternum, sed effectus in tempore. Secundo Prophetiæ Prophetarum omnino veræ erant; sed non fuissent omnino veræ, nisi omnino fuissent determinatæ res, de quibus Prophetæ prophetauerunt. Tertio Deus nunquam fuit serens, vel volens in potentia essentiali, sed semper in actu. Igitur non remanet eius voluntas indeterminata, antequam res fiant, & determinatur in tempore.

Alij verò sustinent, quod diuina scientia visionis possit augeri, & minui, in quantum Deus ab æterno potuit determinare multa facere, & multo plura, quia Deus semper potest plura facere quam faciet. Cuius sententiæ videtur D. Bonauentura in primo, dist. 39. q. 3. Duran. q. 1. Aegid. q. 1. & secunda. Gabriel que. vnica, & secundum verba videtur fuisse etiam S. Doctoris in hoc articulo, dum dicit ad secundum, quod non sequitur, quod quia Deus potest plura facere quam faciet, possit etiam plura scire nisi scientia visionis, & videtur ibi etiam aperte docere, quod Deus scientia visionis potest plura scire, quam sciat.

Alij vero tenent scientiã visionis nullo modo esse augumentabilem in Deo, vt S. Doctor de verit. q. 2. art. 13. ad 7. vbi docet, quod nec etiam de enuntiabilibus possumus concedere, modo Deum scire aliquod enuntiabile, quod prius non sciebat, & est sententia secuta ab omnibus modernis.

Tertio est notandum, quod dupliciter scientia dicitur variari. Primo ex parte rei cognitæ, secundo ex parte cognoscentis. Ex parte rei cognitæ variatur secundum veritatem, & falsitatem; quia si maneret iudicium factum de re existente, vt de re existente, quando corrupta est, iudicium esset falsum, ex parte vero cognoscentis tripliciter dicitur variari. Primo quoad ipsam scientiam secũdum se, s. quando vel acquiritur, vel deperditur: secundo quantum ad modum sciendi, quia illud quod imperfectè cognoscebatur, modo perfectiori via cognoscitur, quod ex duplici capite prouenire potest. Primo ex medio, quia v.g. quod cognoscebatur per medium probabile, postea cognoscitur per medium demonstratiuum, secundo ex parte intellectus, quia intellectus acutior melius, & perfectius cognoscit, quam imperfectus faciat. Tertio variatur quãtum ad actionem sciendi, s. vel actu considerando quod prius non considerabatur, vel procedendo de habitu ad actum, vel post vnum intellectum, aliud intelligendo discurrendo, nullo autem horum modorum scientia Dei est mutabilis, vel variabilis.

Non Primo ex parte rei scitæ, quia s. modo cognoscit vnum obiectum, quod prius non cognoscebat, primo quidem, quia scientia visionis mensuratur æternitate, æternitas autem comprehendit omnia ea, quę futura sunt, vel de facto sunt, vel fuerunt in quacunque differentia temporis: secundo, quia scientia Dei est entium, & non entium; tertio quia est perfecta, & comprehensiua essentię & potentiæ Dei, & in summa Deus est ille, qui omnia nouit, vt dicitur Ioannis vltimo.

Secundo nec dicitur variabilis ex parte modi, vel actus sciendi. Primo, quia Deus semper est intelligens in actu, vnde Ecclesiastici 23. eius cognitio comparatur soli, quia sicut sol semper lucet, sic & ipse semper intelligit, vnde oculi Domini dicuntur lucidiores sole. Secundo. Quia Deus non intelligit successiue, intelligendo vnum post aliud, sed omnia simul nouit. Et Tertio: Quia intellectus plura intelligendo, vel sententiam variando, hoc per plures operationes facit; At in Deo vna tantum est perfectissima operatio.

Tertio dicitur inuariabilis secundum se, quod affirmat D. Iacobus primo capite dicendo. Apud quem non est transmutatio; nec vicissitudinis obumbratio, id est in Deo nulla est variatio, nec vmbra. Secundo: Quia scientia Dei est sua substantia, quæ omnino inuariabilis remanet, & tertio: Quia vno indiuisibili, & inuariabili nunc mensuratur.

Sed quarto notandum venit, quod aliud est loqui de cognitione nostra, & aliud de cognitione Dei: Nam nostra cognitio tempore mensuratur, sicut & obiectum à nobis cognitum, vnde propositiones in tantum sunt veræ, in quantum res existunt in tali differentia temporis, vnde hæc est vera, nunc Paulus V. est Papa, quia in hoc tempore sedem Petri obtinet. Sed hæc est falsa Clemens VIII. eius prædecessor est Papa, quia iam mortuus est à quibusdam annis. Dei autem cognitio æternitate mensuratur, in quã non datur prius, vel posterius, sed in ea res sunt præsentes, vnde omnes propositiones, quæ in nostro tempore sunt falsæ,

v.g.

me applicuit hodie ad concionandum de vltimo die iudicij, Nouente Piauis libere, & magno affectu prædicaui, & non coacte. Tertio dicitur, quod voluntas bifariam considerari potest. Primo, vt præintelligitur diuino influxui, & motioni. Secundo, vt intelligitur his modificata, & cum his cooperari. Primo modo manet in indifferentia applicationis, & actionis. Secundo autem modo intelligitur, vt modificata adhuc indifferens ad agẽdum, sed vt applicata iam libera, & non indifferens. Vnde absolute negatur, quod indifferentia sit necessaria primis, & vltimis actibus voluntatis.

Ad secundum dicitur, quod illa præmotio intelligitur recipi in voluntate primo, quasi in actu signato, dum eam modificat, dum vero eam applicat, eam quidem determinat sub actu signato, sed libere, quia eam mouet ad agẽdum modo suo.

Ad tertium Primo dicitur, quod duplex est suppositio antecedens. Prima contraria libertati voluntatis, & hæc eam tollit. Secunda conformis voluntati facta, & instituta ad hoc, vt voluntas quam maxime libere agat, & hęc non tollit libertatem, sed eam stabilit, & corroborat. Talis autem est suppositio diuinæ motionis antecedens voluntatem. Secundo dicitur, quod valet de suppositione supponente modificationem voluntatis, illa enim si dicit applicationem in actu exercito, tollit indifferentiam, sed non lædit libertatem, vt supra diximus.

Ad quartum dicimus voluntatem esse quidem liberam, & dominam suorum actuum, non ex seipsa tantum, sed cum motione primæ causæ, quæ eam talem constituit, modificauit, & ad agendum applicauit.

Ad quintum dicimus idem, & addimus Deum esse agentem extrinsecum, sed agentem physice, & intrinsece, nulla existente contradictione in re, in quam agit, & eam mouet, & ideo non coacte.

Ad sextum dicitur, quod voluntas bifariam considerari potest. Primo in receptione diuini influxus, scilicet dum ipsum recipit. Secundo in applicatione quam facit cum diuino influxu, & motione. Primo modo necessario recipit diuinum influxum, sed modo suo, vnde eam in sua indifferentia seruat, & constituit. Secũdo autem modo si Deus efficaci gratia voluntatem mouebit, necessario quidem, sed suo modo mouebitur, sed cum hoc, quod post instans applicationis poterit exire in actum contrarium, quia sic Deus modificat, & mouet voluntatem, vt possit resistere, idest, dat, vt data motione resilire ab ea possit, quia dat gratiam per modum habitus, & non per modum actus secundi, nisi illam impartiatur cum dono perseuerantiæ. Si autem Deus tantum moueat voluntatem per auxilia generalia, & moralia, semper stabit in sua indifferentia, & secundum hanc motionem multa habemus ex scripturis, vt illud; Ego sto ad ostium, & pulso. Si quis mihi aperuerit intrabo, & cenabo cum ipso. Aperi mihi soror mea sponsa. Sapientia clamitat in plateis, & similia, quæ non de gratia efficaci, sed præuenienti intelliguntur.

Ad septimum idem dicimus, quod influxus diuinus primo intelligitur recipi in voluntate, & eam modificare, & deinde ea assentiente, & non contradicente suauissime mouet ad actum secundum.

Ad octauum dicitur, quod aliud est loqui de nostra voluntate, vt est mota à Deo ad actus bonos, & aliud, vt mouetur ad malos. Ad bonos enim, quamuis à Deo moueatur, non tamen cogitur, vnde potest mereri. Primo, quia recipiendo auxilia sufficientia potest, si vellet, ab eis diuertere, & non diuertit. Secundo, quia suo affectu ad hos cum Deo mouetur, vt causa actiua. Tertio, quia cum Deus eam iam ad bonum applicauit, poterit ipsa ex præsentia obiecti sensualis auerti a Deo, & ad illud conuerti, & non faciendo hoc, sed prosequendo bonum meretur. Ad actus autem malos Deus non mouet formaliter, vt mali sunt, sed tantum materialiter, vt sunt boni in genere entis.

Ad nonum dicitur, quod nisi Deus moueret voluntatem ad proprium actum, esset potentia impedita, ne ipsum posset producere ex defectu requisitorum, scilicet diuini influxus, & motionis diuinæ physice, quare si non obseruaret diuina præcepta, non peccaret, quia necessaria ei deficerent. Secundo dicitur, quod in casu posito nec voluntas posset habere hunc actum nollendi diuina præcepta obseruare, quia in actu peccati id, quod est positiuum, & materiale, est à Deo, etsi formale, idest inordinatio, & deformitas sit à voluntate peccante, & auersa; quod non latuit Aristot. 8. phy. quando dixit, primum motum se habere, vt vitam omnium aliorum motuum.

Ad decimum dicendum, quod tantum abest Deum mouendo nostram voluntatem physice ei inferre violentiam, quantum abest lapidem esse sensitiuum. Nam motus violentus vim infert moto ab extrinseco, non dando ei inclinationem ad motum. Deus autem mouendo ad bonum ab intrinseco ad illud nostram voluntatem inclinat, vt in illud suo modo moueatur. Quare si Deus vellet violentiam inferre voluntati, opus esset, vt eam vno modo modificaret, & alio moueret. Vel quod faceret intellectum practicum illi vnum dictare, & illam illud velle, & durante velle aliud facere cogeretur.

Ad vndecimum iam satis dictum est necessitatem sensus compositi non tollere contingentiam, nec infringere libertatem, immo illa statuere, & efficere, vt docet S. D. p. p. q. 19. art. 8.

Ad duodecimum idem dicimus voluntatem omnino manere liberam, & radicaliter, & formaliter, & in actu signato, & exercito, quia diuina motio efficax non minuit libertatem, sed efficit. Nec variat libertatem, dum eam mouet physice, & moraliter per auxilia sufficientia, & efficacia, sed solum variat statum libertatis, quod dum mouetur moraliter, & per auxilia tantum sufficientia,

vo-

voluntas est libera, & indifferens, dum vero physice mouetur, & per auxilia efficacia, est determinata quidem, sed in sua maxima perfectione libertatis.

Ad 13. dicitur, quod auctoritates adductæ has Glossas habent. Prima, quod scripturæ, & Patres aliquando loquuntur tantum de motione morali, quæ indiget alia motione physica facta à Deo, & à nostro libero arbitrio simul. Secunda est, quod vniuersalis applicatio ad bonum fit à Deo, vt est auctor naturæ, ad hoc vero, vel illud bonum meritorium fit à Deo simul cum nostro libero arbitrio, vt Deus est auctor gratiæ, & nostrum liberum arbitrium eius cooperator. Tertia, quod Patres, & scripturæ negant motionem violentam factam à Deo, non suauem, & liberam. Quarta, quod dum dicunt Deum esse indifferentem prouisorem, &c. loquuntur quo ad generalia auxilia, non quo ad specialia, & efficacia: Vel secundum voluntatem antecedentem, non quo ad consequentem, & efficacem: Vel de actibus malis, ad quos Deus concurrit solum materialiter, vt sunt actiones physicæ consideratæ in genere entis, non de bonis, & meritorijs vitæ æternæ. Quinta, quod loquuntur de concursu Dei, vt tantum in secundis causis recipitur, & modificatur secundum eorum exigentiam, non verò, vt est vlterius applicatiuus secundæ causæ iam modificatæ sic ad agendum.

Ad 14. supradictum est, & additur Concilium loqui de nostro libero arbitrio moto per gratiam præuenientem excitantem, & per auxilia generalia disponentia nostram voluntatem, nisi eis resistat, ad gratiam efficacem, & meritum. Ceterum applica, quæ de hac re supra diximus.

Ad 15. infra dicemus.

Ad 16. dicitur, quod tria dixerunt heretici. Primum, quod Deus antecedenter prædeterminat nostram voluntatem, & in hoc non damnantur. Secundum, quod inde sequitur destructio nostri liberi arbitrij, remanendo solum de titulo, sed non de facto, & hoc reijcitur, quia efficacia diuina non destruit naturam, sed eam perficit, & in esse proprio constituit. Tertium est, quod Lutherus male dixit nostrum liberum arbitrium non actiue à se aliquo modo, sed tantum passiue moueri à Deo. Caluinus autem concessit cooperari ipsum aliquo modo Deo efficaciter mouenti, sed non libere, quia volebat, quod esset, vt equus currens calcaribus percussus, & impulsus ad motum, quod pariter reijcitur, quia currit, & magna animi ꝓpensione, ac si non premeretur, vnde nullo modo læditur nostra libertas, sed diuina gratia efficaci modificatur, vt libere operetur, & moueatur.

Ad 17. negatur assumptum, quia voluntas potest Deo dissentire, & peccare innumeris fere peccatis, quæ non erunt a voluntate Dei effectiua, sed tantum permissiua. Loquendo autem de actibus rectis dicimus omnes illos esse prędeterminatos a Deo, vnde erunt necessario tot, & tales, sed necessitate infallibilitatis, & non coactionis, & in sensu composito, non in sensu diuiso, consequentiæ, & non consequentis, vt alibi explicatum est.

Ad 18. dicendum, quod de libertate voluntatis bifariam loqui contingit. Primo quo ad actum primum, & sic voluntas ex sua creatione habet, quod sit potentia libera, sine actuali Dei motione. Secundo quo ad actum secundum, & complementum libertatis, & sic affirmamus eam non habere actum liberum ad bonum, sine actuali Dei motione, quia secunda causa non se mouet in actu, nisi moueatur à prima, & hæc est vna de conditionibus, immo de causis eius libertatis. Nec mirum, quia quæ libera sunt dependenter, sunt a primo libero independenti.

Ad 19. responsum est supra, & dicunt etiam multi ex nostris, quod de ratione voluntatis liberæ est indifferentia; verum est, quo ad actum primum, idest ante applicationem, non vero quo ad actum secundum, quia sic intelligitur applicata. Alij dicunt, quod est indifferens, prout indifferentia opponitur determinationi ad vnum, quæ est propria naturæ, non vero, vt significat indeterminationem simpliciter. Sed diximus nos voluntatem esse indifferentē prout sine dono perseuerantiæ potest exire in actum contrarium malum. Et quando est sub actu secundo, non dicitur indifferens in sensu composito, sed in sensu diuiso. Tandem dicimus, quod voluntas, vt sic, est potentia indifferens, ad duo opposita applicabilis, at vt est efficaciter mota pro eo tūc, in quo est sic mota, nō est indifferens secundum statum, est tamen talis secundum naturam, quia habet secundum se, quod possit dissentire, & exire in operationem contrariam. Sed addimus vlterius, quod voluntas bifariam considerari potest. Primo, vt est potentia volitiua, vt sic, & sic dicitur semper indifferens ad duo opposita. Secundo, vt est perfecta, & sic dicimus non esse de eius ratione indifferentiam, aliter Christus, & cōfirmati in gratia potuissent peccare, quod est falsum, vel quod non fuissent liberi, & tamen perfectissimam libertatem habebant, sicut etiam Deus est perfectissime liber, & tamen non est in potentia ad peccandum.

Ad 20. dicitur, quod duplex est suppositio. Prima dicitur suppositio se tenens ex parte primæ causæ dans esse, operari, & modum eius, & hæc non imponit necessitatem absolutam, sed tantum infallibilitatis. Nam Petrus libere Christum negauit, & tamen infallibiliter Christum negauit, iuxta dictum Magistri: Antequam Gallus cantet, ter me negabis. Secunda dicitur suppositio creatæ secundæ, extrinsece necessitantis, vel efficienter, vt dum quis trahitur, vel ex necessitate materiæ, vt dum quis sordescit, ambulando per lutum. Ratio autem discriminis est duplex; prima, quia necessitas primæ causæ est infallibilitatis, secunda coactionis. Secunda, quia Deus mouens efficaciter secundā causam ad agendum, prius eam modificat per suum influxū, vt sic agat. Secunda autem ab intrinseco nō agit, nec modificat, & ideo necessitat.

Ad

Ad 21. dicitur, quod duplex est necessitas à priori. Prima dicitur naturalis, & à principio extrinseco, vt motus cæli, qui est ab intelligentia, & ista tollit libertatem. Secunda dicitur primæ causæ mouentis per modificationem causæ motæ, & ista non adimit libertatem, sed constituit. De prima locutus est Anselmus, & S. D. Secundo dicitur, quod loquuntur de necessitate à priori absoluta, motus autem causæ liberæ factus à Deo est necessarius ex suppositione.

Ad 22. dicitur, quod est dispar ratio, nam voluntas mouetur ab obiecto apprehenso, prout apprehenditur, & quia diuina essentia obijcitur beatis, vt bonum summum, quo nullum est maius, ideo necessario absolute ipsum volunt, at bonum, quod concupiscit, & ad quod mouetur voluntas in via, non apprehenditur, vt summum bonum, sed vt bonum secundum quid, cum quo stat, quod eius oppositum possit etiam esse bonum, & ideo ad hoc mouetur absolute libere, & solum ex suppositione electionis præcedentis, vel motionis necessario.

Ad 23. idem dicitur, quod motus primo primi, & somniculosi non offeruntur sub ratione indifferentiæ voluntati, cum careant iudicio discursiuo, & ideo dicuntur necessarij.

Ad 24. dicitur, quod ibi S. D. intendit probare in Deo liberum arbitrium primum, & independens, vnde homo potest habere liberum arbitrium ab alio per dependentiam. Vel secundo dicitur, quod homo habet libertatem sui actus a seipso, vt à causa proxima meritoria, vel demeritoria, non vero primo, quia ipsum habet à prima causa mouente.

Ad 25. negatur minor, quia voluntas mouetur à Deo, non vt instrumentum inanime, sed vt secum actiue producat actum suum liberum: ratio est, quia eam mouet, non vt potentiam necessariam, sed liberam.

Ad 26. Primo dicitur ad maiorem, quod causa in actu completo semper potest operari, & producere suum actum, & causæ secundæ dicuntur quidem in actu incompleto sine motione, & applicatione diuina, cum ea autem in actu completo, vnde tunc producunt actum. Secundo dicitur, ad minorem, quod voluntas humana non est tantum in actu, quantum causæ naturales, quia istæ sunt determinatæ ad vnum, vnde non indigent nisi applicari ad suum proprium opus, voluntas vero est indifferens ad duo opposita, & ideo est ei opus maiori applicatione, dico ad actus naturales, nam ad supranaturales est solum in potentia obedientiali.

Ad 27. dicitur, quod gratia efficax duo habet. Primum est qualificare, modificando voluntatem, & sic simpliciter non eam determinat ad vnum, sed inclinat ad illud, cum possibilitate ad oppositum, & sic habet rationem habitus. Secundum est mouere, & determinare voluntatem in actu secundo pro eo tunc, pro quo efficaciter mouet, & sic non tenet modum habitus, sed mouentis in actu, vnde sic sibi subijcit voluntatem, non violenter, cum eam modificauerit, sed suauiter, vt sua met inclinatione in opus operatum tendat.

Ad 28. dicitur, quod in determinatione voluntatis duo sunt consideranda. Primum est recipere diuinum influxum, & sic ad istum se habet passiue quoad receptionem, quia ordine causalitatis præintelligitur omni actioni voluntatis. Secundum est exire in actum secundum, & sic ad istum se habet actiue, quia modificatur, & determinatur à Deo, vt secum exeat in actum libere, & expedite, ita vt ista actio sit Dei, vt primæ causæ, & voluntatis, vt immediatæ. Et per hoc patet ad 29. Mouetur enim non vt instrumentum inanimatum, sed vt animatum, vt agat propria actione.

Ad 30 Primo dicitur, quod Concilia loquuntur de libero arbitrio in sensu diuiso considerato, non vero, vt est diuino auxilio efficaci moto, pro eo tunc, pro quo efficaciter mouetur. Nam pro eo tunc dissentire, contradicere, & resistere non potest; in quo sensu intelliguntur scripturæ, quod Deus omnia quæcunque vult, facit, quod voluntati eius nullus potest resistere, &c. hic enim est sensus compositus, scilicet liberum arbitrium, vt est motum actu secundo, & efficacia ad opus à Deo. At in sensu diuiso resistere potest, quia cum illa efficacia non detur per modum habitus permanentis, sed potius transeuntis, & cum possibilitate ad exeundum in actum contrarium, potest voluntas dissentire, contradicere, &c. & in hoc sensu intelliguntur Concilia, & scripturæ, quæ dicunt Deum nos expectare, &c. Secundo dicitur, quod Concil. loquuntur de libero arbitrio moto, & excitato à gratia excitante, & pulsante, & præueniente, nos vero loquimur de gratia operante efficaciter, & meritorie. Nam comparatione huius nostrum liberum arbitrium dicitur potius agi, quam agere pensata efficacia, etsi dicatur agere pensata suauitate efficaciæ. In quo sensu dixit Apost. Rom. 8. Quotquot spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei, quæ verba considerans D. Aug serm. 36. de verbis Apost. post medium ait. Agis, & ageris, & tunc bene agis, si ab eo agaris. Spiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adiutor est. Et in lib. de gestis Pelagij, contra aduersarios domini nostri Iesu Christi, ad Sanctum Aurelium Episcopum, quem vidit, & legit Aluarez, vt testatur lib. 9. de Auxilijs disput. 91. sic dicit. Nam proculdubio plus est agi quam regi. Qui enim regitur, aliquid agit, & à Deo regitur, vt aliquid agat. Qui autem agitur, agere aliquid ipse vix intelligitur. Et infra explicans illud Sap. 7. Inuocaui, & venit in me spiritus Sapientiæ; dicit, Hoc enim spiritu, non viribus propriæ voluntatis aguntur, & reguntur, qui filij Dei sunt. Et de corrept. & gratia cap. 12. Subuentum est igitur infirmitati voluntatis humanæ, vt diuina gratia indeclinabiliter, & inseparabiliter ageretur, & ideo quamuis infirma, non tamen deficeret, neque aduersitate aliqua vinceretur. Et de gratia Christi, cap. 23. Magnum profecto adiutorium diuinæ

diuinæ gratiæ, vt cor nostrum, quo voluerit Deus, ipse declinet. Tertio respondetur, quod auxilium efficax bifariam considerari potest. Primo entitatiue, vt est quoddam creatum singulare diuinæ voluntatis exequutiuum in suo ordine. Secundo, vt in eo includitur diuina intentio, intendens omnino effectum, modo tamen conueniente causæ immediatæ illum producentis. Primo modo non infert necessario, necessitate infallibilitatis assensum, & opus, quia hoc ei reseruatur, vt est non solum in suo ordine quoddam motiuum singulare, sed vt est etiam instrumentum diuinæ voluntatis, vt est causa vniuersalis. Et est responsio fundata in S. D. p. p. q. 105. art 8. in corp. Quarto respondetur, quod Concil. non dicunt liberum arbitrium posse resistere Diuinæ voluntati beneplaciti, effectum intendenti infallibiliter per auxilium efficax, cum scripturę clament, nos non posse diuinæ voluntati resistere, & voluntatem beneplaciti inuiolabilem consequi effectum, sed affirmant liberum nostrum arbitrium posse dissentire, quod minus est, quia (dato quod etiam concilium loquatur de auxilio efficaci) non mouet cum dono perseuerantiæ, sine quo homo excitatus, & motus à Deo potest dissentire, aliter tantum esset gratia efficax secundum se, quantum cum dono perseuerantiæ. Quinto respondetur Concilia loqui contra hæreticos negantes liberum arbitrium, & dicentes, quod solum mouetur, vt instrumentaliter inanime, idest omnimode passiue, hoc autem negant Concilia definiendo, quod liberum arbitrium concurrit actiue, consentiendo diuinæ motioni, & dissentiendo ei, & quod si solum passiue concurreret, & auxilium efficax actiue, læderetur nostrum liberum arbitrium.

Ad 31. dicitur, quod istud argumentum fuit obiectum D. Aug. à Pelagianis, vt est legere apud ipsum lib. contra duas epist. Pelag. cap. 5. & lib. 4. contra Iulianum cap. 8. quibus in locis illud dissoluit. Primo ergo dicitur, quod Deus dat omnibus auxilia sufficientia ad seruanda præcepta, & offert efficacia, vnde non præcipit impossibilia. Secundo dicitur, quod perditio referenda est ad voluntatem se auertentem à Deo parato secundum suam misericordiam saluos nos facere, vnde Deus præcipit possibilia cum diuina gratia misericorditer ab eo speranda, & petenda. Petite (dixit ipse) & accipietis.

Ad 32. dicitur, quod decreta Pij V. & Gregorij XIII. loquuntur de necessitate absoluta, & in sensu diuiso.

Ad 33. dicimus hoc argumentum fuisse vni Lectori Theologo ex nostris obiectum, & negando ipse, & bene, quod similia verba haberentur in D. Aug. allatus est codex Card. Bellarm. lib. 1. de gratia, & libero arbitrio cap. 12. vbi in parua litera, in qua impressa sunt tantum loca scripturæ, & SS. Patrū, verba expressa, formalia verba adducta habebantur. Non quieuit prudens lector, sed iussit afferri codicem, & sic in eo non sunt expressa nisi ista verba. Noluit ergo Esau, & non cucurrit, (idest dissentire Deo voluit,) sed, etsi voluisset, & cucurrisset, Dei adiutorio peruenisset (idest auxilio præuenientis gratiæ efficacis nostrum liberum arbitrium,) qui ei etiam velle (ecce determinatio voluntatis,) & perficere (ecce motionem gratiæ efficacis) præstaret, nisi vocatione contempta reprobus fieret, quia licet dissentire vocationi, & motioni Dei, dum est sine dono perseuerantiæ. Legatur quæso D. August. ibi, & videbitur expresse diuinam motionem efficacem facere, & physice determinare nostram voluntatem. Vnde Typographi, & qui eis assistunt diligenter animaduertere debent, non facere verba vnius verba alterius, maxime tanti Doctoris .s. D. August. qui acerrimus fuit defensor efficaciæ diuinæ gratiæ, Liber Cardin. Bellarm. est Venetijs impressus anno 1599. apud Minimam societatem.

Ad 34. dicitur ad maiorem, quod non subiectum voluntati est duplex. Primum intrinsece operans modificando prius, & deinde mouendo, & tale non præiudicat libertati, sed eam constituit. Secundū extrinsece, & per violentiam mouens, & impellens ad id, quod non vult, & tale facit violentiam, & de isto locutus est S. D. non de primo, quod est Deus, & influxus superiorum.

Ad 35. dicitur, quod habitus bifariam considerari potest. Primo, quo ad generationem, & receptionem, & sic non subijcitur voluntati, sed necessaria consequentia generatur ex frequentatis actibus. Secundo, quo ad vsum, & sic inclinat potentiam, maxime volitiuam, sed eam non necessitat, vt ad actum alterius habitus non se applicet. Ita diuina gratia, vt recipitur in potentia, eam modificat, vt sic agat, at quo ad vsum non eam necessitat, vnde potest dissentire, & aliud velle. Secundo dicitur, quod gratia dicitur suscipi per modum habitus, quia constituit potentiam in complemento actus primi, sed quo ad actum secundum dicitur suscipi, vt motio, auxilium, & impulsus Spiritus sancti, vnde non est habitus stricte, sed se tenet ad modum habitus.

Ad 36. respondetur explicando verum sensum SS. DD. in argumento adductorum. Ad D. Bernardum dicitur, quod sensus verborum illorum est, quod gratia præueniens præueniat liberum arbitrium tempore, sed adiuuans non tempore, cum in eodem instanti sit cum operatione liberi arbitrij, sed ordine causalitatis. Nam statim subdit. Non partim gratia partim liberum arbitrium, sed totum singula opere indiuiduo peragunt. Totum quidem hoc, & totum ex illa, sed vt totum in illo, sic totum ex illa. Vbi patet totum, quod est in libero arbitrio, posuisse, D. Bernardū esse ex gratia.

Ad auctoritatem D. Chrisost. multipliciter respondet Aluarez de auxilijs lib. 3. disp. 22. Primo ergo dicit Chrisost. re melius inspecta retractasse sententiam, sicut etiam fecit D. Augustin. de actu credendi, quem, antequam esset Episcopus, vt ipse testatur, tenuit quo ad initium esse ex nobis. Patet enim

proeo tunc, in quo est efficax, & ex parte causæ, & ex parte effectus, idest mouentis, & moti, at resistere voluntati Dei antecedenti, qua vult omnes homines saluos fieri, possibile est. Hinc teneas, quod duplex est efficacia causæ. Prima dicitur simpliciter ex parte vtriusque, quia scilicet causa mouet in actu, & motum ab ea mouetur in actu, eo modo quo causa mouet, & talis dicit necessitatem talem, qualis necessitas conuenit mouenti, & mobili. Secunda dicitur secundum quid, idest ex parte vnius, verbi gratia causæ primæ, sed non secundæ ab eo motæ, quia incipit moueri motu contrario, & talis est efficacia diuina, quando peccator ab ea se auertit, & prima est, quando cum ea suauiter se mouet. Hæc autem efficacia secunda, quæ secundum vnam partem est inefficax, non prouenit ex debilitate causæ, posset enim Deus cogere etiam voluntatem ei resistentem, sed prouenit ex dispositione secundæ causæ, cui dedit Deus optionem, vt secum agat secundum eius intentionem, vel non, quia diuina motio non intelligit causas destruere secundum propriam naturam in esse positas, sed conseruare.

Ad 41. dictum fuit supra, & additur, quod diuina gratia vtimur, non vt domini, sed vt serui, per eam tamquam per reginam nobis maxima bona obtinendo, vnde non est vsus ministri, sed medij.

Ad 42. dicitur, quod omnes auctoritates scripturæ, in quibus significatur Deum nos expectare, pulsare, inuitare, &c. intelliguntur quo ad cooperandum, non quo ad præueniendum diuinam motionem, vocationem, & determinationem.

Ad 43. dicitur, quod D. Amb. intelligit Deum velle se præueniri, non extra ordinem ab eo statutum, sed in eo, vt dando auxilia sufficientia non eis resistamus, sed ei assentiamus, & tunc assentiendo præueniamus eum in particulari, in quantum dat auxilia efficacia. Possumus igitur ordinem nostræ iustificationis bifariam considerare. Primo quo ad totum, & sic est à Deo, cum det velle, & perficere. Secundo, vt vnum huius totius antecedit, vel sequitur ad aliud, prout operari meritorie sequitur gratiam, & gloria itidem, & sic respectu huius effectus particularis aliquid, quod est in homine, quod tamen est à Deo, præcedit aliud, quod pariter est ab homine, & Deo, vt assensus gratiæ præuenienti præcedit cooperationem gratiæ efficacis, & hoc intellexit D. Ambros. nam subdit. Ipse prius in tui cordis illucescit arcano, ipse tibi dicenti. De nocte vigilat ad te spiritus meus. Secundo dicitur, quod ista est præcedentia materialis, non formalis, & effectiua.

Ad 44. negatur, quod Deus antecedenter, & absolute, idest sine ordine ad futura merita, non prædestinet; prædestinat quidem ex sua absoluta misericordia, sed quod hæc prædestinatio suum consequatur effectum per actus liberos prædestinati, vnde hic actus æternus prædestinationis libertatem non tollit, sed confortat, & perficit; faciendo, vt faciamus, quæ ei placita sunt semper, & sic gloriam consequamur.

Ad 45. dicitur ad maiorem, quod adiuuare stat dupliciter. Primo comitando; Secundo eliciendo, & comitando. Argumentum procedit de primo, Deus autem adiuuat actiones nostras præueniendo, & eliciendo, vt prima causa, & comitando eas suo auxilio efficaci, contra quod nulla stat potentia. Itaque est, qui iuuat eliciendo, vt prima causa, & comitando, nostrum vero liberum arbitrium eliciendo, vt causa immediata, & comitando cooperando diuinæ motioni, & non dissentiendo.

Ad 46. dicitur, quod inclinatio voluntatis non sit ab alio stat dupliciter. Primo obiectiue, & hoc est verum, idest nō inclinatur necessario ad vnam rationem obiecti, sicut facit potentia irrationalis, præsentato sibi obiecto. Secundo effectiue, & sic non est a voluntate, vt à prima causa, sed vt à secunda, & immediata. Secundo dicitur, quod hoc habet voluntas in sensu diuiso, vt absolute consideratur, vt libera, nam in sensu composito mouetur, & inclinatur à Deo, secundum illud Psalm. Inclina cor meum Deus in testimonia tua.

Ad 47. dicitur, quod virtus nostra, & vitium nō referuntur in Deum moraliter, idest, vt per hoc mereatur, vel demereatur secundum refertur in nostram voluntatem, Physice tamen in eum referuntur Virtus vt est à Deo quo ad suum materiale, & formale perfectionis, vt est prima causa. Vitium, quo ad suum materiale, idest quo ad actionem, vt actio est physica, non quo ad suum formale, idest vt illa actio est peruersa, & auersa à diuina voluntate in genere moris.

Ad 48. dicitur, quod actus dicuntur liberi, necessarij, & contingentes, radicaliter, & effectiue primo, formaliter vero, vt sunt actus huius, & alterius naturæ, agentis libere necessario, & contingenter.

Ad 49. dicitur, quod vtrumque est in potestate nostri liberi arbitrij, sed differenter. Nam consentire est in eius potestate, vt est causa proxima, sed non sola, sed cooperatiua cum prima; Dissentire vero est in eius potestate, vt est sola causa moralis. Hæc doctrina est Concilij Arausic. capite vigesimotertio de voluntate Dei, & hominis, vbi dicit. Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt, quod Deo displicet. Quando autem faciunt, quod volunt, vt diuinæ seruiant voluntati, quamuis volentes agant, quod agunt, illorum tamen voluntas est, a quo præparatur, & obitur, quod volunt. Et Canone vigesimoquarto. Ita sunt in vite palmites, vt viti nihil conferant, sed inde accipiant, vnde viuant.

Ad 50. dicitur, quod est indiuisibilis causaliter, quia in eodem instanti temporis producitur à Deo, & libero arbitrio nostro. Sed ordine causalitatis intelligitur esse prius à Deo.

Ad 51. dicitur, quod D. Prosper intelligit dicere, quod Deus dat gratiam excitantem ad excitandum, vnde per gratiam excitantem liberum arbitrium actiue excitat se, sed virtute gratiæ excitantis. Hoc autem facto Deus mouet voluntatem auxilio efficaci gratiæ adiuuantis, & liberum arbitrium tunc ei cooperatur ad meritum, & præmium. Et quia potest resistere diuinæ gratiæ excitanti, & adiuuanti, si non resistit, sed cum eisdem cooperatur, ideo meretur.

Ad 52. Sæpius dictum est, quod illi actus, inquantum sunt boni, sunt à Deo primo ordine causalitatis, & ab homine in eodem instanti Deo cooperante. Si autem sunt mali, sunt à voluntate praua, se à Deo auertente.

Ad 53. dicitur, quod actus volendi formaliter est voluntatis, sed effectiue primo à Deo, & vt quo mediante a diuino auxilio.

Ad 54. iam etiam dictum est, Caluinum errasse in fundamento, quia diuina gratia voluntatem nō ligat per violentiam, sed eam rapit, ac trahit per suam ipsammet libertatem. Quare physice mouere stat dupliciter. Primo ab extrinseco simpliciter, sicut proijcitur effectiue lapis sursum à proijciente, & sic non mouet Deus nostram voluntatem, vt dixerunt Lutherus, & Caluinus. Secundo ab extrinseco, sed per intrinsecum modificatiuum motu secundum naturam eius, & sic Deus mouet liberum arbitrium, suauiter per gratiam suam modificatum, vt liberrime operetur.

QVAESTIO XIII.

Vtrum auxilium Dei efficax, & liberum arbitrium sint dua causæ totales supernaturalis consensus.

Videtur, quod non. Primo causa admittens cōsortium alterius causæ ad producendum effectum dicitur causa partialis, vt fit, dum duo trahunt nauem. Sed per Concil. Trident. non solum Deus, sed etiam nostrum liberum arbitrium producit consensum supranaturalem. Ergo respectu huius Deus, & liberum arbitrium erunt causæ partiales.

Secundo. Quando duæ causæ suis distinctis actionibus, & influxibus agunt, tunc dicuntur agere, vt causæ partiales. Sed in assensu supranaturali influxus Dei, & liberi arbitrij distincti sunt, & actiui ambo, cum liberum arbitrium non concurrat passiue, vt simplex instrumentum, sed sua propria libertate. Ergo.

Tertio. Hoc dicunt Cap. 2 d. 28. q. 1. a. 3. ad 12. contra 3. con. Arim. eadem solut. ad 12. Gab. 2. d. 1. q. 2. a. 1. & d. 37. q. 1. a. 1. ad argumentum de quarta via. D. Bonau. 1. d. 40. q. 1. a. 2. Olioth. in 2. qu. 1. a. 3. Lychetus 2. d. 37. qu. 2. & multi alij relati ab Aluarez de auxilijs disp. 85. At non licet discedere à tot Doctoribus scholasticis. Ergo.

Quarto. Tradit D. Aug. 12. de ciuitate Dei cap. 6. quod si duo videant vnam mulierem pulchram, poterit esse, quod vnus consentiat in eius concupiscentiam, & alter non, & hoc ex sola libertate liberi arbitrij. Ergo vel liberum arbitrium est causa totalis consensus, vel si alio modo concurrit, etiam Deus erit vt causa partialis.

Quinto. Si Deus esset causa totalis, & adæquata consensus liberi arbitrij, frustra adhortaretur ad hunc consensum. At sacræ scripturæ ipsum hortantur ad consensum, &c. iuxta illud Zachar. 1. Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, & Ioelis 1. Conuertimini ad me, in toto corde vestro. Et Ezech. 18. Facite vobis cor nouum, &c. Ergo.

Sexto. Socius in actione concurrit cum consocio, vt causa partialis. Sed liberum arbitrium vocatur socius Dei in assensu supranaturali. Nam dicit Apost. 1. Cor. 11. Abundantius omnibus laboraui, non autem ego (intellige solus.) Sed gratia Dei mecum. Et Sap. 9. Mitte illam de cælis, vt mecum sit, & mecum laboret. Et 2. Cor. 3. Dei adiutores sumus. Ergo, &c.

Septimo. Certum est secundum Conc. Trident. quod homo per gratiam excitantem disponit se assentiendo, & cooperando ad conuersionem. Et potest gratiæ dissentire. Ergo concurrit ad hoc sua actione, sicut & Deus sua, & ita erunt causæ partiales.

Octauo. Si Deus concurreret vt causa totalis consensus, & conuersionis, esset eius causa totalis, & adæquata. At hoc repugnat Sanctis Patribus. Etenim S. Aug lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 8. ait, quod nec sola gratia, nec solus homo sunt causæ conuersionis, & bonorum operum. Et idem docet D. Bernardus tract. de gratia, & lib. arbit. & ita tradunt alij Sancti DD.

Nono. Hæc propositio, solus pater est Deus, falsa est, secundum S. D. infra q. 31. art. 3. in corp. & hoc, quia illa dictio solus, se tenens ex parte subiecti, excludit quodcunque aliud suppositum à consortio prædicati, vt sit sensus, pater est Deus, & nullum aliud suppositum à patre, & Deus, quod est falsum. Ergo, & ista propositio erit falsa. Solus Deus est causa totalis conuersionis, nam sic faceret sensum, quod nullum aliud suppositum esset eius causa, & sic excluderetur homo, quod est contra fidem catholicam. Ergo concurrunt Deus, & homo, vt causæ partiales.

Circa præsentem difficultatem sunt duæ opiniones. Prima docet Deum, & liberum arbitrium concurrere, vt duas causas partiales, quia conuersio peccatoris, & iustificatio non pendent nec à Deo tantum, vel à libero arbitrio solum, sed ab vtroque coeuntibus in vnum.

Oppositum censetur esse de mente D. Thomæ quarto contra Gentes capite septimo, num. decimosexto, & D. Augustin. locis citandis, Bannes quæst. 23. art. 3. dub. 3. ad 3. & 2. 2. quæst. 10. artic. 1. dub. 2. & Aluarez de auxilijs diuinis libro nono disp.

disput.85. Hi enim tenent totalem causam nostræ conuersionis, & adæquatam effectiuam esse Deum mouentem nostrum liberum arbitrium ad conuersionem.

Secundo ergo notandum, quod aliud est dicere solum Deum effectiue concurrere ad conuersionem nostram actiue, liberum vero arbitrium non, sed tantum passiue; & aliud, quod ambo concurrant, sed cum hoc, quod Deus moueat solum liberum arbitrium moraliter, alliciendo, & suadendo; liberum vero arbitrium sit illud, quod effectiue pro sua innata libertate physice, & effectiue eliciat actum conuersionis in Deum. Primum non negamus, sed secundum nullo modo admittimus, cum teneamus actum conuersionis in Deum non solum esse à Deo mouente moraliter, sed etiam physice, ita, vt si liberum arbitrium physice operetur ad hoc, & actiue, proueniat ex diuina motione physica applicante ipsum ad meritorie operandum.

Tertio notandum venit, quod causa partialis agit sua virtute, & independenter, quia secundum se non acquirit maiorem vim cum secunda causa, quam habeat seipsa; Duæ autem causæ totales concurrentes ad eundem effectum, quarum vna dependeat ab altera, habent, quod secunda causa non mouetur, nisi mota a prima superiori: Creatura autem Deo subijcitur, quoad velle, & operari, vnde motio secundæ causæ reducitur in primam causam superioris ordinis, idest in Deum.

Conclusio ergo est. Deus, & liberum arbitrium non sunt duæ causæ partiales actuum credendi, sperandi, & diligendi, aliorumque actuum supernaturalium, sed sunt ambæ causæ totales subordinatæ, ita, vt actus liberi arbitrij dependeant à Deo non tantum vt à suadente, & moraliter mouente, sed etiam physice, vt ab efficiente. Probatur primo, ex omnibus scripturis superius positis, ex quibus deductum est diuinum auxilium efficax, antecedenter determinans liberum arbitrium nostrum, non vt coacte, sed vt libere operetur.

Secundo probatur auctoritate SS. DD. Nam D. Augustin. aperte sic dicit in Enchirid. ad Laurentium cap. 32. tom. 3. Porrò si nullus Christianus dicere audebit: Non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, ne apertissime Apostolo contradicat, restat, vt propterea rectè dictum esse intelligatur, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam. Et de prædest. Sanctorum capite secundo reprehendens qui Deum, & liberum arbitrium faciebant causas partiales in actu credendi sic concludit. Non sic pius, atque humilis Doctor ille capiebat, Cyprianum beatissimum loquor, qui dixit in nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit. Quod vt ostenderet, adhibuit Apostolum testem dicentem. Quid autem habes, quod non accepisti? Idem dilucide tradit, & probat capite septimo, & de dono perseu. capite sexto ait; Tutiores igitur viuimus, si totum Deo damus, non autem nos illi ex parte, & nobis ex parte committimus. Et capite decimotertio. Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur & velle. Nos ergo operamur, sed Deus in nobis operatur, & ipsum operari pro bona voluntate. Hoc nobis expedit, & credere, & dicere. Hoc est pium, & verum, vt sit humilis, & submissa confessio, & detur totum Deo. Et contra eos, qui initium credendi, &c. dant voluntati nostræ inuehens de prędestinatio. Sanctorum capite secundo subdit. Videte, si aliud agitur isto modo, nisi vt gratia Dei secundum merita nostra detur, quolibet modo, & sic gratia non sit gratia. Videatur etiam capite vndecimo, & de gratia, & libero arbitrio capite quinto, & decimosexto, & libro primo contra duas epist. Pelag. capite decimonono.

Idem cecinit D. Prosper capite decimoquarto de ingratis, & cap. 15.

Accedit S. Ioan. Chrisostom. laudatus à Iuliano Pelagiano, teste D. Augustin. libro primo contra Iulianum cap. secundo, quasi de consocio suo. Ipse namque secunda epist. ad Cor. capite tertio, explicans illa verba. Non quod sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, ait. Quasi dicat Paulus planius. Non ita dicebam, vt partim sit nostrum, partim sit Dei, sed totum illi tribuo, acceptumque fero. Et hom. quarta super secundam ad Thessal. capite secundo inquit. Ego sane dixi, totum vero Dei est. Et homil. decima quinta super acta Apostol. Hoc nobis solum curæ sit, quomodo vincamus Diabolum, immo vero nō nostri opus est, sed diuinæ gratiæ totum est.

Eandem sententiam habuit D. Hieronym. super cap. 18. Ieremiæ, explicans illud. Sicut lutum in manu figuli, dum ait. Nec statim totum erit hominis, quod eueniet, sed eius gratiæ, qui cuncta largitus est, ita enim libertas arbitrij reseruanda est, vt in omnibus excellat gratia largitoris, iuxta illud propheticum. Nisi dominus custodierit ciuitatem, &c.

Idem autumat S. Basilius homil. 22. de humilit. dum inquit. Nihil tibi relictum est homo, de quo gloriari possis. Et idem expressis verbis tenent firmiter D. Ambrof. lib. 2. de Abraham capite 7. S. Anselmus lib. de concil. prædestinat. & lib. arbitr. paulo post principium, vbi incipit. Totum imputandum est gratiæ, &c. & capite 2. epist. ad Ephes. ibi Gratia estis saluati per fidem, &c. Et Paulus Orosius in fine Apologiæ de arbitrij libertate, quam contra Pelagium adhuc viuentem conscripsit, vbi incipit. Ego sum vitis, vos palmites. D. Damascen. in histor. de Baalam, & Iosaphat viris illustribus. D. Thom. 1. 2. quæst. 111. art. 2. ad 2. & 3. contra Gentes cap. 70. Cap. 2. dist. 28. q. 1. art. 3. ad 12. & Aluarez cum alijs Thomistis de diuinis auxilijs disp. 85. 100. &c.

Tertio probatur rationibus. Primo. Totum, quod bonum est in nostro libero arbitrio, à Deo

illi datum est, secundum illud Iacobi 1. Omne datum optimum, & omne datum perfectum de sursum est, descendẽs à Patre luminum. Ergo Deus, & liberum arbitrium concurrunt, vt duæ causæ totales subordinatæ, quarum vnum tantũ agit, quantum mouetur.

Secundo. Causæ partiales respectu effectus imperfectæ sunt, quia nulla earum seorsum potest producere effectum. At Dei virtus non est imperfecta, sed perfecta, vt ostendit S. D. 1. contra Gentes cap. 43. Ergo non potest esse causa partialis.

Tertio. Differentia est inter causas partiales, & totales, quod partiales pluribus virtutibus independentibus naturaliter agunt, sicut patet in duobus trahentibus nauem, totales vero vna virtute operantur, vt dum pater, & filius vna virtute spiratiua spirant Spiritum sanctum: Vel vna actione motiua, & effectiua subordinata, vt dicitur; Sol, & homo generant hominem. Et liberum arbitrium diuino influxu modificatum, & diuina virtute motum, actum proprium producit. Ergo cum actio liberi arbitrij a Deo dependeat, & fit, non concurrit ut causa partialis, sed vt totalis in suo ordine.

Ad primum negatur maior, quando actio secundæ causæ dependet à prima, vt actio liberi arbitrij a Deo.

Ad secundum dicitur, quod sunt diuersæ actiones formaliter ex parte suppositorum agentium, sed effectiue est vna actio à Deo procedens, & in libero arbitrio operans, ad hoc vt operetur. Itaque non sunt actiones disparatę, sed subordinatæ.

Ad tertium dicitur, quod aliqua dicatur causa partialis stat dupliciter. Primo proprie, & talis habet has conditiones. Prima, vt non recipiat suam virtutem à concausa secum agente, sed virtute propria agat. Secunda, quod vna actione, & vno modo agant, & eandem denominationem suscipiant. Tertia, quod si virtus eius augeatur, possit fieri causa totalis. Quarta, quod concurrat cum alia, vt vnum per aggregationem, & non per subalternationem. Secundo improprie, vt concausa, & si sit in suo ordine perfecta, quia tamen admittit aliam concausam, ideo dicatur partialis. Doctores hoc secundo modo vocant Deum, & liberum arbitriũ causas partiales, nos vero in primo sensu loquimur, in quo constat virtutem liberi arbitrij esse à Deo, cum diuersitate primæ, & secundæ causæ, mouentis, & motæ, cum hoc quod virtus liberi arbitrij non possit tantum augeri, vt adæquet virtutem Dei, nec ex æquo cum ea concurrere valeat.

Ad quartum dicitur, quod concupiscere illam mulierem infirmitas est liberi arbitrij, non consentire est donum Dei, quia dixit ipse perditio tua ex te Israel est, auxilium autem tuum tantum est à me.

Ad quintum dicitur, quod cohortationes sunt ad consentiendum Deo, & non dissentiendum.

Ad sextum negatur maior, vt supra.

Ad septimum, & octauum dicitur, quod concludunt Deum, & liberum arbitrium esse concausas, non partiales, sed totales.

Ad nonum dicitur, quod ly solus habet exponentem hanc. Solus Deus est prima causa conuersionis, liberum vero arbitrium est causa immediata.

ARTICVLVS XIIII.

Vtrum Deus cognoscat enunciabilia.

S. Thomas p. p. q. 14. a. 14. cum suis expositoribus, infra q. 16. a. 5. & 1. d. 38. a. 3. & d. 41. a. 5. & 1. contra Gentes c. 58. & 59. cum Ferrar. & de Ver. q. 2. ar. 7. Ægidius 1. d. 38 q. 2 sec. princ. Cap. 1. d. 35. q. 2. a. 2. con. 6. Albertus Magnus 1. d. 39. a. 5. Petrus de Palude d. 38. q. 2.

Quantum errauerint heretici circa prædiffinitionem scientiæ precisæ, & speculatiuæ aduentus Antichristi, ostendimus in initio superioris articuli, sed non satis, cum omnes antiqui, & moderni fidei catholicæ hostes omnes vires assumant ad probandum summum Pontificem nostrum esse Antichristum. Sed à toto aberrant cælo, quod probamus ex multis alijs à superioribus adductis. Primo enim Antichristus regnabit per tres annos cum dimidio, vt deducitur ex Danielis cap. 6. & 12 & Apoc. 12. quibus in locis regnum Antichristi significatur duraturum per tempus, (idest annum,) & tempora, (idest duos annos,) & dimidium temporis, (idest medietatem anni,) quod explicat Ioan. Apoc. 11. & 13. dum dicit illum regnaturum per menses 42. Et Eliam, & Henoch prędicaturos diebus 1260. qui faciunt tres annos cum dimidio mensium Lunarium, vt mos fuit apud Hebreos. Et si Daniel cap. 12. addat dies 30. hoc est intelligendum de duratione regni Antichristi, quia post occisionem Eliæ, & Henoch adhuc regnabit diebus 30. Et ita docent SS. Patres. Hippolitus martir in orat. de consumatione mundi, Ireneus lib. 5. in fine, Hieronym. 7. Dan. Cyrillus Cathech. 15. Aug. lib. 2. de ciuit. c. 23. Theodoretus, 7. Dan. Primasius, Beda, Anselmus, Aymo, Arethas, Ricardus, & Ruper. in Apoc. Et Apoc. 12. & 20. & Matt. 24. expresse legitur breuissimo tempore regnum Antichristi duraturum, Papa autem à Christo durat in regno suo annis 1585.

Secundo Pauco tempore post regnum Antichristi iudicium erit ex Dan. c. 7. Apoc. 20. i. post 45. dies à morte eius, vt videtur deducendum ex 12. Apocal. secundum Theodoretum, et Hierony. vel à paucis diebus, vt annuit D. Matt. c. 24. & 1. Io. cap. 2. & 2. Thess. 2. At à tempore dominij Papæ multi anni sunt transacti, nec apparet finis mundi.

Tertio. Nomen Antichristi erit 666. secundum Io. Apo. 15. & quando veniet notum, & nunc ignotum, vt diuersæ interpretationes inferũt, & asserit Ireneus l. 5. Aretha. Nomen autem Papæ semper notissimum fuit.

Quarto. Antichristus dabit quoddam signũ omnibus suis sequacibus in fronte, vel in dextera manu, &

& nullus poterit emere, vel vendere sine isto charactere, vt dicitur Apoc. 13. At Papa sine aliquo charactere permittit omnibus emere, & vendere.

Quinto Antichristus erit Iudæus, & circuncisus, cum gaudio à Iudæis iam dudum expectatus receptus, simulans se ex regia tribu Iuda natum, sed ex tribu Dan ducens originem, vt elicitur ex illo Gen. 46. Fiat Dan coluber in via, Cerasthes in semita, & exponunt apud Bellarmin. lepide hanc materiam tractantem, Irenæus, Hippolitus martir, Theodoretus, Sulpitius, Cyrillus, Hilarius, Ambrosius, Chrisostomus, Augustinus, Cyrillus Alexand. Greg. & Damasc. At Pontifices nostri nec ex gente Iudæa sunt, nec circunciduntur, nec fautores sunt Iudæorum &c.

Videtur quod non. Nam cognoscere enunciabilia conuenit intellectui, vt componit, & diuidit. Sed intellectus diuinus nec componit, nec diuidit. Ergo non cognoscit enunciabilia.

Secundo. Omnis cognitio fit per aliquam similitudinem. Sed nulla est similitudo in Deo enunciabilium, cum sit ipse omnino simplex. Ergo non cognoscit enunciabilia.

Respondet S. Doct. affirmatiue, scilicet Deus cognoscit enunciabilia, & enunciationes, quæ fiũt ab intellectu componendo, & diuidendo. Hoc primo probat ex Psalmo, dum ait. Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanæ sunt. Secundo probat ratione. Deus cognoscit quicquid est in potentia sua, & creaturæ. Sed enunciabilia sunt in potestate creaturæ, à qua formantur. Ergo cognoscuntur a Deo.

Notandum primo, quod enunciabile dupliciter sumitur. Primo materialiter pro re, quæ subijcitur enunciationi. Secundo formaliter, vt dicit verum, vel falsum, in affirmando, vel negando, & hoc secundo modo loquimur hic de enunciabili.

Secundo notandum, quod intelligere enunciationes stat dupliciter. Primo per modum enunciationis, idest componendo, & diuidendo, & hoc tantum saluatur in habentibus species limitatas, vnũ repræsentantes, & non aliud. Secundo per modum non enunciabilis, sed simplicis, & sic Deus, eas intelligit. Primo, quia Deus cognoscit materialia immaterialiter; ergo & composita simpliciter, idest, per modum vnius. Secundo quia intelligit omnia per suam essentiam, simul omnia repræsentantem.

Tertio notandum, quod limitatio speciei sit causa discursus, & intellectionis enunciabilium per modum enunciationis, potest dupliciter intelligi. Primo, de limitatione speciei, qua vnum cognoscitur ex alio, vel post aliud, & hoc verum est. Secundo de limitatione speciei, vt sic, & hoc est falsum, quia species Angelicæ sunt limitatæ, & tamẽ Angeli non intelligunt componendo, & diuidendo, vnde ad hoc, ut limitatio speciei causet discursum, Primo est necessarium, quod unum repræsentet, & non aliud, idest subiectum, uerbi gratia, hominem, & non prædicatum, uerbi gratia, risibile. Secundo, quod prædicatum sit de numero illorum, quæ conueniunt subiecto, unde ex hoc, quod species ita repræsentat subiectum, uerbi gratia hominem, & non prædicatum, uerbi gratia risibile, causat discursum, non autem ex hoc, quod repræsentat subiectum, & non quodcunque aliud omnino impertinens tali subiecto, uerbi gratia, quod repræsentet hominem, & non lapidem, uel Angelum. Tertio quod in compositione, & diuisione unum intelligatur ex alio, uel per aliud, & non simul, uel in alio.

Ad primum dicitur, quod maior est uera non de quocunque intellectu, sed tantum de componente, & diuidente, ut supra.

Ad secundum negatur minor, quia enunciabilia dicunt esse, & quid rei, quod assimilatur esse diuino inquantum est pelagus infinitum omnis esse. Nec obstat quod enunciatio sit Ens rõnis, & quod diuina essentia, quę est ens reale, non possit repręsentare ens rationis, quia primo falsum est, quod enunciatio simpliciter sit ens rationis, cum detur ens reale in anima, & extra animam. Secundo, quia ens rationis ex ea parte, qua est ens, potest repræsentari ab infinito pelago omnis esse, idest, a diuina essentiæ. Tertio, quia enunciatio bifariam sumi potest. Primo formaliter, pro relatione affirmata, vel negata ab intellectu componẽte, & diuidente. Secundo pro reali conuenientia reperta inter subiectum, & prædicatum, quæ exprimitur per enunciationem, tanquam per signum, & hæc est ens reale, nam inter hominem, & risibile est uera, & realis conuenientia subiecti, & passionis, & sic dicimus, quod fundamentaliter repræsentantur à Diuina essentia.

ARTICVLVS XV.

Vtrum scientia Dei sit variabilis.

S. Thomas p. p. q. 14. a. 15. cum suis Expositoribus, & infra q. 19. a. 7. & 1. d. 38. a. 2. Ægid. q. 1. 3. princ. Cap. 1. d. 35. q. 2. a. 2. con. 9. B. Albertus Magnus 1. d. 41. artic. 5.

Etsi scientia Dei non sit variabilis, vt dicit hic S. D. status tamen Ecclesiæ nostra tempore Antichristi magnas patietur variationes, adeo, vt in templo Dei Hierosolymis reædificato sedebit, & secundum Apoc. cap. 11. in Hierusalem cum Elia, & Enoch pugnabit, occidetque eos, & per triduum supra plateam Hierusalem in qua Christus crucifixus est, relinquet. Nec templum, in quo sedebit 2. Thess. 2. Non erit nisi templum reædificatum Hierosoly. quia apud Tessal. nõ erat aliud templum notum, & exponunt Ireneus lib. 5. Hipp. mar. Orat. de consumatione mundi, Sulpitius, & alij Patres apud Bellarm. vt supra c. 13. Et quamuis Io. 17. Apoc. sedem Antichristi vocet vrbem magnam septem colliũ

rgibus

Dei, seu simplicis intelligentiæ, qua omnia cognouit, futura, & non futura, & in summa, quæ est cōprehensiua totius esse, & potentiæ Dei, & ideo nec augmentabilis, nec minuibilis; tertio, vt quæramus tantum de scientia visionis, sequente decretum diuinæ voluntatis, & disputemus, Vtrum ea, quæ in tempore futura sunt, à Deo ita immutabiliter sciantur, vt nunquam verum sit dicere; Modo scit Deus, quod non sciebat, vel nescit, quod sciebat.

Secundo ergo notandum, quod circa præsentem difficultatem sunt plures modi dicendi. Nam Siluester in conflato quest. 14. art. 19. tenet Dei voluntatem ab æterno remanere indeterminatā ad producendas has, vel illas res, & ait, quod solum determinatur in illo instanti, in quo res fiunt, & in summa tenet voluntatem, & scientiam Dei ab æterno non esse inuariabiles, nec determinatas, sed quod dicuntur inuariabiles, quia Deus in tempore se determinat, ita vt aliud velle non possit, vel scire, quàm quod in tempore prædefinit.

Sed hęc opinio est falsissima, primo; Quia D. Paulus apertissime testatur Dei voluntatem ab æterno esse determinatam, dum ad Ephes. cap. 1. ait: Elegit nos ante mūdi constitutionē, & Hieremię Tertio legimus, In charitate perpetua dilexi te, ideo attraxi te miserans: ex quibus apparet decretū fuisse æternum, sed effectus in tempore, secundo Prophetiæ Prophetarum omnino veræ erant; sed non fuissent omnino veræ, nisi omnino fuissent determinatæ res, de quibus Prophetæ prophetauerunt. Tertio Deus nunquam fuit sciens, vel volens in potentia essentiali, sed semper in actu. Igitur non remanet eius voluntas indeterminata, antequam res fiant, & determinatur in tempore.

Alij verò sustinent, quod diuina scientia visionis possit augeri, & minui, in quantum Deus ab æterno potuit determinare multa facere, & multo plura, quia Deus semper potest plura facere quam faciet. Cuius sententiæ videtur D. Bonauentura in primo, dist. 39. q. 3. Duran. q. 1. Aegid. q. 1. & secunda. Gabriel que. vnica, & secundum verba videtur fuisse etiam S. Doctoris in hoc articulo, dum dicit ad secundum, quod non sequitur, quod quia Deus potest plura facere quam faciet, possit etiam plura scire nisi scientia visionis, & videtur ibi etiam aperte docere, quod Deus scientia visionis potest plura scire, quam sciat.

Alij vero tenent scientiā visionis nullo modo esse augumentabilem in Deo, vt S. Doctor de verit. q. 2. art. 13. ad 7. vbi docet, quod nec etiam de enuntiabilibus possumus concedere, modo Deum scire aliquod enuntiabile, quod prius non sciebat, & est sententia secuta ab omnibus modernis.

Tertio est notandum, quod dupliciter scientia dicitur variari. Primo ex parte rei cognitæ, secundo ex parte cognoscentis. Ex parte rei cognitæ variatur secundum veritatem, & falsitatem; quia si maneret iudicium factum de re existente, vt de re existente, quando corrupta est, iudicium esset falsum, ex parte vero cognoscentis tripliciter dicitur variari. Primo quoad ipsam scientiam secūdum se, s. quando vel acquiritur, vel deperditur: secundo quantum ad modum sciendi, quia illud quod imperfectè cognoscebatur, modo perfectiori via cognoscitur, quod ex duplici capite prouenire potest. Primo ex medio, quia v.g. quod cognoscebatur per medium probabile, postea cognoscitur per medium demonstratiuum, secundo ex parte intellectus, quia intellectus acutior melius, & perfectius cognoscit, quam imperfectus faciat. Tertio variatur quātum ad actionem sciendi, s. vel actu considerando quod prius non considerabatur, vel procedendo de habitu ad actum, vel post vnum intellectum, aliud intelligendo discurrendo, nullo autem horum modorum scientia Dei est mutabilis, vel variabilis.

Non Primo ex parte rei scitæ, quia s. modo cognoscit vnum obiectum, quod prius non cognoscebat, primo quidem, quia scientia visionis mensuratur æternitate, æternitas autem comprehendit omnia ea, quę futura sunt, vel de facto sunt, vel fuerunt in quacunque differentia temporis: secundo, quia scientia Dei est entium, & non entium; tertio quia est perfecta, & comprehensiua essentię & potentiæ Dei, & in summa Deus est ille, qui omnia nouit, vt dicitur Ioannis vltimo.

Secundo nec dicitur variabilis ex parte modi, vel actus sciendi. Primo, quia Deus semper est intelligens in actu, vnde Ecclesiastici 23. eius cognitio comparatur soli, quia sicut sol semper lucet, sic & ipse semper intelligit, vnde oculi Domini dicuntur lucidiores sole. Secundo. Quia Deus non intelligit successiue, intelligendo vnum post aliud, sed omnia simul nouit. Et Tertio: Quia intellectus plura intelligendo, vel sententiam variando, hoc per plures operationes facit; At in Deo vna tantum est perfectissima operatio.

Tertio dicitur inuariabilis secundum se, quod affirmat D. Iacobus primo capite dicendo. Apud quem non est transmutatio; nec vicissitudinis obumbratio, id est in Deo nulla est variatio, nec vmbra. Secundo: Quia scientia Dei est sua substantia, quæ omnino inuariabilis remanet, & tertio: Quia vno indiuisibili, & inuariabili nunc mensuratur.

Sed quarto notandum venit, quod aliud est loqui de cognitione nostra, & aliud de cognitione Dei: Nam nostra cognitio tempore mensuratur, sicut & obiectum à nobis cognitum, vnde propositiones in tantum sunt veræ, in quantum res existunt in tali differentia temporis, vnde hæc est vera, nunc Paulus V. est Papa, quia in hoc tempore sedem Petri obtinet. Sed hæc est falsa Clemens, VIII. eius prædecessor est Papa, quia iam mortuus est à quibusdam annis. Dei autem cognitio æternitate mensuratur, in quā non datur prius, vel posterius, sed in ea res sunt præsentes, vnde omnes propositiones, quæ in nostro tempore sunt falsæ,

v.g.

cut transeunt enunciabilia, & ideo dicitur ea cognoscere per modum simplicis enuntiabilis, id est variabilia inuariabiliter, composita simpliciter, & materialia immaterialiter.

Sed contra hanc responsionem tripliciter arguit Caiet. Primo quia sicut res corrumpuntur, v. g. sicut quandoque Sortes est Ens, & quandoque non Ens, ita etiam enunciabile quandoque est verum, quandoque non, vnde Sorte existente, vera est hæc propositio; Sortes est Ens, & Sorte non existente est falsa. Ergo nulla erit differentia assignata à D. Tho. s. quod si hæc propositio; Quicquid Deus sciuit, scit, referatur ad enunciabilia, non est vera, non vero si ad enuntiationem, eadem enim videtur ratio. Secundo non possumus concedere Deum nescire natiuitatem Christi, quam sciuit; Ergo nec debemus concedere Deum nescire illud enunciabile quod sciuit. Tenet sequela. Quia natiuitas Christi, & enunciatio eius sumuntur pro differentia vna temporis. Tertio. Non possumus dicere Deũ quandoque minus scire, quam sciuit. Sed dato quod modo non cognoscat enunciabile, quod sciuit, pauciora scit, quã sciuit. Ergo falsum est dictum S. Doctor. Quarto, Si prius sciuit illud enunciabile, & postea nescit, Ergo scientia Dei transit in nescientiam, & sic in Diuina scientia est variatio.

Caiet. respondendo ad argumenta duo notat. Primum quod differentia inter enunciationem, & enunciabile hæc est, quod enunciatio, dum mutatur de vera in falsam, perseuerat, vt enunciatio est, res verò enunciata, seu enunciabile si mutatur de esse ad non esse, vel e conuerso, non perseuerat quia transit de esse ad non esse, vel de non esse ad esse.

Secundum Fundamentum est, quod variatio est duplex. Prima pensatur ex parte scientię, vt quando transit de sciente ad nescientem, vel de nesciente ad scientem. Secunda consideratur ex parte rei scitæ, seu enunciabilis, quia transit de esse ad non esse, seu de vero ad falsum, Primo modo scientia Dei est omnino inuariabilis, secundo modo non, quia mutatio non intelligitur esse in sciente, sed in re scitã, vt supra diximus.

Addo tertium fundamentum, quod istæ propositiones, Deus sciuit, Deus sciret, & Deus scit, sumuntur secundum tempus nostrum, & non secundum mensuram diuinæ scientiæ, id est æternitatem, in qua non datur præteritum, nec futurum, & ideo stando in proprijs, nec etiam ex parte enunciationis, vt est signum rei scitæ, scientia Dei patitur aliquam variationem, sed solum in ordine ad tempus nostrum, quod ideo erit non secundum rem, sed secundum nostrum modum intelligendi.

Ad primũ ergo diximus intentũ S. Docto. fuisse, quod enunciatio eadẽ permanens potest mutari de vero in falsum, non sic res, quia si mutatur de vero in falsum, res non remanet, sed corrumpitur. Ad secundum dicimus, quod natiuitas Christi, vt res est, seu enunciabile est, sibi determinat differentiã temporis, sed non hæc enunciatio; Christus nascitur, sed sumitur vagè, & ideo pro vna differentia temporis poterit esse vera, & pro alia falsa. Ad tertium dicimus esse verum, quod assumitur ex parte scientis, nos loquimur ex parte rei scitæ. Ad quartum negatur assumptum, quia tota variatio refertur ad scitum, & non ad scientem, vel scientiam.

Ad quartum principale dicitur, quod scientia Dei perfectè assimilatur rebus scitis, non materialiter, id est quo ad naturam, ita vt varietur sicut variatur natura, sed assimilatur quo ad repręsentationem, & cognitionem, quia perfectè res scit per suam essentiam, immutabiliter tamen.

Ad quintum dicimus, quod omnis scientia est per modum cognoscentis, quia scientia dicitur in quantum similitudo rei scitæ est in sciente modo suo. Deus autem est omnino inuariabilis, vnde scientia in ipso remanet inuariabiliter; potest ergo Deus scire, quod aliqua, quæ possunt esse, non sunt, & non esse quæ sunt, sed hoc non est facere scientiam Dei variabilem, sed quod cognoscat variabilia, & mutabilia, vel in ordine ad proprium esse, vel ad Dei potentiam.

Ad sextum dicendum, quod scientia Dei refertur ad scibile inuariabile, scilicet ad diuinam essentiam, in qua omnia sciuntur, & ideo restat inuariabilis.

Ad septimum dicendum, quod in sensu composito semel a Deo approbata non possunt non approbari.

Ad octauũ diximus esse disparẽ rationem, quia potẽtia terminatur ad res, prout sũt ad extra, scientia vero terminatur ad res, prout sunt in Deo inuariabili.

Ad nonum dicimus, quod mutatio est in creatura, & non in Deo, quia quæ prius erant tantum in essentia sua, antequam fierent, & eo modo, in ea etiam sunt, & eo etiam modo, postquam sunt facta, vnde mutatio non est in Deo, sed in re creata.

Ad decimum diximus Sanctum Doctorem loqui de cognitione Dei in ordine ad tempus nostrum, & secundum nostrum modum discurrendi, & non in ordine ad Dei æternitatem: secundo dicitur, quod loquitur ex parte rei scitæ, nam modo scit me scribere, & antequam scriberem, non sciebat me scribere, quia si sciuisset me scribere, falsum sciuisset in ordine ad rem, quia tunc non scribebam: Ex parte autem scientis Deus nihil dicitur de nouo cognoscere. Tertio dico, quod aliud est dicere, Deum modo scire quod prius non sciebat, & aliud est dicere, quod modo scit, quod prius ignorabat, secundum dictum iniuriosum est, quia ignorantia refertur ad scientem, primum non, quia refertur ad rem scitam.

VIdetur, quod non. Nam scientia Dei est causa rerum; Sed scientia speculatiua non est causa rerum, sed practica. Ergo de rebus non habet scientiam speculatiuam.

Secundo. Sciẽtia speculatiua est per abstractionem à rebus: Sed Deus non abstrahit à rebus. Ergo nec habet scientiam speculatiuam.

Hic articulus facilis est, cum tantum hic intendamus disputare de diuina sciẽtia, quam de rebus habet, & non de nostra Theologia, quam supra quęst. 1. posuimus practicam, & speculatiuam.

Primo ergo notandum, quod triplex est scientia: Quædam est tantum speculatiua, quæ tantũ ordinatur ad scire. Quędam est tantum practica, quæ tantum ordinatur ad operari. Quadam verò secundum quid est speculatiua, & secundum quid practica, & hæc secundum aliquid ordinatur ad scire, & secundum aliquid ad operari.

Secundo Notandum, quod scientia tripliciter potest dici speculatiua. Primò ex obiecto, Quia est de obiecto tantum scibili, sicut est scientia hominis, quam habet de rebus naturalibus non operabilibus, vt de astris, & elementis, vel diuinis. Secundò ex modo, quia intellectus considerat operabile v. g. domum fabricandã, modò speculatiuo. s. per principia generalia, non applicando ea ad hoc factũ, vel factibile. Tertio ex fine, quia intellectus speculatiuus ad scire ordinatur, & practicus ad operari. Si ergo quis ordinaret scire practicum v. g. quando domus sit construenda, tantũ ad scire, diceretur habere scientiam speculatiuam de domo ædificanda.

Tertio Notandum secundum eundem S. Doctorem in corpore, quod scientia simpliciter dicitur speculatiua ex obiecto, id est, si est tantum de obiecto scibili, vel simpliciter practica, si est tantum de obiecto operabili, ex fine autem, & modo dicitur secundum quid speculatiua, quia simpliciter est de obiecto operabili, quãuis sciens non ordinet suum scire ad opus, sed tantum ad scire.

Quarto tamen notandum, quod duplex est finis in scientia, Primus dicitur finis scientiæ secundum se, & hic finis simpliciter facit scientiam practicam completiuè, & terminatiuè, si habet finem operabilem, vt ars construendi domum secundum se habet pro fine domificationem: Alius verò dicitur finis scientis, qui potest velle non ordinare finem scientiæ ad opus, sed ad speculationem tantum, & hic finis practicus sciens facit scientiam practicam secundum quid, & non simpliciter, & idem dicimus de scientia speculatiua.

Quinto Notandum, quod scientia de operabili habita modo vniuersali dicatur speculatiua, stat dupliciter: Primò quia operabile non consideratur per principia proxima operis, sed per vniuersalia non applicata; quia est in vniuersali quoad quid est, v. g. quid sit domus, cithara, vel scamnum, nil cõsiderandi de principijs proximis vel remotis, ex quibus fiunt, primus modus non facit scientiam speculatiuam sed practicam, quia principia vniuersalia practica spectant ad praxim, Secundo autem modo dicitur speculatiua ex modo, quia ego considero v. g. quid sit domus, non considerando quomodò fiat.

Sexto Notandum secundum eundem S. Doctorem, quod Diuina Scientia dupliciter considerari potest. Primo in ordine ad Deum, & sic Deus dicitur habere scientiam speculatiuam de seipso, quia ipse non est operabilis. Secundo in ordine ad alia, & sic de his habet scientiam speculatiuam, & practicam; Speculatiuam quoad eorum quid est. Practicam dupliciter. Primo virtute, respectu cognitorũ nõ factibilium, quia posset ea facere, si velit. Secundo respectu factibilium in actu, quia respectu eorum se habet vt artifex ad artificiata. Respectu vero malorum primo dicitur habere scientiã per aliud, scilicet per bona, sicut medicus dicitur habere scientiam infirmitatis per sanitatem, secundo vt ea cognoscit in sua permissione, qua bona est, tertio in impedimento: præcipuè in sua gratia efficaci, qua decernit impedire peccata; & quarto vt permissa mala ordinat ad maius bonum, inde eliciendum.

Septimo Notandum, quòd scientia Dei dupliciter considerari potest. Primo secundum se, vt in se est, & sic est altior speculatiua, & practica, omnem scientiæ rationem eminenter comprehendens: secundo respectu huius, vel alterius scit, & sic in littera dictum est, Deum de seipso habere scientiam speculatiuam, & de alijs Practicam, & speculatiuam, vt notatum est.

Octauo Notandum, quod ad praxim necesse est, vt operatio reguletur regula practica, vel fiat practicè, Deus autem sic non se amat, sed vt summum bonum cognitum, scientia autem Dei respectu creaturarum, vt est earum factiua, dicitur practica, nec opus est, vt scientia practica sit dictatiua operis, sed regulatiua, ex quibus patet, quomodo male. Scotus in prologo primi sententiarum, & in distin. 38. teneat scientiam Dei, quam habet de seipso, esse practicam, & quam habet de creaturis, speculatiuam.

Ad primum diximus, quod Deus respectu aliorum à seipso dicitur habere scientiam Practicam, sed respectu sui ipsius speculatiuam.

Ad secundum dicimus, quod scientiæ vt sic non conuenit, vt sit accepta à rebus, sed vt est scientia humana.

QVAESTIO XV.

De Idæis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum dentur Ideæ.

S.Thomas.p.p.q.15.ar.1.cum expositoribus, & in fin.q.44.ar.3.& 1.d.36.q.2.a.2.& Verit.q.3. ar.1. Ricard.1.d.36.q.2. Palud.q.3.

Quæstio ista, quæ est de Ideis, inuitat nos ad excludendos errores hæreticorum circa templa, quæ sunt veluti Ideata a mente artificis. Contra templa igitur veri Dei primo surrexerunt gentiles, qui odio Religionis veri Dei apud Christianos, vel Iudæos ante Christũ, templa prophanauerunt, desolauerunt, & expoliauerunt, vt Antiochus, Pompeius, Cassius & Titus templum Hierosolymæ. Diocletianus Maximilianus, Ariani, & alij hæretici Ecclesias nostras; Lutherani autem, & Caluinistæ templa admittunt, sed solum ad concionum, & Sacramentorum administrationem, non vero ad orandum, vel alicui sancto dedicandum, vel ad ornandum auro, argento, serico, lapidibus pretiosis, &c.

Contra istos igitur stat primo, quod Deus approbauit ædificationem templorum sibi factam. Nam Isaia 66. dixit. Cælum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum, & quam domum ædificabitis mihi? Et Io.2. Auferte ista hinc, & nolite facere domum patris mei domum negotiationis. Et Matt.21. Domus mea domus orationis est, vos autem fecistis illam speluncam latronum.

Secundo deducitur contra Anabaptistas, & Vualdenses, quod recte ædificentur templa ad conciones & Sacramentorũ administrationes, quod etiam Lutherani, & Caluinistæ admittunt. Notum est enim, quod Christus docebat in templo, & Sinagogis, quæ erant veluti templa, & habetur Matt.26.& Io.18. Et Actorum S. Angelus educens Apostolos de carcere dixit eis. Ite, & stantes in templo loquimini plebi omnia verba vitæ huius. Qui cum audissent, intrauerunt diluculo in templum, & docebant. Et D.Paulus 1.Corint.cap.11.conuenientibus vobis in Ecclesiam, audio scissuras esse inter vos. Et quod non esset priuata domus, dicit. Numquid domos habetis ad manducandum, & bibendum, aut Ecclesiam Dei contemnitis? Et cap. 14. Mulieres in Ecclesiis taceant, si quid autem volunt discere, domi viros suos interrogent. Tertio concluditur, quod Ecclesiæ nostræ recte sunt institutæ ad sacrificia. Patet ex D. Apost. Corint. 10. in prima vbi ait. Non potestis mensæ domini (i. mensæ Eucharistiæ) & mensæ dæmoniorum. idest altarium Idolothythorum secundum Theophilactum, Chrisost. Sedulium, Theodoretum, & Oecumenium) participes esse, iuxta illud Hebr. 13. Habemus altare, de quo edere non habent potestatem, qui tabernaculo deseruiunt. Et de altaribus Ecclesiæ mentionem faciunt Canon.3.p.post. Dionisius cap.3. Ecclesias. Hierarchiæ Irenæus lib. 4. cap. 34. Athanasius in vita B. Antonij Tertullianus lib. de pænit. & alij plures, Quarto additur, quod etiam sancte Sanctis ædificantur, & dedicantur. Nam templum ædificatum fuit etiam pro conseruanda aula Dei 1. Paralip. 17. & 20. quia erat sedes Dei. At sancti fuerunt, & ipsi sedes viua Dei secundum illud 1. Corinth. 6. membra nostra templa sunt Spiritus sancti. Et est res definita in Concilijs Gangrensi can.20. Cabilonensi can. vlt. Cartaginensi V. Can.14. vbi nominantur Basiolæ sanctorum sanctæ.

Videtur quod non. Nam D. Dionisius 7. capite de diuinis nominibus habet, quod Deus non cognouit res secundum idæam. Sed ideæ ad hoc ponuntur vt per eas res ipsæ cognoscantur; Ergo non dantur.

Secundo. Deus in seipso omnia cognouit; Sed seipsum per idæam non cognoscit. Ergo nec alia.

Tertio. idæa ponitur, vt sit principium cognoscendi, & operandi. Sed diuina essentia ex se est sufficiens principium essendi, & operandi omnia, & singula. Ergo.

Quarto. Multi Philosophi posuerunt Deum agere de necessitate naturæ. Ergo saltem secundum ipsos non erant ponendæ ideæ in ipso, vt secundum eas operaretur.

Quinto. Vel idæa ponitur diuina essentia, aut res ipsa secundum esse intelligibile. Non primũ, quia vel est ipsa essentia, vt res est diuina; Aut vt est obiecta diuino intellectui. Si primum, malè S. Thomas respondet quæstioni, quod dentur ideæ in intellectu, quia esse reale est esse simpliciter, & esse in intellectu est esse diminutum. Si secundum, diuina essentia non potest esse idæa, quia ipsa vna est, & ideæ sunt plures. Ergo idæa est res ipsa secundum esse intelligibile.

Sexto. Esse productum creaturæ imitatur esse Dei idæale. Sed melius creatura imitatur seipsã existentem in Deo, secundum esse intelligibile, quàm diuinã essentiam, à qua multũ distat. Ergo.

Septimo. Domus ad extra non repræsentat essentiam artificis, sed seipsam idæatam ad extra, Ergo & creaturæ non repræsentabuntur per diuinam essentiam, vel substãtiam, sed per suas proprias idæas in Deo existentes.

Octauo. Effectus magis repræsentat suam causam vniuocam, quam analogam. Sed creaturæ comparãtur vt effectus vniuoci ad proprias ideas, & ad diuinam essentiam analogicè. Ergo.

Nono. Idæa formaliter consistit in relatione reali ad idæatum; Sed diuina essentia non importat relationem realem ad creaturam, sed tantum respectum rationis. Ergo

Decimo. Idæa est quid reale. Sed diuina essentia, vt diuino intellectui obiecta, prout ponitur idæa creaturarum, non habet nisi esse rationis, seu intelligibile. Ergo.

Vnde-

Vndecimo. Si idæa est forma concepta à diuino intellectu, sequitur, quod ratio ideæ tantummodo verbo competat. Sed hoc est falsum. Ergo. Probatur assumptum. Quia verbum est tantum forma concepta, & obiecta diuino intellectui. Probatur minor. Quia idæa non spectat ad proprietates personales, sed ad essentiales.

Ad claritatem præsentis articuli Primò quædam prælibabo, deinde Secundo loco ponam aliquas conclusiones, quas probabo, Tertiò diluam argumenta, & Quartò dubitabo.

Quoad primum, Primo occurrit notandum nomen ideæ. Idæa igitur secundum D. Augustinum lib. 83. quæst. 46. est nomen Græcum, & dupliciter sumitur. Primo pro forma, & specie, seu exemplari. Secundo pro re importata, ad cuius similitudinem res fit, vnde dicitur à spectando, secundum Ludouicum Viues lib. 7. de ciuitate Dei cap. 28. Vnum autem ex alio sequitur, quia si est forma, seu exemplar rei faciendæ, necesse est, vt ipsam artifex contempletur, vt formam, & exemplar, ad cuius similitudinem aliam rem producere habet, vnde supradicti termini secundum vsum loquentium sæpius confunduntur. Huius autem nominis Idæa aliqui faciunt authorem Socratem, vt Eusebius lib. 11. de præparatione Euangelica, &c. Alij faciunt Platonem, vt Arist. 1. Metaph. tom. 5. Cicero lib. 1. de quæst. Tuscul. quam diuersitatem opinionum dupliciter possumus concordare. Primo cum D. Augustino, vt supra, dicendo, quod de Idæa dupliciter loqui possumus. Primo de re, quæ est idæa, seu exemplar, & sic non est credendum nec Socratem, nec alios Socrate antiquiores latuisse. Secundo de nomine ideæ, & sic dicendum est, quod fuerit Plato. Vel secundo dicendum, quod primo Socrates disputauit de idæis, sed eas non statuit, quia secutus est opinionem Heracliti, & Cratili, quod res essent in continuo fluxu, vnde Plato eas primò posuit, & diffiniuit, repugnando opinionibus Heracliti, Cratili, & Socratis.

Secundo notandum quid sit idæa. Idæa igitur ferè ab omnibus sic diffinitur. Idæa est forma obiecta intellectui, intra ipsum existens, ad quam artifex aspiciens operatur.

Primo igitur dicitur forma, quæ habet locum generis. Nam forma triplex est. Prima dicitur forma, à qua res ipsa formatur, sicut à forma agentis procedit formatio effectus, vt ab equo equus, & ab igne ignis. Secundo modo dicitur forma, à qua res formatur, & accipit esse formale, sicut anima hominis dicitur forma hominis, & figura forma æris. Tertio modo dicitur forma extrinsecè, sumendo formam pro exemplari, ad cuius similitudinem aliquid formatur, & sic hic sumitur.

Ceteræ particulæ ponuntur, vt differentiæ. Nam dicitur forma obiecta intellectui; Primo ad excludendum habitus, & actus intellectus, qui non sunt obiectum intellectus, vnde idæa dicitur habere rationem formæ obiectæ. Secundo per hoc excluditur species intelligibilis, quæ est principium effectiuum intellectionis; Idæa autem non efficit intellectionem, eam initiando, sicut facit species intelligibilis, sed dicitur principium formale completiuum, & terminatiuum intellectionis. Tertio per hoc excluditur ars, quæ non habet rationem obiecti, sed principij effectiui in mente artificis, vnde solum verbum, & forma rei imitabilis dicuntur habere rationem ideæ, Idæa tamen quandoque à D. T. vocatur ars, non prout ars sonat principium initiatiuum operis, sed prout significat regulam operis fiendi. Dicitur insuper intra ipsum existēs, quia duplex est exemplar, scilicet externum, & internum. Sed ad vtrumque opus est, vt fit in mente, ad hoc quod habeat rationem ideæ, & formæ exemplaris, quia exemplar externum non agit nisi interne sit apprehensum.

Dicitur postremò, ad quam aspiciēs artifex operatur, Ad differentiam primo effectus naturalis, qui non habet idæam in suo proximo agente naturali, nam bos bouem producit absque idæa, habet tamen eam in prima causa, vnde opus naturæ dicitur opus intelligentiæ non errantis, quia prima causa concurrit ad productionem omnium rerum secundum idæam, quam habet apud se illarum rerum. Secundo ponitur ad differentiam effectuum purè casualium, qui procedunt a casu, & non ex intentione, & contemplatione. Tertio excluditur Deus, qui proprie respectu sui ipsius non potest habere idæam, ad cuius similitudinem seipsum producat.

Tertio ergo notandum, quod idæa debet habere has conditiones. Prima quod sit forma obiecta intellectui, ad cuius similitudinem res producatur ad extra, vt iam explicatum est. Secunda, quod similitudo rei ad extra sit ex intentione agentis, quia si casu, & fortuna pictor formaret imaginem alicui similem, de quo nunquam cogitauit, tunc illa imago quidem diceretur similitudo, sed non idæata similitudo. Tertia, quod non solum effectus sit intentus ab vniuersali agente, verumetiam à singulari, & immediato, aliter res producta, vel esset potius ex necessitate naturæ, vel à casu. Aliæ verò conditiones, scilicet, vt sit distincta ab idæato, vel habeat esse æternum, &c. potius conueniunt ideæ tali, & non ideæ in vniuersum consideratæ, sicut modo loquimur, sed & de alijs conditionibus infra dicemus.

Quarto igitur notandum, quod circa existentiam idæarum plures sunt opiniones. Prima fuit Socratis, Heracliti, &c. qui cum ponerent res in continuo, & necessario fluxu, negauerunt idæas.

Secunda opinio fuit Platonis, de qua Arist. ait 1. 3. & 7. Metaph. Ponebat igitur Plato idæas esse quasdam formas specificas, expertes ortu, & interitu, à singularibus separatas, extra intellectum existentes, ex quorum participatione, seu impressione fiebant singularia, materialia, & corruptibilia, eo modo quo ex impressione sigilli fiunt figuræ in cera, quo exemplo Didimus apud Eusebium Cęsariensem explicuit rationem idæarum. Has autem

tem idæas, si in mente diuina voluit constituere, verum dixit, est enim necessarium, quod ideæ dentur in Deo, vt probabimus. Si autem eas voluit locare extra diuinam mentem, falsum affirmauit.

Igitur omnes Doctores catholici in Deo ideas ponunt, sed tamen in modo ponendi eas in Deo distinguuntur. Nam Duran. 1.d.36. qu.3. Scotus q. vnica. Alensis 1.p.q. 31. membro 2. & Marsilius quæst.5. prologi art. 1. videntur in sensu conuenire, ponendo idæas non esse primarium obiectum diuini intellectus, scilicet diuinam essentiam, sed secundarium, & mediatum, scilicet res creabilis, vel creata. Imaginantur enim præcipuè Scotistæ, quod Deus in esse cognito ab æterno produxerit creaturas, & secundum quod in esse reali hæ creaturæ, seu ideæ sunt imitabiles à rebus, in proprio esse in rerum natura existentibus, dicantur ideę.

Faber tamen 1. dist 35. disp.5 dicit Caiet. & alios non bene intellexisse opinionem Scoti. Dicit ergo ipse sic, Scotum dixisse, quod Deus in primo instanti intelligit essentiam suam absolute, in secundo producit ver. gratia lapidem in esse intelligibili, quod nihil aliud est, nisi intelligere lapidem, & tunc in lapide consurgit relatio ad intellectum diuinum, intellecti ad intelligentem, sed nulla oritur relatio in intellectione diuina, quia relationes creaturæ ad Deum non sunt mutuæ. In tertio tamen instanti forte (ait) potest diuinus intellectus comparare suam intellectionem ad quodcunque intelligibile, & tunc comparando se ad lapidem, V.g. intellectum potest in se causare relationem rationis, & in quarto instanti potest intelligere hanc relationem reflectendo se super eam, vnde isti respectus, & relationes dicit, sunt, posteriores intellectione diuina, & non priores, nec rationes intelligendi creaturas, vt ponunt Thomistæ. Summa ergo opinionis Scoti est, quod Deus intuēdo essentiam suam, vt obiectum primarium, in ea non intelligit creaturas, nec eam intuetur, vt est imitabilis à creaturis, & consequenter, vt habet rationem Ideæ, sed post quam eam intellexit absolute, virtute eius producit in secundo instanti naturæ creaturas in esse intelligibili, quod dicitur esse cognitum, seu intelligibile, non in esse essentiæ, vel existentiæ alicuius, sicut etiam facit intellectus creatus, dum res intelligit, quas numquam vidit. Hoc autem vocatur esse diminutum, quia non est esse reale, sed intelligibile, & quia est tantum similitudo, seu Idea rerum fiendarum in esse reali, essentiæ, & existentiæ. Itaque hoc esse cognitum, intelligibile, & diminutum secundum Scotum est Idęa fiendorum secundum illud. Ita dicit expresse in 1.d.35. q. vnica soluendo tres obiectiones ex D. August. Concludit ergo, quod Idea est ratio cognoscendi non vt quo, sicut est species intelligibilis, sed vt quod, idest obiectiue, & terminatiue, & quod esse cognitum non est quid medium inter esse reale, & rationis, nec quid distinctum realiter ab essētia diuina, sed est esse cognitum creaturarum, idem cum diuina essentia.

Sed quamuis Faber conetur Scotum saluare in hac parte, tamen apparet Caieta. non sine fundamento hoc Scoto attribuisse, vt patebit ex probatione conclusionis.

In oppositum est S. Doctor hic, & de veritate q.3. Aegidius 1. dist.36. art.2. q.2. Henr. quodlibeto 9 q.2. Richardus 1. dist.36. art.2. q.2. & 3. Ferrariensis 1. contra Gentes cap. 24. Caiet. Cumel, & ceteri expositores D.T. hic, tenentes diuinam essentiam illam esse, quæ habet rationem ideæ, quamuis in ponendo eam idæam multum differant, vt videbimus.

Quinto notandum, quod diuina essentia multipliciter considerari potest. Primo vt est species intelligibilis, qua Diuinus intellectus, & se, & omnia alia cognoscit. Secundo prout est scientia, & ars, quia cognitio in Deo ab ipso non distinguitur. Tertio prout est obiectum primarium Diuini intellectus, in quantum Deus ipsam intuetur, vt similitudinem, & idæam omnium rerum factarum, & factibilium, prout esse habent in ipsa diuina essentia, & prout in ipsa secundum ipsam sunt præsentes, secundum eorum realem existentiam. Quarto potest considerari, vt obiectum secundarium diuinæ cognitionis, quatenus in ea relucent creaturæ, prout habent esse in seipsis extra Deum. Tertio igitur, & quarto modo ponimus idæas in Deo, cum non sit negandum, quod diuina essentia, vt obiectum primarium diuini intellectus repræsentet res omnes, secundum eorum esse, quasi fundamentaliter, ex sua eminentia, & excellentia, & ideo tunc dicimus in Deo esse idæas quasi fundamentaliter, formaliter vero prout intelligimus creaturas, vt in se sunt, imitari diuinam essentiam, prout cognita est imitabilis ab ipsis, vt dicemus in quæstione sequenti.

Sexto notandum, quod alio modo loquendum est de artifice, qui accipit scientiam à rebus, & alio modo de artifice, qui sua scientia res causat. Nam primus est in necessitate formandi sibi idolum, distinctum à re factibili, secundum illud; Domus in mente est idæa domus ad extra, quamuis distinguantur, sicut res ad extra, & eius forma ad intra. Secundus verò, qualis est Deus, cum scientiam suam non à rebus, sed ab essentia sua accipiat, oportet, vt ipsa essentia sit ei repræsentatiua omnium rerum, & sic cognita essētia, vt imitabilis est, Deus produxit omnes creaturas.

Quoad secundum. Prima Conclusio est. Dantur ideę in Deo. Probatur primo ex Sacris litteris. Primò ex illo Ioan. 1. Omnia per ipsum, scilicet per verbum, facta sunt, quod factum est in ipso vita erat, quæ verba exponens Augustinus tract.1. in Ioannem inquit. Quod sicut arca antequam fiat, est in mente artificis, vt idæa, & est ibi, vt vita, quia ars est operatio vitæ, ita omnia dicuntur fuisse in verbo, vt in idæa, antequam fierent, & vt vita, quia per ipsum facta sunt omnia. Idem videtur asserere D. Paulus Hebr. 11. dum ait. Fide intelligimus esse aptata secula verbo Dei, vt ex inuisi-

uisibilibus visibilia fierent, id est ex idæis inuisibilibus ista visibilia fierent.

Secundo Probatur authoritatibus Sanctorum, scilicet D. Dionisij 5. de diuinis nominibus, D. Augustin lib. 83. quæstionum, quæst. 4. &c. Anselmi Monologi. 29. Boetij 3. de Consolatione, metro nono, & est communis sententia Scholasticorum.

Tertio principaliter probatur rationibus. Primo. Omne agens per intellectum apud se habet exemplar, secundum quod rem efformat. Sed Deus agit per intellectum. Ergo.

Secundo de ratione agentis non à casu est, vt agat secundum quod cognoscit, & vult. Sed Deus est agens, & non à casu. Ergo oportet quod in ipso constituamus ideas, quibus res cognoscat, & secundum proprium esse causet, maxime cum non accipiat scientiam à rebus.

Tertio agens iuxta dependentiam, & naturam rerum oportet, quod prius eas cognoscat apud se, Deus est talis, vt patet in mirabili dispositione mundi, & actione omnium causarum concurrentium cum actione primæ causæ. Ergo in Deo dantur ideæ.

Secunda conclusio contra Scotum, & asseclas est. Idęæ non sunt creaturæ in esse absoluto intelligibili, cognito, & diminuto, productæ à Deo virtute cognitionis diuinæ essentiæ. Probatur primo ratione Caiet. hic & supra q. 14. a. 5. Omne ens aut est reale, aut rationis. Sed tale esse Idęale Scoti absolutum, cognitum, &c. non est ens reale, si est esse cognitum, nec est ens rationis, quod est negatio, vt patet. Ergo erit relatio rationis. Ergo non erit esse absolutum cognitum, vt dixit Scotus sed esse relationis imitabilitatis, &c. vt dicit D. Tho.

Respondet Faber, quod insufficienter ens rationis diuiditur à S. D. in ens rationis negatiuum, & relatiuum, quia præter ista datur ens rationis subiectiuum, quod est esse intelligibile productum, & reale quidem, sed dictum rationis, quia in nobis subiectatur in anima, & in Deo in diuina essentia.

Verum ex hac responsione multa deduco contra Fabrum. Primum, quod est inuentor nominis entis rationis. Numquam enim Arist. vocauit ens subiectatum in subiecto reali ens rationis, nisi sit negatio, aut priuatio, aut relatio, vt patet ex 4. & 5. Metaphy. & in 6. cap. de ente vero. Secundum est, quod falso dicit ens reale subiectatum in anima ex subiecto dici ens rationis. Nam omne ens rationis tale est vel formaliter, vel fundamentaliter. Modo per se non est ens rationis formaliter, sed ens reale, vt sunt scientiæ productæ in nobis, nec fundamentaliter, quia anima, & eius potentia intellectiua est ens reale, & productio est à potentia reali, & productio est realis. Ergo tale ens non potest dici subiectiue rationis. Tertio arguo verum dixisse Caiet. quia si hoc esse cognitum subiectatur in diuina essentia, & est productum, cum non sit productum in esse existentię, erit in esse diminuto; Nec officit, quod non distinguatur realiter à diuina essentia, quia est ens intelligibile diminutum, & cognitum, sufficit enim Caiet. quod sit esse diminutum productum, & receptum in diuina essentia, tamquam in subiecto.

Secundo principaliter. Denominatio extrinseca nihil ponit in re, idest intelligere nihil ponit in re intellecta. Ergo res visæ, & intellectæ in diuina essentia per intelligere, quod Scotus vocat esse diminutum, nihil reale acquirunt, nisi denominationem extrinsecam, scilicet, quod dicantur intellectæ.

Respondet Faber ad antecedens, quod denominatio extrinseca nihil ponit reale in denominato, sed bene in ea ponit esse diminutum, quod est esse intellectum, sicut imago Cæsaris non ponit aliquid reale in Cæsare, sed bene in eo ponit esse diminutum, idest esse repręsentatum, & exemplatum.

Sed nec hæc responsio stat. Primo, Quia intelligere nihil producit in re intellecta reale perfectum, vel diminutum, quia tantum perfectus est Cæsar sine imagine, quantum cum imagine, vnde falsum est, quod producat in eo esse diminutum. Et si dicatur, quod hoc esse est rationis, & non reale; insto secundo. Ens rationis fit per cognitionem abstractiuam, & non per intuitiuam. At diuina cognitio semper est intuitiua. Ergo ab intellectu diuino non producitur ens rationis diminutum. Tertio per Scotum intelligere Idæati, V. g. lapidis est producere lapidem in esse ideali diminuto. Ergo diuinum intelligere potest esse diminutum, & producere diminute. Hoc falsum, quia Deus est perfectissima causa, perfectissime operans, & eodem modo, maxime quando productum non intelligitur esse extra Deum, sed in Deo.

Tertio. Non sunt multiplicanda entia sine necessitate. At nulla est necessitas ponendi creaturas produci a Deo in esse cognito diminuto, cum sufficiat dicere cum D. Tho. Deum intuendo essentiam suam, vt multipliciter imitabilem producere creaturas; vt exemplata quædam ab ea.

Negat Faber minorem. Probo eam primo. Magis, melius, & clarius diuina essentia repręsentat creaturas, quam quodlibet esse productum diminutum, quia ipsa ea continet excellentissimo modo, & est exemplar, perfectissimum in superlatiuo gradu. Ergo frustra, & inutiliter ponitur hoc esse diminutum. Secundo per D. August. lib. 83. quæst. 9. 46. sine cognitione Idearum nullus est sapiens, nec beatus. Sed Deus per Scotum potest esse beatus, perfectus, & sapiens intuendo tantum essentiam suam, & non videndo Idęas, nec personas. Ergo ex principijs Scoti dicendum venit, quod pater non possit videre essentiam in esse absoluto sine personis, & Ideis: vel dicendum, quod diuina essentia in se contineat omnes ideas, vt ratio cognoscendi omnia Ideata. Et certe concedendo Scotus vbi supra nullum esse perfecte sapientem, nec beatum sine visione Idęarũ destruxit id, quod dixit, Patrem posse esse perfecte beatum sine visione Idęarum, & personarum. Tertio. Idem Scotus respon-

respondendo ad supradictam authoritatem D. Augustini Ideæ in esse cognito productæ non sunt rationes formales determinantes essentiam diuinã, & eam actuantes, vt per eas fiat sufficiens ratio cognoscendi creaturas, cum habeant rationem cogniti, & non causæ cognitionis diuinæ. Ergo frustra, & male ponuntur. Pater, quia de ratione Ideæ est, vt sit ratio cognoscendi, & efficiendi ideatum proprium. Si hoc igitur habet diuina essentia, & non habet idea in esse diminuto, frustra, & male ponitur.

Quarto per Scotum Deus per esse diminutum ideale cognoscit creaturas ideandas. Ergo v. g. lapis prius habet esse diminutum, quam cognoscatur à Deo. Probatur sequela, quia esse diminutum est causa cognitionis creaturarum per Scotum, causa autem præcedit effectum.

Respondet Faber esse cognitum non esse principium, nec causam cognitionis diuinæ, sicut est species intelligibilis obiecti ad extra, sed esse terminum diuinæ cognitionis per eam productum.

Sed contra stat primo, quod Scotus concedit Deum intelligere creaturas per relationes, quæ ab eo ponuntur in quarto signo naturæ. Ergo aliquid præter diuinam essentiam est Deo causa cognoscendi. Hoc falsum, quia, vt diximus, est perfectissima species adæquata diuino intellectui, a nullo dependens. Secundo Scotus in 1. d. 3. q. 6. dixit, & dicit 1. dist. 35. q. vnica ad secundam rationem quam facit contra se, quod intellectus noster est passiuus, & diuinus quasi passiuus, vnde habet formam, qua operatur, & ista non est idea, sed essentia diuina, quia ipsa est sufficiens ratio Deo cognoscendi non solum seipsum, sed etiam omnia alia. Et in responsione ad tertiam rationem addit diuinam essentiam esse etiam obiectum terminatiuum diuinæ cognitionis suiipsius, & omnium creaturarum. Ergo cum ipsa habeat rationem causæ, & termini cognitionis primarij, & directi, sufficit, vt sine esse cognito producto dicatur idea, vt docet S. D. Tertio. Idem non potest esse principium, & terminus cognitionis. Si igitur illud esse diminutum est terminus cognitionis, & quid cognitum, non erit causa cognitionis, quod est de ratione ideæ. Nec valet dicere, quod erit causa cognitionis creaturarum, quia non constituitur in esse ideæ ex creaturis, sed ex diuino intelligere, vt ipsum terminat, dicit Scotus.

Quinto principaliter. Non bene audit apud fideles dicere Deum naturali necessitate, & non libere producere alia à se, in esse absoluto, etsi secundum quid. Immo Vasquez videtur notare Scotum errore Vuicglef dicentis hanc propositionem esse veram; omnis creatura est Deus, quoniã in esse diminuto dicitur esse producta in Deo, & non distingui ab eo.

Respondet Faber errorem esse Deum producere creaturas ad extra naturali necessitate, & sic esse Deum, non vero in esse intelligibili, & diminuto.

Sed hæc responsio non tollit errorem. Primo Quia vel hoc esse diminutum est idem realiter Deo, vel ab eo distinguitur. Si est idem, ergo non erit productum absolutum, nec in esse reali, nec in esse intelligibili, quia Deus nullo horum modorum dicitur productus, idem autem non potest esse producens, & productum realiter vllo modo. Secũdo. Quia maior debet esse distinctio inter ideas & Deum, quam inter essentiã, & personas, cum istæ sint Deus formaliter. Si ergo personæ secundum Scotum distinguuntur ab essentia ex natura rei, plus distinguentur ideæ, quæ sunt hoc esse cognitum, & tamen dicit Scotus cum Fabro, quod sunt idem realiter ex natura rei cum Deo. Tertio. Si error est Vuicglefi, vt dicit Faber ad primum c. 5. vt supra, dicere omnem creaturam esse Deum in esse reali, si ideæ à Deo non distinguuntur in esse reali, erunt Deus in esse reali, vt dixit Vuicglef.

Sexto principaliter; Diuina essentia est adæquatum obiectum diuini intellectus, vnde Deus, dicunt omnes Theologhi cum Arist. etiam 12. Metaphysicæ, omnia cognoscit in seipso, & non extra seipsum. Ergo non cognoscit creaturas per esse diminutum Ideale.

Dicit Faber, quod hoc esse cognitum non est aliquid extra Deum, sed est esse reale Dei, & intra ipsam essentiam, immo (ait) est ipsa essentia.

Sed si hoc verum est, habemus intentum. Primo quod diuina essentia, vt dicit cognoscibilitatem in seipsa omnium creaturarum, prout eam participant, & imitantur, sit Idæa, quæ est opinio S. Thom. Sed secundo hoc non est assertum Scoti, qui dat Idæis esse productum diminutum. Hoc autem non potest ei conuenire, vt est diuina essentia, cum ipsa nullam diminutionem patiatur, sed semper, & omnimodo completam perfectionem. Tertio. Si hoc non est aliquid extra diuinam essentiam, quomodo non est ipsa essentia? & si est ipsa essentia, quomodo est productum? In hoc enim fecit vim Caieta.

Septimo principaliter; Deus in primo signo naturæ cognoscit essentiam suam comprehensiue. Ergo, & vt continet creaturas qualibet continentia. Ergo non est dicendum, quod in secundo signo naturæ cognoscat creaturas in esse ideali cognito.

Respondet Faber cognitionem diuinæ essentiæ in primo signo esse comprehensiuam intensiue, in secundo vero dum intuetur creaturas in esse diminuto idæali intensiue, & extensiue.

Sed contra primo. Ergo diuina cognitio perficitur, vt cognitio est, nam perfectior est cognitio, quæ se extendit ad duo obiecta, quam ad vnum. Hoc autem falsum est, & inintelligibile, quia non datur aliquo modo augmẽtum perfectionis in perfectissimo. Secundo. Quando duo sunt idem realiter, viso vno videtur & aliud, vt viso pariete videtur & albedo eius. Sed per Fabrum illud esse cognitum est idem realiter cum diuina essentia. Ergo ea visa oportet & illud videri. Tertio cognitio non terminata est imperfecta si igitur cognitio diui-

diuinæ essentiæ terminatur ad esse cognitum, ergo ante ea erit interminata, & sic nec erit comprehensiua intensiue.

Octauo principaliter. Idęa est forma realis in Deo. Sed creatura in esse obiectiuo cognito non est quid reale, sed rationis. Ergo non potest esse Idæa.

Negat minorem Faber dicendo, esse cognitum esse intellectionem diuinam idem realiter, quod diuina essentia.

Sed probo assumptum. Quæ sunt idem realiter, semper sunt idem realiter, & inseparabiliter. Si igitur intellectio diuina, & esse cognitum idæale sunt idem realiter, dum Deus intelligit essentiam suam absolute in primo instanti naturæ, (vt dicit Scotus) tunc etiam intelliget creaturas in esse cognito. At hoc non admittit Scotus. Ergo nec quod esse cognitum sit diuina intellectio realiter. Ergo erit quid aliud ab ea distinctum. In Deo autem non datur distinctio nisi rationis. Secundo. Si hoc esse cognitum realiter est diuinum intelligere, & solum dicitur ens rationis, quia producitur à diuino intellectu, (vt dicit Faber hic) Ergo verbum diuinum vocandum erit etiam ens rationis, quia à diuino intellectu patris producitur, & omnes actus, & operationes intellectus reales erunt entia rationis, quod est contra omnes. Debebat enim considerare Faber, quod ens rationis est obiectiuum, & non subiectiuum, & quod aliud est dicere hoc opus est Petri, vel Pauli, & aliud est esse Petri, vel Pauli non in esse reali, sed obiectiuo, V.g. quatenus habent rationem subiecti, vel prædicati in propositionibus. Tertio errat dicendo contra nos esse communem opinionem ideas includere ens rationis imitabilitatis, & exemplaritatis in diuina essentia. Hoc quidem verum est, vt obiectiue a nobis concipitur, vt imitabilis a creaturis, non vero subiectiue, quod in Deo detur aliquod ens rationis fabricatū à diuino intellectu. Sunt ergo respectus rationis in Diuina essentia, vt à nobis concipitur, non vt in se est.

Nono principaliter. Artifex pendet ab Idæa, vt à principio operationis. At Deus non pendet ab illo esse cognito, vt à principio operationis suæ, cum non pendeat nisi à seipso. Ergo non potest habere rationem Idęæ.

Respondet Faber Deum non pendere ab aliquo extra se, sed bene in se, vt ab esse cognito in se.

Contra primo. Vel hoc esse cognitum est diuina essentia cognita, vt imitabilis, vel aliud. Si primū; est opinio D. Tho. Si secundum; ergo Deus pendet ab alio à seipso, & essentia sua, & sic non est omnino, & simpliciter independens. Secundo pendere a creaturis, vt habent esse cognitum in Deo, est pendere à secundario obiecto etiam secundum Scotum. Sed non bene dicimus primarium obiectum pendere à secundario, sed bene secūdarium à primario, creaturas a diuina essentia imitabili, non diuina essentia à creaturis. Ergo non bene dixit Faber afferendo Deum pendere à creaturis, vt sunt in seipso. Tertio. Terminatiuum intellectionis illam terminat, vt perficiens. Si ergo creaturæ in esse cognito diuinam terminant cognitionem. Igitur ab eis dependet, vt a perficientibus ipsam, & sic diuina in esse reali pendent à creatis in esse cognito, quod est absurdum.

Decimo arguunt Valquez, & Molina. Exemplatum, & idæatum distinguitur ab Idæa, & exemplari. Sed res ad extra, & ad intra, idest cognitæ, vt Idęæ, & cognitæ, vt idęatæ non distinguuntur in Deo, quia Deus eo modo res habet in mente, qua eas producit. Ergo non possunt in esse cognito habere vim Idęæ.

Negat Faber minorē, quia in esse cognito (ait) sunt ipsemet Deus, in esse proprio sunt entia corruptibilia.

Sed hæc responsio primo deficit in intellectione virtutis minoris. Omnes enim sciunt creaturas in suo esse materiali consideratas esse diuersas in modo essendi à seipsis, vt sunt in Deo immaterialiter, sed hic non est punctus difficultatis, sed quod Deus in seipso cognoscit creaturas in ratione exemplaris, & exemplati eodem modo, quia eas cognoscit, vt ideatas, eo modo quo Idęæ; in cognitione enim Dei non est distinctio etiam secundum Scotum hic. Secundo respondendum est, quomodo in Deo possint cognosci, vt Idęæ, & idęata, si creaturæ in esse cognito cognoscuntur, vt Idęæ, in quo esse cognoscentur, vt idęatæ. Non in esse reali extra Deum, quia ista ratio Idęarum sumitur ab æterno. Ergo in esse cognito, & sic non distinguuntur effectiue, vt distinguuntur, idæa, & quod est ab idæa. Tertio. Idæa in esse cognito est idem realiter, quod diuina essentia secundum Fabrum, & quod diuina intellectio. Ergo, & creaturæ secundum eundem. Ergo principium, & terminus intellectionis erunt idem. Idęa enim est principium, idęatum terminus. Hoc est inconueniens. Ergo, & responsio Fabri, ex qua sequitur.

Vndecimo. Idęa est ratio cognoscendi idæata, sed creaturæ in esse cognito productæ non sunt rationes cognoscendi creaturas, sed diuina essentia. Ergo non habent rationem idęæ.

Dicit, quod diuina essentia est ratio cognoscendi creaturas causaliter, quia cum intellectu diuino producit eorum cognitionem, sed formaliter est ipsa diuina intellectio, quæ est idem, quod idęa creaturarum.

Sed melius dixisset, quod diuina intellectio est causa effectiua cognitionis cum intellectu, quia est illa, quæ attingit cognitum, sicut causa effectiua attingit productum media sua virtute, diuina vero essentia debebat dicere est causa formalis cognitionis creaturarum, quia est veluti species diuino intellectui, species autem repræsentat formaliter cognitum, immo formaliter est cognitum in esse intelligibili, vt asseruit Arist. 3. de Anima, ex his elides alia Fabri.

Ad primum dicimus, quod cognoscere per ideã fiat dupliciter. Primo per ideam extra cognoscentem existentem, & sic est verum, vt dicit D. Dionisius, & Aristot. in hoc sensu recte improbat Platonem, quod Deus non intelligit per ideas extra ipsum existentes. Secundo intelligitur per ideam intra intelligentem existentem, & sic à nobis ponuntur in Deo. Sed nota, quod idæa dupliciter ponitur in Deo. Primo, vt conceptio, seu verbum, dicens diuersos respectus ad creaturas. Secundo, vt est res concepta in esse obiectiuo, prout est imitabilis, & vtroque modo dicitur esse in Deo. Primo subiectiuè, & secundo obiectiuè. Ex quibus duabus rationibus resultat perfecta ratio ideę in Deo, ita tamen, vt primum sit veluti fundamentum secundi, & secundo conueniet ratio principij operatiui propter primum, & non ex se præcisè, secundum Caietanum.

Ad secundum dicendum, quod est dispar ratio de Deo, & alijs. Nam de ratione idęæ est, quod sit principium operandi aliorum, Deus autem non operatur seipsum, sed tantum alia.

Ad tertium dicimus, quod ideo propter argumentum ponimus diuinam essentiam idæam omnium, & idæam hanc esse diuinam essentiam, vt dicit diuersos respectus ad idæata, prout intelligitur diuersimode imitabilis.

Ad quartum dicendum, quod dupliciter possumus intelligere Deum agere de necessitate naturæ. Primò, vt producat omnia sine intellectu, & voluntate, sed naturali sequella. Secundo, vt dicatur agere de necessitate naturæ, quia habet voluntatem determinatam, & immutabilem agendi. Primo modo non haberet idæas, quia non ponuntur nisi in agentibus intellectualibus, at secundo modo vtique, & sic Philosophi sunt locuti.

Ad quintum dicendum, quod in Deo dantur ideæ, in quantum diuina essentia vna existens ex sua excellentia, potest quasi fundamentaliter, eminenter, & virtualiter, repræsentare omnia creata; Essentia autem diuina, diuino intellectui obiecta, est idęa formaliter, quia sic sumitur secundum propriam rationem ideæ, scilicet prout est imitabilis à creaturis. In Deo autem esse essentiæ, & vt essentia est, & vt obiecta diuino intellectui, sunt vnum, & idem, quia in Deo esse, & intelligere sunt idem, & distinguuntur solum secundum nostrum modum considerandi.

Ad sextum dicẽdum, quod minor est falsa, quia creatura melius repræsentatur per diuinam essentiam, quàm per seipsam in esse cognito producto, quia de ratione ideæ est, quod distinguatur ab idæato, quo modo res creatæ distinguuntur a diuina essentia in ratione exemplaris, & exemplati. Secundo dicitur, quod creaturæ optimè imitantur diuinam essentiam, non vt res est, sed vt apprehensa est imitabilis.

Ad septimum dicendum, esse diuersam rationem, quia artifex accipit scientiam à rebus, non sic Deus. Secundo dicitur, quod essentia Dei dupliciter potest considerari. Primo absolutè, vt essentia est, & sic non repræsentatur à creaturis. Secundo, vt imitabilis est, prout est apprehensa, vt repręsentatiua omnium creaturarum, & sic ponitur idæa. Hoc autem secundum non habet essentiam artificis.

Ad octauum dicendum, quod duplex est causa æquiuoca. Quædam solum virtualis, in cuius virtute tantum continentur effectus, & non esse ipsorum, & sic non potest repræsentare effectum, sicut eum repræsentat causa vniuoca. Alia vero est, quæ continet esse, & omnem modum essendi effectuum, vt diuina essentia, & talis causa melius repræsentat, quam faciat vniuoca. Secundo dicitur, quod effectus comparantur Deo, vt est causa effectiua æquiuoca, vt idęa verò, vel vt causa exemplaris, id est stando tantum in repræsentatione secundum rem, & rationem, comparantur ei tanquam causæ vniuocæ, quia diuina essentia perfectissimo modo repręsentat creaturas, sicut repręsentat causa vniuoca suum effectum, & melius, quod est dicere, Deum esse causam vniuocam in repręsentando, & non in essendo, seu causando.

Ad nonum Primo dicimus, quod creatura prout habet esse obiectiuum in diuina essentia, non importat respectum rationis, sed perfectissimum esse reale, quia est ratio realis, & perfectio infinita, vnde aliud est dicere, quod diuina essentia dicat respectum rationis ad creaturas secundum se, prout sunt in seipsis, & aliud est, quod repręsentat creaturas secundum esse rationis tantum: Primum quidem non est verum, quia nihil aduenit reale Deo in factione creaturarum. Secundum est falsum, quia diuina essentia realiter repręsentat creaturas. Secundo dicitur, quod idæa potest dupliciter considerari. Primo, vt est in re ad extra idæata, & sic est Ens rationis, cum nihil reale in idæato ponat: secundo, vt est in mente artificis, & sic dicitur ratio intrinseca, & realis, nam verbum tale quid importat, & per hoc patet ad decimum. Et notetur, quod esse, & intelligere sunt vnum, & idem in Deo, & ideo essentia imitabilis, & apprehensio imitabilitatis eius, sunt vnum, & idem realiter, quamuis considerentur à nobis secundum diuersos respectus.

Ad vndecimum infra dicemus. Pro nunc dicendum, quod ratio ideæ primo conuenit diuinæ essentiæ, vt est repræsentatiua rerum, tum in esse reali, tum in esse cognito, per accommodationem autem conuenit verbo personali, sicut omnipotentia Patri. Vel dicendum, quod verbum duplex est, scilicet essentiale, & personale, nam verbo, vt sic non conuenit esse productum, nisi vt est verbum dicentis cum expressione. Itaque ratio ideæ essentialiter conueniet verbo essentiali, & per accommodationem verbo personali.

QVAESTIO I.

Vtrum idea sit idem, quod diuina essentia, prout apprehensa est imitabilis à creaturis.

VIdetur, quod non. Nam creatura à Deo intellecta, vt imitabilis à cæteris creaturis illius speciei, non habet nisi rationem proprij exemplaris, & immediati. Ergo non diuina essentia.

Secundo. In mente artificis datur idęa, quæ non est nisi ipsamet res artificialis, vt preconcepta; Nam Arist. 7. Metaph. habet, quod sanitas in materia fit à sanitate in anima, ita vt sanitas intellecta sit idea suiipsius, vt effecta. Ergo & in Deo non erit diuina essentia idęa, sed res concepta, prout producibilis est ad extra.

Tertio. Diuina essentia habet conditiones diuersas à creatura, quia ipsa est infinita, & creatura finita. Ergo non possunt se habere, vt imitabile, & imitans.

Quarto. Inter idęam, & idęatum debet esse perfecta imitatio. Sed inter diuinam essentiam, & creaturam non potest esse perfecta imitatio, cum multum differant. Ergo.

Quinto. Vna res simplicissima non potest repręsentare diuersas rationes formales. At Diuina essentia est res simplicissima, & idęæ sunt plures rationes formales. Ergo.

Sexto. Esse cognitum est esse diminutum, & secundum quid. Ergo diuina essentia, vt obiecta, & intellecta non potest habere rationem idęæ, cum sit ipsa res simpliciter habens esse.

Septimo. Arguit Molina. Prius Deus cognouit creaturas, vt in ipso sunt, sicut in causa, & prout ab eo emanare possunt, antequam eas cognoscat esse tales, & tales. Ergo non est dicendum, quod eas cognoscat, prout suam diuinam essentiam imitantur.

Octauo. Prius Deus intuetur essentiam suam, vt obiectum primarium, & vt ab ipsa creaturæ possunt emanare, antequam eas cognoscat, vt tales sunt in sua essentia. Ergo.

Nono. Argumentatur Vasquez, & Suarez, pro quanto volunt diuinam essentiam non habere rationem idęæ, vt est obiecta diuino intellectui, vt forma imitabilis, sed tantum, vt habet rationem verbi, quia hic S. Doctor diuinam essentiam vocat idęam, in quantum est similitudo omnium rerum, verbum autem est illud, quod habet vim similitudinis.

Decimo. Item ad primum dicit, Diuinam essentiam esse idęam, vt est similitudo, vel ratio creaturarum. At ratio propriè tantum dicitur de verbo, & non de forma obiecta intellectui. Ergo.

Vndecimo. Sancti Patres verbo rationem idęæ attribuunt. Ergo.

Duodecimo. Exclusa cognitione à Diuina essentia, creaturæ in Deo non continentur, vt in causa exemplari, sed vt in causa effectiua. Ergo ex conceptu, seu verbo, ex quo essentia dicitur intellecta, ponuntur idęæ.

Decimotertio. Cognoscere diuinam essentiam vt à creaturis imitabilem, est cognoscere creaturam, vt ex virtute eminente Dei potest prodire. Ergo talis cognitio, si est vera cognitio creaturę in Deo, ab ipsa creatura erit. Ergo si obiectum cognitionis est idęa, creatura erit idęa, quod non conceditur.

Decimoquarto. Essentia Dei non est obiectum primarium, in quo cognoscantur creaturæ, vt in aliquo exemplari repræsentante, sed vt in causa effectiua, eminenter continente creaturas. Ergo vt sic non potest habere rationem exemplaris.

Ad dilucidationem quæstionis Primò quædam annotabo; secundo loco probabo quasdam conclusiones, & tertio soluam argumenta.

Quoad primum. Primo notandum venit, quod Durandus 1. d. 36. q. 3. multa dicit ad hoc propositum: Primum est, quod solum obiectum diuini intellectus habet rationem ideæ, & in hoc nobiscum conuenit, sed addit, hoc obiectum esse obiectum secundarium, scilicet res creabilis à Deo intellecta, & non diuina essentia, quæ est primarium obiectum. Secundum est, quod creatura, & Diuina essētia quoad conditiones oppositas, sicut sunt finitum, & infinitum non possunt habere rationem ideæ, & idęati. Tertium est, quod diuina essentia quo ad communes perfectiones non oppositas, vt sunt esse, & intelligere, & ceteræ perfectiones formaliter, diuina essentia habet rationem idęæ creaturarum; Quæ sua dicta probauit per prima argumenta.

Alij verò tenent, quod non res creabilis à Deo intellecta sit obiectum, & idęa creaturarum, sed diuina essentia, vt est imitabilis a creatura. Sed quoniam dupliciter potest intelligi imitabilis; Primo secundum se; Secundo, vt intelligitur à Diuino intellectu a creatura imitabilis, scilicet in esse obiectiuo, ideo isti dicunt (quos multi moderni sequuntur,) quod primo modo dicitur idea. Ita retulit Richardus in 1 d. 36. ar. 2. Hoc probant Primo, quia Deus cognouit creaturam per idæam, non supposita alia cognitione creaturæ, in quantum primo cognouit essentiam suam esse imitabilem à creatura, absque hoc quod apprehendatur, vt a creatura imitabilis. Ad cuius argumenti intelligentiam considerant, prius conuenire diuinæ essentiæ esse imitabilem a creatura, antequam apprehendatur, vt imitabilis. Immo secundum ei conuenit propter primum, & vlterius differunt, quia primo modo multitudo idęarum est multitudo rationum in potentia, sed secundo modo est multitudo idearum, seu rationum secundum actum, quia diuina essentia actu intelligitur apprehensa, vt imitabilis.

Secundo hoc probant. Ratio cognoscendi non est obiectum cognitum; sed idęa est ratio cognoscendi. Ergo non erit obiectum cognitum, prout imitabile est.

Ter-

Tertia ſententia eſt Caietani, & aliorum Thomiſtarum peritiorum, ſcilicet, quod diuina eſſentia, quatenus à Deo concipitur, & intelligitur, vt imitabilis à creaturis, eſt idæa.

Secundo ergo animaduertendum venit, quod duo præcipuè ſunt de ratione ideæ. Primum eſt, quod ſit principium cognoſcendi. Secundum eſt, quod ſit etiam principium operandi: hoc autem ſecundum habet ex primo. Nam primo artifex cognouit idæam, & eam contemplatur, intellecta deinde, & contemplata ſecundum propriam eius rationem, ſcilicet, vt eſt exemplar rei fiendæ, mouetur artifex ad operandum aliquid ſecundum eius ſimilitudinem, vnde Moyſi dicitur; Fac ſecundum exemplar, quod tibi monſtratum eſt in monte, ſcilicet iuxta exemplar cognitum, & viſum; Oppertet ergo idæam eſſe principium operandi iuxta naturam operantis, cum autem idæa tantum reperiatur in agentibus per intellectum, & voluntatem, prout eſt ſimilitudo intellecta, meritò dicimus, diuinam eſſentiam, vt intellectam, & apprehenſam, prout eſt in Deo intelligente, & apprehendente, eſſe idæam creaturarum.

Tertio tamen notandum, quod diuina eſſentia de ſe eſt imitabilis, & ideo quaſi fundamentaliter dicitur idæa ex ſe, ſed actualiter, & formaliter non dicitur idæa, niſi vt eſt apprehenſa, & cognita, vt imitabilis, vt forma, & ſimilitudo creaturarum, & hoc ſecundo modo ſolum completiuè dicitur idea.

Quarto tamen animaduertendum eſt, quod diuina eſſentia poteſt dupliciter conſiderari. Primò ſecundum totum ſuum eſſe, & ſic in quibuſdam non eſt à creaturis imitabilis, v. g. vt eſt actus purus, & infinita, nec ſic apprehenditur, vt imitabilis, & conſequenter dicimus, quod diuina eſſentia abſolutè ſumpta non eſt idæa creaturarum. Secundo poteſt conſiderari quoad perfectiones tantum, ſecundum quas eſt imitabilis, v. g. ſecundum eſſe, viuere, &c. & ſic eam ponimus idæam creaturarum; Ex quo vlterius deducimus, eſſe opus vt diuina eſſentia ſit cognita, vt imitabilis, ad hoc, vt dicatur idæa, quia ſecundum ſe, & abſolutè non eſt imitabilis, ſed tantum in illis, in quibus intelligitur imitabilis.

Quoad ſecundum. Prima concluſio eſt. Idæa in Deo non diſtinguuntur à diuina ſubſtantia.

Probatur Primo. Quia ſi non idæ creaturæ, vt ſupra probatum eſt. Ergo ſunt diuina eſſentia.

Secundo. Quia communi conſenſu Patrum diuina eſſentia vocatur idæa creaturarum, ſic enim loquuntur, appellantes idæam in Deo æternam, & incommutabilem rationem, rerum effectricem, &c. vt teſtantur Dioniſius. Aug. & alij; quæ conditiones non conueniunt idæis creatis, ſed tantum diuinæ ſubſtantiæ.

Secunda Concluſio eſt. Idæa eſt idem, quod diuina eſſentia, intellecta, & apprehenſa, vt imitabilis à creaturis. Probatur Primo. Diuina eſſentia, vt obiectum cognitum à creaturis habet, quod multipliciter ſit imitabilis, quia ſic cognoſcitur multipliciter imitabilis de ſe. Ergo & hoc habebit prout à diuino intellectu intelligitur, quia cognoſcit rem ſecundum ſuum proprium eſſe.

Secundo. Ideæ non multiplicantur in Deo ſecundum rem, ſed tantum in ordine ad diuinum intellectum cognoſcentem ſuam eſſentiam, multipliciter imitabilem. Ergo.

Tertio. De ratione ideæ eſt, quod ſit exemplar immediatum rei ad extra; Sed exemplar niſi cognoſcatur formaliter, vt exemplar, non poteſt eſſe immediatum principium rei ad extra, nam materialiter, & vt ſic non eſt niſi in potentia remota ad hoc, vt ſit principium operandi. Ergo.

Tertia Concluſio eſt. Diuina eſſentia eſt idæa creaturarum, non ſolum quoad perfectiones formaliter repertas in Deo, & creaturis, verumetiam quoad eas, quæ in creaturis tantum reperiuntur formaliter, & in Deo eminenter, quales ſunt quidditates, & modi ipſarum creaturarum. Probatur. Quia omnis perfectio creaturę quæcunque, & qualiscunque ſit, eſt quædam participatio diuinæ perfectionis.

Ad primum negatur antecedens. Primo. Quia talis idæa non diſtinguitur ab idæato. Secundo, quia prius diuina eſſentia eſt a creaturis imitabilis, quam creatura poſſet imitare illam idæam in eſſe obiectiuo productam. Tertio. Quia diuina eſſentia, vt perfectior, magis intenſiuè, & extenſiuè idæatum repręſentat, & virtualiter, & ęquiualenter magis proprie.

Ad ſecundum dicitur, vt ſupra, quod artifex accipit cognitionem à rebus, Deus verò a ſeipſo, vnde notitiam exemplarem fiendorum debet à propria eſſentia accipere, quæ quamuis dicatur cauſa æquiuoca quoad perfectionem eſſendi, eſt tamen vniuoca quoad repręſentationem, quia ita repręſentat, ac ſi illud tantum repręſentaret. Secundo dicimus, ſenſum Ariſtotelis eſſe, quod ſanitas ad extra quæritur, prout eſt apprehenſa, non tamen habet idem eſſe in eſſe reali, & in eſſe apprehenſo.

Ad tertium dicimus, quod non repræſentat quo ad conditiones oppoſitas, creaturas poſitiuè, ſed benè negatiuè, inquantum ſcire facit, quod in illis non eſt imitabilis. Vel ſecundo dicendum, quod diuina eſſentia habet conditiones oppoſitas cum creaturis ſecundum ſuum eſſe, vt creaturæ conſiderantur, prout ſunt in ſeipſis, non autem prout ſunt in Deo, maximè, vt in repræſentante.

Ad quartum negatur minor, ſufficit enim quod diuina eſſentia ex ſua eminentia poſſit pati perfectam imitationem obiectiuè. Secundo dicitur, quod eſt perfecta imitatio in eſſe repræſentatiuo, quia perfectè eam repræſentat, etſi ſecundum proprium eſſe in ſeipſis quam maxime differant.

Ad quintum reſpondemus, quod valet de re ſimpliciſſima in eſſendo, & repręſentando; Diuina autem eſſentia quamuis ſit ſimpliciſſima in eſſendo, eſt tamen multiplex in repræſentando, quia ex ſua eminentia habet, vt omnia repræſentet, quoad eorum eſſe, & ſingulas eorum perfectiones.

Ad

Ad sextum respondemus, quod esse cognitum diuinum non est esse diminutū, sed naturale Dei, in quo esse, & intelligere sunt vnum, & idem. Argumentum enim tantum verum est in esse limitato, finito, & distincto ab essentia, & vbi intelligere, & intellectum distinguuntur ex re & intellectu, quæ non verificantur in Deo.

Ad septimum dicimus, quod argumētum multipliciter peccat. Primo quia cognoscere creaturas in Deo vt est earum causa, est eas cognoscere distinctè vt tales sunt, tum quia continentur in ea vt in causa in actu, & non vt in causa in potentia, tum secundo, quia talis cognitio est comprehensiua, & intuitiua rerum, prout sunt in se, secundum omnem eorum modum, secūdo deficit, quia Deus cognoscit creaturas in seipso vt in causa productiua, non secundum dissimilitudinem, sed similitudinem, prout se intelligit imitabilem, vnde semper includitur ratio exemplaris. Artifex enim non producet artificatum effectiuè, nisi prout ei conuenit illud producere, id est secundum similitudinem, & exemplar, quod apud se habet, tertio deficit, quia tollit à Deo propriam rationem causandi hanc, & illam rem, quæ non potest stare, nisi prout res producenda cognoscitur esse talis naturæ, & prout sic ab alijs distinguitur, & non secundum communem rationem, prout in ea reperitur tanquam in causa.

Ad octauum dicendum, quod Deus scientia simplicis intelligentiæ non prius intuetur creaturas esse producibiles, nisi quia simul, & semel eas intelligit producibiles, quia intelligit eas esse imitabiles suam essentiam, nisi enim intelligeret eas esse imitabiles suam essentiam, eas non intelligeret esse producibiles, quia omne esse producti oportet, vt præintelligatur in esse producentis.

Ad nonum dicendum, quod de similitudine dupliciter loqui contingit. Primo materialiter, id est de re quæ est similitudo, secundo formaliter, id est de re vt est apprehensa vt similitudo, & quia sermones tum Philosophorum, tum Theologorū intelligendi sunt formaliter, ideo verba S. Doctoris veniunt intelligenda non de conceptu vt sic, sed de eo prout est apprehensus, vt idolum, & forma rei producendæ ad extra.

Ad decimum dicimus, quod illa authoritas vtrumque modum exprimit, quo pacto etiam intelliguntur authoritates Patrum, i. quod non vno tantum modo, sed duobus illis dicitur, & per hoc patet ad vndecimum.

Ad duodecimum dicendum, quod dupliciter possumus excludere cognitionem à diuina essentia. Primò quidem vt non sit cognitio, nec verbum, nec obiectum cognitum, vt repręsentatiuum. Secundo, vt tantum ab ea excludamus rationem verbi, seu conceptus, non verò rationem obiecti repræsentatiui omnium creaturarum, & hoc secundo modo saluamus rationem ideæ, sed etiam idem affirmamus de verbo, vt est repræsentatiuum formaliter. Secundo dico, quod non potest excludi cognitio à diuina essentia, vt etiam est causa effectiua, quia Deo non conuenit agere nisi per intellectum, & voluntatem, nec alio modo res in ea continentur, quam in artifice.

Ad decimum tertium dicendum, quod Dei essentia ipsi Deo semper duo repręsentat. Primum est, quod à creaturis possit imitari. Secundum est, quod possit producere creaturas vt illius imitabiles: Nec potest esse, quod aliquid formaliter dicatur exēplar, nisi sit cognitum vt exemplar, nec possibile est, quod agens agat ad producendum exemplatum, nisi prius sciat, & cognoscat exemplar. Secundo dicitur, quod cognoscere creaturā, vt potest à Deo prodire, est eam cognoscere vt potest prodire sicut exemplatum ab exemplari, & ideo semper supponitur cognitio essentiæ vt est imitabilis, in ratione exemplaris.

Ad decimū quartū, dicendū quod antecedens est falsū, quia diuinus intuitus fertur supra diuinā essentiam, vt est obiectum repręsentatiuum omnium creaturarum, prout in ea continentur secundum omnem suum modum, & rationem, & secundum omnem perfectam, & propriam repręsentationem, ex parte repræsentatorum.

Ad primum secundæ opinionis dicitur, quod formaliter, & proximè diuinæ essentiæ non conuenit esse exemplar, nisi vt est cognita.

Ad secundum diximus, quod est ratio cognoscendi obiectiuè vt res cognita, non initiatiuè. i. vt species intelligibilis.

QVAEST. II.

Vtrum ratio ideæ primò, & principaliter conueniat verbo diuino, quam essentiæ.

VIdetur, quod principalius conueniat verbo. Quia Ioānis primo ei attribuitur ratio ideæ, dum dicitur, Omnia per ipsum facta sunt. s. tanquàm per exemplar.

Secundo. Verbum habet, quod sit expressiuum, & repræsentatiuū, non solum ipsius Dei, verumetiam omnium creaturarum. At hæc sunt conditionis ideæ, Ergo.

Pro veritate difficultatis habenda Primo notandum venit, quod idæa, & verbum diuinum in vno conueniunt; & in multis alijs distinguuntur. Conueniunt quidem, quod idæa, & verbum sunt obiecta diuini intellectus, sed discriminantur, Primo, quia idæa est forma obiecta diuino intellectui absolutè, & ideo conuenit essentiæ, verbum verò non dicitur obiectum diuini intellectus absolutè, quia non producitur à tota Trinitate, sed dicitur obiectum diuini intellectus paterni, quia pater tantum est ille, qui generat verbum secundo differunt, quia idæa directè dicit relationem ad extra ad creaturas idæatas, verbum verò primò dicit relationem ad intra ad Patrem, ea autem quæ Deus operatur ad extra, toti Trinitati conueniunt,

uenjunt, hinc consurgit tertia differentia, quia verbum importat relationem realem ad Patrem dicentem, quæ quoniam est vna, ideo datur tantum vnum verbum; ideæ verò quia important respectus ad creaturas, qui sunt respectus rationis in Deo, & secundum rationem pluríficantur, ideo dicimus, quod dantur multæ ideæ in Deo. Hinc etiam sequitur, quod ideę nō sint attributa, quia important respectum ad ideata, attributa verò dicunt absolutum.

Secundo ergo notandum, quod aliud est quærere, vtrum ratio ideæ prius conueniat diuinæ essentiæ absolutè, & simpliciter, & aliud per accomodationem, & approbationem. Si primo modo loquamur, dicimus quod primò conuenit essentiæ; quia ideæ dicuntur esse in diuino intellectu: At intellectus, & intelligere sunt essentialia, & cōmunia. Secundo, quia esse causam per intellectū conuenit artifici habenti ideas; at Pater, filius, & Spiritus sanctus dicuntur vna causa agens per intellectum, vnde meritò tribus personis attribuuntur, sed per appropriationem dicuntur conuenire verbo, vt probant duo argumenta in initio quęstionis posita, & quia sicut patri omnipotentiam, & Spiritui sancto accommodamus amorem, ita filio attribuimus Sapientiam, quia procedit per actum intelligendi, tanquam adæquatum verbum Patris.

Sed quis potest quærere, vtrum idæa habeat rationem verbi. R esp. quod duo proximè sunt de ratione verbi. Primum est, quod sit imago rei intellectæ, & apprehensæ, secundum est, quod sit productum; Primum quidem conuenit ideæ, pro quanto intellectus artificis intelligendo de illa format verbum, & idolum, quod quidem potest esse ratio cognoscendi, & producendi rem similem, si producibilis est. Secundum verò vniuersaliter nō conuenit verbo, vnde Deus format verbum essentiale, prout intelligit suam essentiam esse imitabilem, & multi formant verbum, qui non dicuntur formare ideam ad operandum, vt sunt illi qui nō sunt artifices, ideo vltra rationem verbi requiritur, quod verbum apprehendatur vt forma rei producendæ, seu vt exemplar, ita vt non solum includatur conceptu formali, sed & obiectiuo. Hinc differentia inter verbū, & ideam esse potest; quod verbum potest tantum esse principium cognoscendi, & se habere tantum vt ratio, sed idæa propriè, & strictè exemplar dicitur, & ita necessariò erit principium cognoscendi, & operandi. Inde prouenit, quod verbum nisi consideretur vt obiectum cognitum repræsentatiuum rei ad extra operabilis, non poterit esse immediatum principium operandi, sed benè si consideretur non solum vt verbum, verumetiam vt forma rei intellectæ, & sic ei conueniet ratio ideæ.

QVAESTIO III.

Vtrum idæa sit aliquid respectiuum, vel absolutum cum respectu.

DVrandus vt supra dicit idæas importare respectum rationis cogniti ad cognoscentem. Scotus vero esse diminutum, abstrahens ab absoluto, & respectiuo, quia in re absoluta est absolutum, & in respectiua respectiuum. Herueus tenet quod ideæ important tantum absolutum. Caietanus verò absolutum cum respectu, non vt sint duę partes componentes idæam, sed vt determinabile, & determinatio, seu vt res, & modus.

Dicimus ergo nos Primò, idæas non esse relationes secundum esse. Primò quia vel essent relationes reales, vel rationis. Non primum, quia in Deo nō est relatio realis ad creaturas. Nō secūdū, quia ideæ sunt Ens reale, & secundo, quia sic non importarent diuinam essentiam, quæ absoluta & absolutum quoddam est. Secundò dico, quod nō important purum absolutum, quia præseferunt rationem exemplaris, exemplar autem dicit respectum ad exemplatum, vnde relinquitur opinio Caiet vera, s. quod idæa dicit absolutum cum respectu, seu relationem secundum dici. Quod vlterius confirmatur, eo quod idæa duo includit. Primum, quod sit forma obiecta diuino intellectui, ex quo habet, quod sit quoddam absolutum, secundum est, quod sit apprehensa, vt diuersimode imitabilis à creaturis, ex quo in diuina essentia consurgit respectus rationis ad imitantes creaturas.

QVAESTIO IIII.

Vtrum idæa sit in Deo formaliter, vel eminenter.

REspondetur, quod creaturæ exemplatæ quoad proprium esse dicuntur esse in Deo eminenter, quia esse ipsarum non est esse diuinum, sed quædam participatio deficiens diuini esse; Idæa verò dicitur in Deo formaliter, quia nullam inuoluit imperfectionem, vel determinationem secundum esse creaturæ. Vnde importat esse diuinum, seu diuinam essentiam, prout tamen defectibiliter est imitabilis à creaturis, ideo cum sit diuina essentia idæa erit in eo formaliter; Creaturæ verò cum ab essentia per hoc, vel illud esse creatum distinguantur; ideo in Deo non possunt esse nisi eminenter, id est demptis omnibus imperfectionibus.

Maior

Maior explicatio Articuli.

AD completam autem intelligentiam huius articuli, & omnium dicendorum in sequentibus articulis, notandum venit, quod quamuis apud D. Doctorem plura habeamus de idæis, precipua tamen sunt ista.

Primum est, quod idææ sunt formæ aliarum rerum, præter res ipsas existentes, vt patet ex hoc articulo, & probatur Primo dum ait, similitudinē domus existentem in mente artificis dici domus idæam, ad quam aspiciens ædificator intendit domum ædificare ad extra, similem illi domui existenti in idæa in mente artificis, modo domus ad intra, & ad extra distinguuntur, sicut similitudo & simile Item de ver. q. 3. art. 1. & 2. affirmat agentem intellectualem aliquid facere ad similitudinē alterius scilicet formæ idæalis, quod clarius indicat articulo tertio, ad tertium, & quintum, & probatur etiam ratione, quia per eundem sicut se habet forma generantis ad formam rei genitæ, sic se habet idæa ad rem idæatam; Sed forma generantis distinguitur a forma rei genitæ, Ergo & idæa à re idæata. Hinc primò ducimus, differre opinionem S. Doct. ab opinione Scoti ponentis res fiendas, prout obiectiuè sunt in intellectu diuino, esse idæas, & formas ipsarummet rerum fiendarum, & non distingui ab eis. Secūdo deducimus, quod eadem res numero producenda ab artifice non est sui ipsius idæa, prout habet esse obiectiuū in intellectu, v. g. si artifex compararet domum, quā ædificare intendit, domui ad extra ædificatæ, domus ad intra existens in mente artificis non erit sui ipsius idæa vna numero, etsi secundum aliquā rationem specificam esse possit. Probatur primo, quia idæa est causa exemplaris distincta ab exemplato, idem autem non potest esse exemplar sui ipsius, nec distingui à seipso. Tertio deduco, quod idæa, & ideatum erunt de tertio genere relatiuorum, quæ se habent vt mensura, & mensuratum, & ideo idæa non poterit esse mensura sui ipsius, dicuntur tamen esse vnum, non secundum esse, quia, sicut probatum est, distinguuntur, sed secundum similitudinem.

Secundum Dictum S. Doctoris est, quod ideæ tria habent. Primum, quod sint principium intellectionis, intellige formale, & effectiuū etiam, sed quoad complementum, & nō quoad initium, vt est species intelligibilis. Secundum est, quod sunt terminus intellectionis, & tertium, quod sint eius obiectum, quod sæpius repetit S. Doctor in hac quæstione, & de verit. q. 3. ar. 2. & probatur. Quia idea habet rationem verbi, verbum autem est principium formale intellectionis, & terminus eius, quia intellectio terminatur per verbum, seu conceptum formalem, formatum de re intellecta, & dicitur etiam obiectum, in quo res intellecta intelligitur.

Contra tamen hanc sententiam, f. quod idæa

sit verbum mētis, sunt Molina, Vasquez, & alij plures, negantes diuinam essentiam vt verbum non habere rationem ideæ, quia Deus verbum nō producit ea ratione, qua Deus, sed ea ratione, qua dicitur Pater, At Deus prout Deus, dicitur, & non prout pater est, dicitur habere idæas. Ergo.

Ad argumentum dicitur, quod verbum dupliciter sumitur in Diuinis, primo essentialiter, vt tātum importat obiectum intrinsecum intellectus, secundo personaliter vt importat expressionem. Primo modo Deus dicitur habere verbum, & idæas, & non secundo modo nā intelligere cōuenit omnibus personis, sed intelligere exprimendo, vel dicēdo tantū cōuenit Patri. Tertiū dictū S. Doctoris, quod pluribus in locis habetur, est, quod ideę sunt rerum quarum, formæ dicuntur exemplaria, intellige formaliter, nam idea comparatur ad ideatum formaliter, ad artificem vero comparatur vt ad id, in quo existit, vt principiū operationis, quod autem vocetur forma, non est intelligendum intrinsece, sicut anima dicitur forma corporis, sed extrinsecè, sicut exemplar dicitur forma, & similitudo rei exemplatæ, seu ideatæ.

Sed circa supradicta Primo notandum venit, quod idea sit exemplar rerum fiendarum, stat dupliciter, primo vt obiectum extrinsecum, seu dicamus, vt res verbo repræsentata, & considerata, prout imitabilis est, secundo vt obiectum intrinsecum, siue verbum, seu conceptus formalis, formaliter, & intrinsecè repræsentans ipsam rem, v. g. video statuam Cæsaris, tunc formo in mēte mea cōceptum, seu verbum, seu idolum huius statuæ, hoc idolum, seu hic conceptus bifariam potest considerari. Primo, vt est conceptus formalis, formatus de statua, in quo Cæsar cognoscitur, secundo potest considerari, vt est quoddam repræsentatiuū rei externæ, idest imaginis Cæsaris, vnde si artifex vult formare aliam similem imaginem, inspiciet illud exemplar, seu imaginem, quam habuit in mente.

Caiet. in præsenti loco sustinet idæam habere rationem exemplaris secundo modo, idest vt dicit conceptum obiectiuum. Ferrariēsis vero primo con. Gen. cap. 54. habet idæam habere rationē exemplaris primo modo, idest vt est verbum, seu conceptus formalis, & terminus intrinsecus intellectionis. At de facili conciliari possunt dicendo, quod forma, seu exemplar, quod per idęatum repræsentatur, & consequenter habet rationem ideæ, dupliciter considerari potest. Primo formaliter, i. in quātum formaliter imitatur ideā, & sic dicimus verā esse opinionem Caiet. i. quod ratio ideæ, & exemplaris primo, per se, formaliter & completiuè conuenit formæ per conceptum repræsentatæ, Primo quia verbum non repræsentatur ab idæato, seu repræsentato, nisi prout dicit respectum ad ipsum, non autem dicit directè, & formaliter respectum ad rem repræsentatā, prout verbum est, nam sic dicit respectum realem ad intellectum, à quo producitur, ad rem autem intellectam

lectam dicit respectum rationis repræsentantis, & rei repræsentatæ. Secundo, quia idæa formaliter dicitur forma rei formatæ ad eius similitudinem, non autem dicitur forma vt verbum, sed sic dicitur terminus. Tertio, quia diuina essentia, vt supra probatum est, non dicitur idæa, nisi prout imitabilis est, non autem diuina essentia tantum habet rationem imitabilis, prout verbum est, sed prout est forma excellentissima, eminenter repræsentans omnes creaturas, & ideo ab eis imitabilis. Secundo potest intelligi fundamentaliter, & sic ratio ideæ primo conuenit verbo, quia forma non habet, vt sit forma, nec exemplar, nec obiectum, in esse intelligibili repræsentatiuũ formaliter, nisi quatenus verbum est repræsentatiuum illius formæ repræsentantis res externas, vnde verbum tria habet: primum, quod subiectiuè, & realiter sit in intellectu, & hoc generaliter conuenit omni ideæ, quia de ratione eius est, quod sit forma apprehensa vt imitabilis, nisi enim artifex apprehenderet illam formam esse imitabilem, non operaretur ad producendum idæatum imitatiuum eius, vnde esse in intellectu est conditio necessaria ideę, sine qua non esset principium operatiuum: siue igitur idæa habeat rationem exemplaris, vt verbum est, seu, vt dicit conceptum formalem, seu vt dicit conceptum obiectiuum, semper sibi hoc vendicat, scilicet, quod sit in intellectu. Secundo habet verbum, vt sit terminus realiter productus à dicente, (si dicens dicat exprimendo,) & sic dicit relationem realem ad dicentem, & exprimentem.

Tertio habet pro complemento, quod dicat respectum ad rem intellectam per ipsum repræsentatam, & hic respectus rationis est, vt videbimus infra quæstione vigesima septima.

Tertio igitur hoc modo habebit rationem completiuam formaliter idææ, quia sic dicit respectum intellectus intelligentis ad rem intellectam, vt repręsentatiua est. Contra tamen supradicta arguunt aduersarij, & maximè Suarez, intendens probare non esse de ratione idęæ esse in mente, vt exemplar actu cognitum.

Primo; Quia esse actu cognitum tantum extrinsecè denominat obiectum, idest ipsum denominat non vt tale est, sed vt cognitum est. At exemplar proprium, & intrinsece non constituitur per extrinsecum. Secundo finis non mouet secundum denominationem, prout cognitus est, sed vt talis est. Ergo nec exemplar vt cognitum, eadem enim videtur ratio.

Ad Primum dicitur Primo, quod forma cognita dupliciter potest considerari. Primo vt res est, & sic ei conuenit extrinsecè, quod dicatur cognita, quia potest esse absque hoc, quod sit cognita. Secundo consideratur, vt formaliter cognita dicitur, & prout in esse cognito est principium agendi, & operandi, & sic intrinsece denominat exemplar, & obiectum, quod est dicere denominat extrinsece, vt res est, sed intrinsecè vt obiectum cognitum est. Secundo dicitur, quod res cognita dupliciter considerari potest. Primo in ordine ad rem externam, quam denominat per respectum rationis, qui tamen aliquo modo potest dici realis de numero relatiuorum tertij ordinis, in quo aliquo modo scibile, id est vt scibile, potest dici realiter referri ad scientiam, quia scientia realiter ad ipsum refertur. Secundo modo potest considerari, vt mouet agentem ad producendum idæatum. Primo modo denominat extrinsecè, sed cum tamen dicat relationem necessario ad re cognitam in esse cognito, secundum hunc respectum formaliter aliquo modo, idest vt absolutum stat sub respectu, dicetur denominare intrinsecè. Secundo vero modo per se, & essentialiter mouet agentem in ratione exemplaris, quia nisi illa forma esset apprehensa, & cognita, non moueret agentem ad agendum, & ideo in ratione mouentis potest intrinsecè, & essentialiter constituere rationem exemplaris. Tertio dicimus, quod constituit exemplar vt modus completiuus eius rationis, sed fundamentaliter hoc habet vt verbum. Quarto dico, quod exemplar non est forma intrinseca, sed extrinseca, & ideo debet denominari vt forma extrinseca, & non vt intrinseca.

Ad secundum primo dicimus, quod est dispar ratio, quia apprehensio in fine est conditio finis, non vt in se est, sed vt apprehensus est, nam balneum bonum est de se, etiam si non apprehendatur vt bonum, At forma cognita ex se se habet vt exemplar rei effigiandæ, & per eam formandæ. Secundo dicitur, quod est discrimen inter id, quod habet rationem boni, & id, quod habet rationem veri. Nam primum consideratur, prout est in rebus, finis autem habet rationem boni, sed exemplar quia mouet cognoscentem ad agendum, debet considerari secundum rationem veri, & ideo vt cognitum.

Secundo arguunt Suarez, & alij contra supradicta, pro quanto diximus idæam esse formam obiectam intellectui, si in communi consideretur, ad cuius similitudinem aliquid producitur.

Primo, quia S. Doctor hic vocat idæam non formam, sed similitudinem rei fiendæ, quam in se habet artifex, secundum esse intelligibile.

Secundo. Probant idæam non esse aliam rem, sed ipsum conceptum, nam munus exemplaris est dirigere actionem agentis quoad specificationem, sed hoc munus non spectat ad obiectum cognitum, sed ad ipsam cognitionem, quatenus continetur in obiecto in esse repręsentatiuo. Ergo

Tertio. Exemplar determinat actionem externam intellectualis agentis, verbi gratia ędifi-

cationem; sed sic determinare spectat ad formam informantem intellectum, quae est cognitio. Ergo

Quarto. Res externa, quae dicitur forma cognita, remotè concurrit ad dirigendam actionem agentis, & cognitio concurrit proximè; At idaea habet rationem proximi mouentis. Ergo

Quinto. Exemplar dicitur mensura, & regula veritatis, & proprietatis rei factae: At conceptus obiectiuus, seu res cognita intellectui obiecta non potest esse mensura, & regula saltem proxima veritatis, & proprietatis rei iam factae, quia in se non habet formam effectus, nec formaliter, nec repraesentatiuè. Ergo

Sexto. Ideae tribuitur esse principium cognitionis; At tale non est obiectum, seu res cognita, cum potius dicatur habere rationem finis, & termini. Ergo erit ipsa conceptio, seu intellectio.

Ad primum, dicitur, quod Sanctus Doctor per formam, & similitudinem intelligit conceptum obiectiuum, quem habet artifex, dum vult producere idaeatum ad similitudinem rei obiectae intellectui; seu secundo dicitur, quod per similitudinem intelligit verbum, vt dicit conceptum formalem, & obiectiuum, & non tantum vt dicit conceptum formalem.

Ad Secundum dicimus, quod res obiecta, & conceptus ipse dirigunt artificem, sed diuersimodè: Res obiecta obiectiuè, & conceptus formalis, vt principium formale actionis, vnde in genere causae formalis primo, & immediatè concurrit conceptus, seu verbum: At in genere finali concurrit obiectum, vt apprehensum est, vt imitabile.

Secundo dicitur, quod verbum dirigit actionē artificis non vt verbum tantum est, sed vt etiam est forma obiecta, vtraque enim ratio verbo conuenit, & obiectum per intellectum apprehensum sic dicitur mouere voluntatem artificis, & per modum efficientis, & finis.

Ad tertium dicendum, quod conceptus in genere causae formalis determinat actionem externam agentis, sed primo, & immediatè mouet agentem sub ratione finis, prout est res obiecta.

Dum autem Caiet. habet, idaeam non significare formam, qua agens agit, sed quam agens concipit, ad cuius similitudinem operatur, & non qua operatur, loquitur de forma efficiente intellectionem imitando ipsam, vt facit species intelligibilis, & non loquitur de forma obiecta.

Ad quartum dicendum Primo, quod in genere causae formalis mediatè concurrit conceptus, vt conceptus est, sed vt est res obiecta concurrit in genere causae finalis. Secundo dicitur, quod dirigere propriè, vt conuenit ideae, spectat ab obiectū cognitum, quia si operari debet artifex, oportet, vt semper inspiciat similitudinem rei fiendae, obiectae menti, siue existat, siue non existat, sed supponatur existere.

Ad quintum dicendum, quod minor est falsa, cum contineat rem fiendam obiectiuè, & virtualiter.

Ad sextum dicendum, quod idea dicitur principium cognitionis obiectiuè, & hoc sufficit.

Tertio principaliter arguunt id quod diximus, s. verbum esse idaeam, in quantum est conceptus formalis practicus artificis, scilicet, in quātum verbum continet, fundat, & repraesentat rem intellectam fiendam; sed quoniam eorum argumenta supponunt verbum non videri, vt in eo res videatur, & consequenter quod actu directo non cognoscatur, sed reflexo, quod nos negamus, cum idem sit motus in imaginem, & in rem, cuius dicitur imago, ideo ea transeo, sicut & illud argumentum, quod idaeatum non proximè, sed remotè verbum repraesentat, & quod idaea debeat proximè repraesentari, quia idaeatum proximè repraesentat verbum in genere causae formalis, vt supra.

Quartum Dictum Sancti Doctoris est, quod idaea habet rationem causae, & primo quidem effectiuè, seu operatiue, vt testatur quęstio. tertia de veritate articulo secundo, vbi ait, idaeam habere rationem intellecti, quo intelligens operatur, hoc autem videtur esse contrarium Caietano, qui hic habet idaeam non significare formam, qua agens agit, sed quam agens concipit, ad cuius similitudinem operatur, sed de facili conciliantur dicendo, quod idaea bifariam considerari potest. Primo directè, & sic non dicitur principium effectiuum, sed formale, nam S. Doctor ei attribuit rationem principij, quo artifex operatur, prout habet rationem verbi, verbum autem vt verbum de directo habet rationem termini, & obiecti, & non habet rationem principij effectiui: secundo igitur consideratur quasi reflexè, & secundario, & sic dicimus quod ei attribuitur ratio principij operatiui, quia postquā verbum terminauit intellectionem, mouet agentem artificem ad producendum rem similem. In primo ergo sensu locutus est Caiet. & in secundo S. Doctor. Secundo dicitur, quod idaea dupliciter considerari potest: Primo, vt est forma informans agentem, & vt eum constituit in actu, vt possit producere sibi simile iuxta illam formam, quam in mente habet, & sic dicitur habere rationem principij effectiui. Secundo vt est exemplar, & sic adhuc dupliciter considerari potest. Primo formaliter, idest vt idaeatum formaliter imitatur idaeam, & sic dicitur habere rationem causae formalis extrinsecae, seu exemplaris. Secundo potest considerari vt exemplar includit quandam bonitatem, pro

quanto

quanto bonum est, vt ideatum imitetur idæam, & quod artifex iuxta illam similitudinem producat ideatum, & sic induit vim causæ finalis, & ita patet, quod idæa triplici genere causæ gaudet, s. efficientis, Formæ, & finis.

Sed contra supradicta arguit Primo Suarez, quia facere exemplar esse causam est constituere quintum genus causæ, nam exemplar dicitur forma extrinseca, & causa formalis intrinseca.

Secundo; quia Arist. septimo Metaph. ei attribuit rationem causæ effectiuę, dum dixit sanitatem ad extra fieri à sanitate, quæ est in mente, id est ab actiuo exemplari sanitatis.

Tertio. Externum exemplar non est necessarium ad operandum, sed tantum ad memorandū, vnde si sine domo sensibili externa posset ędificari, non esset necessarium exemplar, nisi vt memoratiuum.

Quarto. Neque est necessarium aliquod obiectum distingui ab effectu arte faciendo, quia artifex solum intendit identitatem exemplaris, & exemplati, & non intendit aliquam diuersitatem.

Quinto. Exemplar sensibile externum mouet tantum intellectum artificis ad concipiendum aliam rem similem, quam intendit efficere per voluntatem, sed hæc spectant ad causam efficientem, & finalem.

Sexto. Artificiatum non regulatur proximè nisi iuxta conceptionem mentis. Ergo non ab exemplari.

Septimo. Quia assimilari extrinsece artificiatum exemplari, per accidens est ad causalitatem artis, quia artifex per se tantum intendit talem formam inducere in suum effectum.

Ad Primum dicitur, quod genus causæ formalis analogum est, vnde primo conuenit formę intrinsecè danti esse, secundo exemplari, & sufficit, quod vtraque suo modo dicatur forma.

Ad secundum concedimus, quod Arist. attribuat exemplari rationem causæ effectiuæ, sed negamus, quod tantum, quia ei etiam attribuit rationem causę formalis, & finalis.

Ad tertium, negatur assumptum, quia exemplar exterius, necessariò dependet ab exemplari interno, sicut effigiatum a sua effigie.

Ad quartum dicimus, artificem intendere producere effectum idem cum sua forma, seu idæa, identitate formali, seu similitudinis, non vnitate numerali, quia sic distinguuntur.

Ad quintum negamus assumptum, quia adhuc artifex intendit producere exemplatum, vt imitatiuum exemplaris, seu ideæ.

Ad sextum dicimus, quod regulatur iuxta cōceptionem mentis, vt concipit ideatum esse simile ideæ.

Ad septimum dicendum, quod semper est necessarium exemplar, vel actu existens, vel confictum, & formatum, ac si existeret.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sint plures ideæ.

S. Thomas p.p.q. 15 art. 2. cum expositoribus suis, & 1.d.36.q.2.ar.2. & 1. Contra gentes, c.54 cum Ferrar. & Ver. q 3. art. 5. Scotus 1.d 35 q.1. Aegid. d.36 q.2. sec. prin. Cap. d.36.q.1. con.3. Paludanus q.3.

Ad soliditatem nostrorum templorum, & deuotionem firmiter ædificantur, & polite ornantur, quia omnia ista fiunt in signum deuotionis, & affectus nostri in Deum, ac sanctos eius. Nam sicut ideæ diuinæ identificantur diuinæ essentiæ, vt dicitur in articulo, ita etiam omnia ornamenta templorum nostrorum vniuntur cum templis magnificis in reuerentia sanctorum, in quibus Deus fuit mirabilis. Dum autem arguunt Hæretici 1. quod Deus non habitat in templis manu factis, vt dicitur Acto. 17. Et secundo, Quod spiritus est Deus & qui eum adorant, in spiritu & veritate oportet adorare Io. quarto. Et tertio. Quod D. Paulus 1. Thimoth. 2. dicat. Volo viros orare in omni loco, leuantes puras manus, & Matth 6. Tu autem, cum oraueris, intra in cubiculum tuum. Et quarto, quod Christus concionabatur in montibus, in desertis, in nauicula &c. & ita orabat.

Ista enim de facili soluuntur dicendo primo, & secundo, cum D. Tho, Caiet. Theophilacto Chris. Cyrillo, &c. quod sensus illorum verborū est, quod Deus non habitat in templis manu factis tantum, sed & in omnibus rebus, vnde adorandus est spiritu (i. nō cerimonijs Iudæorum vmbraticis, quæ iam cessauerant) & veritate. i. vera adoratione vnius Dei, & non more Samaritanorum, qui cum Deo Israel adorabant etiam idola gentium.) Nā nō ū est Deum voluisse templum suum esse locum orationis, sacrificij, & gratiarum: Anna enim ante tabernaculum posita vbi arca Dei iacebat, exaudita est. 1. Regum 1. Quod & fecit Dauid 2. Regum 7. & 1. Paralip. 21. Et Dan. quia non poterat adire templum Hierosolym. orat ad fenestram conuersam ad templum. Dan. 6. Et Anna filia Phanuelis laudatur Luc. 2. quia non discedebat de templo, ieiunijs & obsecrationibus seruiēs die, ac nocte. Et Publicanus orat in templo, & iustificatur. Lucæ 18. Et Petrus & Io. ad horā nonam ascendebant ad templum ad orandum Act. 3. Et Eunucus Reginæ Aetiopum venerat Hierosol. adorare ad templum Act. 8. Et Deus promisit exaudire orationes citius in templo Salomonis cui succedunt nostra 3. Regum 9. Sunt quidē templa loca sacra sacro dicata, ad deuotionem multis rationibus excitandam accomodata, & Sanctissimæ Eucharistiæ, reliquiarum sanctorum, corporumque defunctorū memoria & deuotione præparata. Tertium vero soluitur dicendo, vbique Deum esse adorandum, populum docendum, &c. sed singulariter in templis, sed vera deuotione, & non simulata.

VIdetur quod non. Nam in Deo idæa est diuina essentia; ipsa est vna. Ergo vna idæa.

Secundo idæa est principium cognoscendi, & operandi, ita ars, & sapientia. Sed vna est ars, & sapientia in Deo. Ergo & vna idæa. Nec valet dicere, quod multiplicentur per respectus ad diuersas creaturas, quia contra.

Tertio. Pluralitas idæarum est ab æterno; Si ergo ideæ sunt plures, creaturæ autem sunt temporales, temporale erit causa æterni.

Quarto. Aut hi respectus secundum rem sunt tantum in creaturis, aut etiam in Deo: si primum, creaturæ, cum non sint ab æterno, pluralitas horum respectuum non erit ab æterno: Si etiam in Deo, ergo alia pluralitas erit in Deo à pluralitate diuinarum personarum, quod est contra Damascenum, & alios Patres.

Quinto. Ad perfectionem causæ, & exemplaris videtur spectare vnitas virtutis, & principij, quia virtus vnita est fortior, sed Deus est perfecta causa rerum: Ergo operatur per vnam virtutē, & vnam idæam.

Sexto. Arist. quinto Methaph. dicit, quod illud quod omnino est vnum, non potest separari, neq; intellectu, neq; tempore, neq; loco, neq; ratione; Sed Deus est maxime vnus: Ergo non potest separari, & multiplicari per diuersas rationes in multas idæas.

Septimo. Ideæ hæ essent inæquales; prout sunt res repræsentatæ per eas; sed nulla potest dari in Deo inæqualitas: Ergo nec idæarum pluralitas.

Octauo: In omni genere causæ est status ad vnam primam causam; Ergo in causa formali exēplari erit status ad vnam idæam.

Nono. Propter multitudinem scibilium non ponuntur plures scientiæ in Deo, sed vna; Ergo nec propter multitudinem creaturarum in eo ponentur plures ideæ. Nam vtraq; important respectum rationis.

Decimo. Propter diuersitatem seruorum Dei, in Deo non ponuntur plura dominia; Ergo nec propter diuersa creata ponentur diuersæ creationes, & tamen dominium, & creatio dicunt respectum rationis in Deo ad dominata, & creata. Ergo nec ponendæ sunt plures ideæ, cum tantum distinguantur in Deo secundum rationem.

Vndecimo. Reale non constituitur per respectum rationis, vel plurificatur: At idæa est aliquid reale. Ergo nec constituitur, nec plurificatur per diuersos respectus rationis.

Duodecimo. Aut ideæ distinguuntur in Deo realiter, aut ratione; Non primum, quia tantum proprietates personales realiter distinguuntur in Deo: non secundum, quia diuersitas secundum rationem non tollit veritatem propositionis, vnde valet, Bonitas in Deo est sapientia. Ergo similiter valebit dicere, idæa asini in Deo est idæa hominis, quod est falsum.

Decimoterzo. Deus ex sua infinitate, & ex sua natura habet quod sit imitabilis à creatura, nam prius secundum se est imitabilis, antequam apprehendatur vt imitabilis; Sed de ratione intrinseca, & formali ideæ est, quod sit obiecta intellectui. Ergo cum essentia Dei secundum se sit vna, in ea nō erunt plures ideæ. Si dicatur, quod cum diuina essentia intrinsecè postulet quod intellectui obijciatur, & ad diuersas creaturas comparetur, à quibus est imitabilis. Contra

Decimoquarto, Quia antequàm diuina essentia ad creaturas comparetur, ex sua infinita perfectione habet, quod intelligatur, vt similitudo imitabilis à creaturis.

Decimoquinto. Si multiplicarentur ideæ, multiplicarentur vtique, vt ait D. T. quia huiusmodi multiplicatio non est quo, id est principij cognoscendi; quia Deus omnia cognoscit per vnam speciem intelligibilem, s. per suam essentiam, sed est multiplicatio quod, idest diuersorum obiectorum cognitorum, sed contra.

Primo, quia sicut Deus expostulat vnum principium simplicissimum quo, ita & vnum quod, quod, scilicet sit primarium obiectum: At tale est diuina essentia vna, creaturæ enim sunt secundaria obiecta: Ergo erit vnum quod, & consequenter vna idea in Deo.

Secundo; Quia diuina essentia vt principium quo, distinguitur in Deo respectu diuersorum cognitorum secundum rationem, sicut distinguitur & obiectum cognitum, nam in Deo cognitio Angeli secundum rationem est distincta à cognitione hominis, sicut & idæa hominis in Deo est distincta secundum rationem ab idæa Angeli.

Tertio insto rationibus Caietani. Quia aut est sermo de pluralitate quo, & quod reali, aut rationis, si primum, vtrumque præiudicat diuinæ simplicitati; si secundum, nullum illorum repugnat ei, sed in Deo potest plurificari, quia sicut diuina essentia vt obiectum est, seu vt quod, omnia intelligibilia comprehendit, ita etiam vt species, seu vt quo, omnes species comprehendit.

Quarto, Quia per Aristotelem duodecimo Metaphisicorū, vnū tantum est quod in Deo, id est vnum intellectum; Ergo non dantur plura obiecta quod, intellecta.

Quinto. Sapientia, scientia, & ars in Deo se habent vt quo, sed hęc plura sunt, ergo sunt plura quo in Deo.

Decimosexto principaliter. Ratio cognoscendi antecedit actum cognoscendi, sed ideæ sunt rationes cognoscendi. Ergo non pendent ex actuali apprehensione diuersorum respectuum imitationis à creaturis.

17. Diuina essentia secundum se, prout diuino intellectui obijcitur, habet, quod repræsentet distinctè omne intelligibile, secundum omnem modum

dum

dum eius. Ergo non ex respectibus.

18. Deus est maxime vnus. Ergo re,& ratione. Nam quod est vnum re,& ratione,est magis vnum quam quod est vnum ratione tantum. Ergo non dantur in Deo diuersi respectus idæales ratione distincti.

19. Si darentur plures ideæ in Deo propter diuersos respectus,quos habet diuina essentia ad creaturas,sequitur,quod Deus non possit distinctè cognoscere creaturas, nisi prius supponat hos respectus, per quos dicitur cognoscere suam essentiam, vt creaturas repræsentantem. Ergo non erunt hi respectus effecti ex hoc,quod essentia,vt intellecta intelligitur habere diuersos respectus ad creaturas.Consequentia patet,quia si cognitionem antecedunt,ab ea non fiunt.

20. Intelligens naturam aliter,quam sit, falsum intelligit. Sed diuina natura est absoluta, igitur si diuinus intellectus eam intelligeret sub diuersis respectibus idæalibus, esset falsus.

21. Aut hi respectus aliquid ponunt in Deo, aut non; Non primum,quia sine illis potest esse:si non. Ergo sunt omnino extrinseci,non facientes ad rationem constitutiuam ideæ.

22. Conditiones ideæ non conueniunt Enti rationis,seu respectibus rationis,vt distinctio realis, similitudo, &c. Igitur hi respectus non constituunt plures idæas.

23. Deus cognoscit res,prout sunt. Ergo non distinguit non distincta per respectus, nec refert per respectus rationis non relata ex se.

24. Noscit equidem Deus nos considerare sua attributa, quæ de se absoluta sunt comparatiue,sicut, & res spirituales per suos effectus cognoscere, non autem sic facit Deus,quia alio modo obijciuntur diuino intellectui, & nostro; Nam suo obijciuntur,vt sunt,nostro, vt intelliguntur. Igitur diuersitas illorum respectuum erit reducenda ad nostrum intellectum, & à Diuino omnino excludenda.

Ad claritatem huius articuli Primo quædam præmittam;Secundo locodabo Conclusiones, & vltimo diluam argumenta.

Primo ergo notandum venit, quod circa præsentem difficultatem sunt plures modi dicendi: nam Aureolus apud Capreolum 1.dist.36.q.1.art. 1. ponit vnam tantum simplicissimam idæam omnium, scilicet diuinam essentiam, negatque in ea pluralitatem idæarum ex pluribus respectibus ad creaturas. Durandus vero q.4.duo dicit, Primum est,quod si idea dicitur res creabilis, vt intellecta, & imitabilis a seipsa, vt effecta, in Deo sunt plures ideæ. Si vero secundo dicatur diuina essentia, quatenus est imitabilis a creatura, sic tantum in Deo vna est propriè idæa, & plures rationes idæales, quia hi respectus nihil ponunt in diuina essentia, nisi pluralitatem rationum eam imitantium. Auicenna verò,cum teneat Deum creare tantum primam intelligentiam,& illa alias,ideo in illa prima intelligentia creata constituebat idæas creabilium ab ipsa, & in Deo ponebat tantum vnam idæam, scilicet idæam primi creati. Vasquez,& Valentia affirmant,plures respectus idæales,quos in Deo ponimus,non esse pensandos ex diuino intellectu, quasi quod ipse suam essentiam contempletur secundum illos respectus, sed tantum, quia viatores sic diuinam essentiam intelligunt sub illis respectibus. At omnes Thomistæ vno ore asserunt in Deo esse plures idæas, ortas ex diuersis respectibus, secundum quos Deus intelligit suam essentiam esse imitabilem à pluribus creaturis.

Secundo ergo notandum, quod diuina essentia dupliciter potest dici exemplar, & idæa creaturarum: Primo materialiter, apprehendendo eam,vt res est, non tamen formaliter,vt exemplar est,huius, & alterius creaturæ. Secundo formaliter inquantum diuinus intellectus eam apprehendit, vt exemplar huius,& alterius creaturæ, & hoc modo dicitur habere rationem ideæ, quia sic intellecta repræsentat plures creaturas, secundum diuersos respectus imitabilitatis,quia eam intelligit, & apprehendit diuersimode esse imitabilem.

Tertio notandum, quod in creatura duo sunt præcipuè inspicienda. Primum est quidditas, & essentia, quia v. g. quidditas hominis, idest essentia,est alia a quidditate Leonis. Secundum est existentia, diuina igitur essentia alio modo repræsentat quidditatem,& ad eam spectantia, & alio modo repræsentat actualem existentiam in rerum natura. Primum quidem repræsentat naturaliter, & ante omne decretum diuinæ voluntatis, cum de ratione eius sit repræsentare omne esse essentiale, & proprietates rerum, immo & existentiam, sub ratione tamen tantum possibilis, etiam si Deus non decreuisset producere creaturas, existentiam verò creaturarum, vt de facto futuram, non repræsentat naturaliter, sed liberè, quia libera Dei voluntate factum est,vt omnes creaturæ sint productæ,secundum aliam,& aliam quidditatem;poterat enim Deus nolle eas de facto producere, sed tantum velle intelligere esse producibiles, si suæ placuisset voluntati eas producere.

Quarto notandum, quod duplex est forma intellectus.Prima dicitur principium intellectionis, & est species intelligibilis, qua mediante intellectus intelligit. Alia est terminus intellectionis, & dicitur res intellecta, qua mediante res ad extra idæata producitur. Cum igitur res intellecta, vt exemplar formaliter, & naturaliter sit alicuius exemplar, necesse est, quod illud tale habeat respectum imitabilitatis,sub quo ipsa idæa intelligitur,vnde si detur vna res apprehensa, vt diuersimodè imitabilis, dicendum erit quod necessario importabit plures respectus imitabilitatis, & hoc est,quod dicimus de diuina essentia. Nam Diuina essentia, & est principium omnia intelligendi, & etiam est res cognita, vt imitabilis ab omnibus creaturis, secundum modum suæ naturæ. Ex primo habet,quod vna sit, & ex secundo, quod multiplicetur, prout intelligitur sub diuersis respecti-

bus

bus imitabilitatis, vnde quia diuerso modo homo imitatur diuinam essentiam, ideo idæa hominis distinguitur in Deo ab idæa Angeli, & sic ponimus tot idæas in Deo, quot in eo sunt diuersi respectus imitabilitatis à creaturis, vnde hæc diuersitas quod, scilicet rerum repræsentatarum in vno, non repugnat eius vnitati naturali; Hoc autem habet diuina essentia non solum, vt dicit conceptum formalem, verumetiam, vt dicit conceptum obiectiuum, id est vt apprehenditur, vt forma diuersimode imitabilis.

Quinto notandum, quod ideæ dicantur in Deo diuersi respectus imitabilitatis hoc potest dupliciter intelligi. Primo in esse reali, ita vt secundum suam realitatem diuina essentia dicatur diuersimode imitabilis. Secundo in esse obiectiuo, scilicet quod apprehendatur à diuino intellectu, vt vna res quidem secundum se, sed multipliciter imitabilis. Primum quidem nec est verum, nec intentum, quia Deus est vna res maximè simplicissima, nullaque distinctio rei in ipso datur; Secundum vero est verum, & intentum, quia diuina essentia non obijcitur diuino intellectui nisi sub diuersis respectibus imitabilitatis, hi autem respectus non sunt diuersæ rationes formales creaturarum, quia vnius obiecti formalis non sunt plures rationes formales, vnde in Deo est vna simplicissima ratio formalis omnium, æquiualens multis rebus distinctis. Remanet ergo, vt ideæ importent diuersos respectus formales intellectos, secundum quos creaturæ diuinam essentiam imitantur, nam ratio formalis obiecti ex parte obiecti se tenet, sed respectus formales imitabilitatis diuersi se tenent ex parte creaturarum imitantium.

Sexto notandum venit, quod conceptus, & verbum, seu idæa potest dupliciter intelligi ab intellectu. Primo in actu exercito, considerando eam vt refertur ad rem idæatam, & sic non potest intelligi repræsentatiuum sine repræsentato, quia in eo intelligitur, vt est res repræsentata. Secundo potest intelligi in actu signato, non primaria cognitione, sed quasi reflexiua, cognoscendo scilicet similitudinem, vel repręsentatiuum, vt est Ens possibile repræsentare, non tamen, vt exercet actum repræsentandi hoc, vel illud. Primo modo est impossibile cognoscere vnum repręsentatiuum secundum diuersas rationes diuersa repræsentans, & non cognoscere ipsum secundum diuersos respectus, hoc enim importat, in quantum est repræsentatiuum formaliter, & in actu exercito; secundo autem modo nō. Imaginamur igitur nos, quod diuinus intellectus suam essentiam inspiciens obiectiuè, vt est exemplar repræsentatiuum in actu exercito diuersarum creaturarum, eam non possit intelligere sine his distinctis respectibus imitabilitatis, & quamuis essentia dicatur vna idæa inadęquatè repræsentans creaturas, tamen eas repręsentat sub diuersis cōceptibus respectiuis formaliter, quod est dicere, quod quoad absolutum idest considerando essentiam, vt essentia est, nullo modo intelligitur determinata, sed considerādo essentiam, vt obiecta est sub diuersis respectibus consequentibus diuinum decretum, & repræsentantibus diuinam essentiam, vt exemplar actuale, & exercitum, non solum quidditatum rerum, verumetiam existentiæ, non potest non intelligi nisi sub illis respectibus, quia iam habet necessitatem sensus compositi.

Quoad secundum Prima Conclusio est. Dantur plures ideæ in Deo. Probatur Primo. Ideæ secundum D. Dionisium sunt præconceptiones, & prædiffinitiones Dei, non solum in vniuersali, sed & in particulari, idest secundum propriam rationem vniuscuiusque rei. Ergo oportet tot idęas in Deo ponere, quot possunt esse res prędiffinitæ.

Secundo. Creaturæ imitantur diuinam essentiam, prout est eorum exemplar imitabile, & sic dicitur idæa: Sed ipsa secundum se est multipliciter imitabilis secundum diuersos gradus essendi, & bonitatis repertos in creaturis. Ergo præintelligitur habere plures respectus idæales.

Tertio. Deus perfectè nouit essentiam suam; sed essentia sua per se est multipliciter imitabilis. Ergo ponere plures idæas in Deo est necesse.

Quarto. Deus formauit idæam totius vniuersi producendi. Ergo, & omnium partium seorsum existentium. Probatur sequela, quia sicut respectu totius in vniuersum datur idæa, ita respectu partium totalium seorsum existētium secundum proprium esse. Confirmatur. Quia artifex non potest formare idæam domus fiendæ, nisi simul formet idæas partium proportionalium.

Vel aliter sic formetur ratio S. Doct. Vltimus finis est principaliter intentus ab agente per se in quolibet effectu, & ea, quæ ordinantur ad finem, vt partes, vel media eius. Sed ordo vniuersi est finis Dei agentis perfectè, & non à casu. Sed agens per se non agit nisi per idæam, & si producat totum simul, habet proprias rationes eorum, ex quibus constituitur totum; Igitur si Deus produxit vniuersum, vt totum, opportet, quod eius habuerit idęam, & similiter omnium partium, ex quibus est. Maiorem ostendit exemplo ordinis exercitus, qui à duce est principaliter intentus. Minorem probat ex Philosopho 12. Metaph. dicente, quod ordo vniuersi est optimum, & bonum vniuersi. Notat Caietan. quod signanter S. Doct. dixit vltimum finem in quolibet effectu esse per se intentum ab agente, quia duplex est finis. Primus dicitur intrinsecus, v.g. ordo vniuersi in vniuerso, vel ordo exercitus in exercitu, qui finis dicitur esse in vniuerso, vel exercitu. Secundo dicitur extrinsecus, vt Deus respectu totius vniuersi, vel princeps respectu exercitus, de primo procedit ratio, idest de fine intrinseco.

Secunda Conclusio. Pluralitas idæarum attenditur in Deo secundum diuersos respectus ad creaturas. Probatur primo. Aut distinctio est realis, aut formalis, aut rationis. In Deo non distinguuntur ideæ nec realiter, nec formaliter seorsum, vt supra

pradocuimus. Ergo distinguuntur per diuersos respectus rationis idæales.

Secundo. Diuersarum rerum, vt diuersæ sunt, non potest assignari vna ratio formalis præcisa, propria, & adæquata. Sed res creatæ sunt diuersæ. Ergo non possunt repræsentari per vnam ideã sub vno conceptu præciso, proprio, & formali. Ergo tot erunt ideæ, quot erunt rationes idæales in Deo; Sed hæ non sunt nisi respectus rationis ad creaturas. Ergo. Maior est D. Augustini lib. 83. quæstionum, & in Epistola ad Ebridium. Minor probatur. Quia vna simplicissima similitudo non refertur ad plura, vt plura sunt formaliter, per vnicum respectum, sed per diuersos.

Tertio. Si non possunt poni isti respectus idæales in Deo, esset, quia præiudicarent diuinæ simplicitati. Hoc falsum. Ergo. Probo minorem. Primo, quia hæc est distinctio intellecta, quia scilicet Deus cognouit plura distinctè esse repræsentabilia per suam essentiam, quod perfectionem dicit, & non est distinctio principij intelligendi imperfectionem importans. Secundo, quia distinctio rationis non præiudicat Deo, sed tantum absoluta, & realis; modo idæa realiter importat vnam essentiam, sed diuersos respectus rationis. Tertio, quia hæc non est distinctio nisi ex parte modi intelligendi, & non ex parte rei cognitæ, vel intellectæ.

Ad primum dicimus, quod Diuina essentia dupliciter considerari potest. Primo, vt est diuina essentia, & sic est vna. Secundò, vt est exemplar, & similitudo plurium similium eam imitantium, & sic intelligitur plurificari per diuersos respectus ad exemplata. Vel dicas secundo, quod est vna in esse rei, sed in esse apprehenso apprehenditur, vt multipliciter imitabilis. Notat Caiet. quod diuina essentia prius est imitabilis, quam intellecta; sed nõ est prius imitabilis exemplariter, neque est idæa formaliter, nisi sit obiecta.

Ad secundum dicendum, quod est dispar ratio, quia scientia, & ars se habent, vt principium quo operandi, & idæa, vt quod intelligitur, vnde Deus vna essentia se, & alia intelligit, sed se intelligendo per vnam essentiam, intelligit se plura intelligere obiectiuè, pro quanto intelligit essentiam suam esse a pluribus imitabilem. Secundo dicitur, quod scientia primo importat ordinem ad diuinam essentiam scitam, sed ideæ primò dicunt ordinem ad plura idæata, vnde est dispar ratio.

Ad tertium dicendum, quod huiusmodi respectus, quibus multiplicantur ideæ, non causantur a rebus, sed ab intellectu diuino, comparante essentiam suam ad res. Pro clariori intelligentia harum responsionum ad secundum, & tertium Tria notat Caiet. Primum, quod tria sunt in idæa. Primum est fundamentum imitabilitatis, & hoc est absolutum, id est diuina essentia simplicissima. Secundum est respectiuum, id est respectus imitabilitatis ad hanc, vel illam creaturam. Tertium erit totum constitutum ex absoluto, & respectiuo: modo idæa non significat tantum primum, quia illud vnum est, & consequenter non potest significare pluralitatem idearum: nec secundum tantum, quia semper includit diuinam essentiam, quæ est quoddam absolutum; Significabit ergo tertiũ. Sed nota, quod significare tertium, stat dupliciter. Primo sine ordine determinabilis, & determinantis, seu rei, & modi. Secundo cum ordine determinabilis, & determinantis, seu rei, & modi, seu communis, & proprij, & hoc tertium est, quod importat idæa, quia respectus imitabiliatis apprehensi determinant diuinam essentiam, vt non teneatur absolutè, sed vt refertur, vt imitabilis ad hanc, vel illam rem imitantem.

Secundo notat, quod dupliciter idæa potest intelligi in Deo, & alijs artificibus. Primo formaliter, vt terminatur ad verbum, seu ad obiectum, vt est repræsentatiuum, v.g. cognitio domus fabricandæ formaliter, & in actu exercito terminatur ad conceptum formatum ab intellectu de domo, quo mediante postea cognoscit domum fabricandam, & diuinus intuitus primo, directè, formaliter, & in actu exercito terminatur ad essentiam suam, vt est verbum essentialiter dictum, id est, vt est repræsentatiua omnium creaturarum. Secundo intelligitur actu reflexo, in quantum verbum, seu conceptus domus res quædam est existens, habens has, & illas proprietates ideæ. Hoc secundum supponit, & ideo actu reflexo sic dicitur idea, id est, vt non solum repræsentatiua est, sed vt etiã de se res quædam est, ex primo autem constituitur idæa.

Tertium, quod notat, est, quod non ponuntur in Deo plures respectus idæales, ad hoc vt distinctè intelligat creaturas, quasi ab ipsis suppositis cognitionem mendicet, sed dicimus, quod eo ipso, quod Deus comparatiuè intelligit suam essentiã, vt imitabilem a creaturis, tunc apud se illo actu cõstituit ideas omnium rerum, hoc autem exprimit Nazarius dicendo, quod quidam sunt respectus rationis non ex se ordinati, sed ex intelligente, & ideo ex ipsa intellectione dicuntur oriri, & rebus attribui, prout intellecti sunt, vt modi rerum intellectarum, & tales sunt respectus idæales.

Ad quartum dicimus, quod sunt in Deo, sed respectus in Deo sunt in duplici differentia, nam quidam sunt reales, & hi distinguunt personas, alij rationis, & hi distinguunt ideas.

Ad quintum dicimus, quod procedit de principio quo, nos loquimur de exemplari, vt est principium quod, scilicet intelligibile sub diuersis respectibus, quod spectat ad perfectionem.

Ad sextum dicimus, quod Philosophus loquitur de ratione formali diffinitiua, id est de diffinitione, nos loquimur de ratione intellecta, id est de diuersis respectibus rationis.

Ad septimum dicendum, quod nulla inæqualitas datur in Deo ex parte repræsentantis, scilicet ex parte essentiæ, quia est vna simplicissima, & vniformis, datur tamen in ea inæqualitas repræsentato-

tato-

tatorum,secundum,quod intelligũtur esse inæqualia secundum se. Vel secundo dicas,quod ex parte repræsentatorum diuina essentia secundum se habet omnia repræsentare,prout diuersimodè est apprehensa,vt imitabilis,& habere rationem diuersi repræsentantis,non vt essentia, sed vt idæa.

Ad octauum dicimus, quod in formis est status ad vnam primam formam secundum se, cum quo tamen stat, quod possit plura repræsentare, prout est diuersimode imitabilis.

Ad nonum dicitur esse disparem rationem,quia vno medio vt quo possumus plura cognoscere, vt vna scientia plura scibilia, sed plura quod, vt plura,non possunt obijci intellectui, nisi prout secundum se sunt plura.

Ad decimum dicimus, quod vnum est fundamentum dominij, scilicet potestas coercendi, & ideo ex pluribus terminis id est seruis non diuersificatur, sed diuersa imitabilitas creaturarum pendet ex diuersa imitatione diuinæ essentiæ, quæ est pluribus modis imitabilis, & ideo est diuersa ratio.

Ad vndecimum dicendum,quod duplex est respectus rationis. Primus dicitur extrinsecus, qui nihil ponit in re. Secundus dicitur intrinsecus,qui aliquem modum ponit intrinsecum in ipsa re reali,quamuis ipse sit respectus rationis, sicuti in actu reali fidei, respectus obscuritatis, qui est negatiuus,modum intrinsecum in fide ponit, & per tales respectus res realis,vt est idæa,potest constitui, & distingui. Habeas autem, quod hi respectus non præsupponuntur à diuina cognitione, aliter penderet ab his,quod est falsum, sed causantur, & efficiuntur à Diuina cognitione, in quantum Deus in actu exercito comparat essentiam suam intellectam,vt exemplar plurium, ad ipsa plura exemplata. Secundo dicimus,quod respectus imitabilitatis in Deo in actu signato sunt reales,nec sine illis stat diuina essentia, sed in actu exercito terminato ad ipsa exemplata, vt sunt in seipsis,dicuntur rationis,quia Deus potuisset stare sine illis. Tertio dicimus, quod variatio appellationis sufficit ad tollendam identitatem propositionis, vnde falsa est hæc: Homo est animal. Ergo animal est species.

Ad duodecimum dicendum,quod alia est ratio pluralitatis attributorum in Deo, & alia idearum; nam diuina attributa dicuntur in abstracto, vnde possumus dicere,bonitas in Deo est sapientia,ideę verò dicuntur in concreto, quia significant idæatum, vnde non possumus dicere idæa asini in Deo est idæa hominis; Iam enim non solum diuinam essentiam intelligimus, sed etiam repræsentatum per eam, vnde in attributis diuinis solum illud intelligitur, in quo conueniunt, scilicet in Deo, in idæis verò etiam illud,in quo distinguuntur, scilicet per propria esse, & ideo non currit argumentum.

Ad decimumtertium dicendum, quod conuenire diuinæ essentiæ fundamentaliter repræsentare, antequam apprehendatur,vt repręsentatiua, verum est,non tamen formaliter, & in actu exercito,quia sic non intelligitur, nisi vt repræsentans diuersa idæata secundum diuersos respectus rationis.

Ad decimumquartum dicimus, quod hoc habet fundamentaliter, sed non formaliter, sicut animal habet materialiter,quod sit genus,non tamen formaliter,nisi apprehendatur, vt genus prędicabile de speciebus.

Ad decimumquintum dicimus, quod diuina essentia, vt est primarium obiectum diuini intellectus,potest dupliciter intelligi. Primo fundamentaliter,& vt res est infinita, & infinitè intelligibilis,& sic,vt vna intelligitur. Secundo formaliter,& completiuè secundum nostrum modum intelligendi,& sic dicimus, quod intelligitur secundum plures respectus ad creaturas, vnde primo modo est vna res intellecta, & obiectum primum Dei, & est etiam quo Deus omnia intelligit. Secundo autem modo multiplicatur, prout est intellecta, pro quanto multa sunt obiecta, in ea relucentia. Aduerte tamen Primo, quod dum Deus intelligit suam essentiam absque respectu, dicitur illam intelligere totam, sed non totaliter nostro modo discurrendi. Secundo Nota, quod nunquam Deus intelligit suam essentiam esse imitabilem ab aliqua creatura sub ratione diuinitatis, quia nulla est,quæ possit Deum imitari in diuinitate. His stantibus,

Ad primum dicimus, quod valet de diuina essentia,vt est primarium obiectum.

Secundò dicendum, quod principium quo simplicissimum in Deo ponitur, quia perfectionem dicit,sed plura principia quod, id est plura intellecta ab vno intellectu,& per vnam speciem maximam dicunt perfectionem,& ideo est dispar ratio. Tertio dicimus, quod omnis simplicitas in Deo est secundum esse, sed non quoad intellecta, nam hæc multiplicitas non est multiplicitas intelligentis,vel medij,sed intellectorum.

Ad secundum dicimus, quod non negamus distinctionem rationis in principio quo cognoscendi Angelum, & hominem, sed negamus, quod sit talis,qualis requiritur ad multiplicationem, nam distinctio rationis diuersarum idæarum est concepta, & ideo potest multipliciter concipi,distinctio verò principij quo non est concepta, & ideo non causat multitudinem in ea. Secundo dicimus, quod duplex est principium cognoscendi quo in Deo. Primum dicitur diuina essentia. Secundum dicitur essentia,vt idæa. Primo modo àbsolutè intelligitur indistincta, at secundo modo non est inconueniens eam multiplicare,prout multiplicantur ideæ. Tertio dicimus, quod omnis illa distinctio oritur ex parte repræsentatorum, non ex parte primi repræsentantis, id est ex diuina essentia.

Ad tertium respondet idem Caiet.quod ad pluralitatem, quod sufficit diuersa ratio cognoscibilitatis, idest, quod cognitum secundum diuersas ratio-

rationes cognoscatur, vnde punctum, vt principium lineæ, & vt terminus diuersimode dicitur cognitum, sed ad diuersitatem quo requiritur propria distinctio in ratione principij, ita vt v. g. species angeli in Deo propriè, & præcisè dicatur principium cognitionis Angeli, & species hominis, & hoc falsum est, nam Deus per suam essentiam tanquam per principium quo omnia intelligit, & non per proprias, & præcisas species illorum.

Ad quartum Primo dicitur, quod Philosophus ponit tantum vnum intellectum in Deo, nō quod multa nō intelligat, sed quia ea i.elligit per modū vnius, & non vt disparata per eorum proprias, & præcisas species. Secundo dicitur, quod intendit loqui de per se primo intellecto à Deo, scilicet de sua essentia, non autem de secundario cognitis, vt sunt ideæ. Tertio dicitur, quod loquitur ex parte cognoscentis, quia scilicet Deus omnia cognoscit per vnam essentiam, nos vero loquimur ex parte cognitorum, vt cognita sunt.

Ad quintum concedimus plura quo in Deo, sed diuersarum rationum, vt sunt sapientia, & ars, sed negans in eo multiplicari plura quo eiusdem rationis, ita vt in eo dentur plures sapientiæ, & plures artes.

Ad decimumsextum principale dicimus, quod duplex est ratio cognoscendi. Prima dicitur qua, & est species intelligibilis, & hæc præcedit actum intelligendi. Alia dicitur quæ, idest ratio intellecta, quæ est principium intellectionis formale, & complens intellectionem, & tale principium est idea; argumentum autem procedit de principio primo modo. Secundo respondetur, quod maior est vera de ratione cognoscendi obiectum primarium, non autem secundarium, argumentum procedit de ratione cognoscendi primo modo, ideæ autem sunt rationes cognoscendi obiecta secundariò, id est creaturas, nam intelliguntur iam constitutæ ex actu cognitionis diuinæ suæ propriæ essentiæ, vt est obiectum primarium.

Ad decimumseptimum, quod diuina essentia, vt imitabilis est, habet repræsentare formaliter omnem modum creaturarum, & non absolutè, dum autem intelligitur, vt est imitabilis, intelligitur comparatiue, idest sub illis respectibus imitationis, & imitabilitatis.

Ad decimumoctauum, quod duplex est multitudo rationum; vna, quæ reducitur ad diuersitatem formæ, & hæc repugnat simplicitati; Alia est, quæ reducitur ad vnitatem rei, idest ad vnum eminenter continens plura, & hæc non repugnat simplicitati, immo maximè est illi consentanea, id est quod vna res in se simplicissima virtualiter ex sua eminentia possit correspondere pluribus conceptibus, & rebus, ac si illas adæquate, propriè, & præcisè repræsentaret, sicut facit diuina essentia.

Ad decimumnonum dicimus, quod illi respectus completiuè constituentes rationem ideæ non supponuntur a diuina cognitione, sed ea constituuntur. Ideo memento, quod hi respectus bifariam considerari possunt. Primo fundamentaliter in diuina essentia, inquantum ipsa de se est fundamentum omnium respectuum imitabilitatis, & sic possunt dici suppositi, quia tunc diuina essentia adhuc nō obtinet rationem ideæ formaliter, completiuè, & in actu exercito. Secundo considerantur formaliter, vt formaliter, & in actu exercito important diuersos respectus intellectos imitabilitatis, & sic constituuntur per diuinam cognitionem.

Ad vigesimum dicimus, quod diuina natura non solum est absoluta, verum & respectiua, quia non solum est ens in se infinitum, verumetiam est repræsentatiua omnium, secundum quod omnia aliquo modo diuinam essentiam imitantur. Secundo dicimus, quod aliud est affirmare, quod respectus imitabilitatis sint tantum secundum nostrum modum intelligendi in Deo, & non realiter, & aliud est affirmare, quod realiter sint in Deo, sed non reales, nam solum relationes, quibus diuinæ personæ constituuntur, sunt in Deo realiter, & sunt reales, sed respectus ad creaturas re quidem sunt in Deo, sed dicuntur rationis, quia ipsis non constituuntur diuinæ personæ, nec ex illis habent esse, vel aliquam perfectionem ex termino. Tertio dicitur, quod falsa est minor, quia diuina essentia de se est repræsentatiua creaturarum in actu signato, vnde si diuinus intellectus eam non intelligeret esse repræsentatiuam, falsum intelligeret, vnde necessario repræsentat quidditates omnium rerum, sed in actu exercito, & quoad existentiam non repræsentat nisi post decretum diuinæ voluntatis, ex quo dicitur habere respectus rationis ad creaturas, sed necessarios, non absolutè, sed ex suppositione.

Ad vigesimumprimum dicendum, quod aliquid ponunt in Deo. Et ad probationem in contrarium dico, quod aliud est dicere, quod Deus potuerit esse sine terminis illorum respectuum, idest sine creaturis, ad quas in actu exercito terminantur, & aliud quod potuerit esse sine illis in actu signato, quoad id, quod ponunt in agente, vel intelligente. Primum quidem est verum; secundum falsum, quia diuina essentia in actu signato sibi vendicat intrinsecè, quod dicatur imitabilis à creaturis, & quod vt imitabilis intelligatur, sed quod de facto hæc imitabilitas sit terminata ad creaturas, non conuenit Deo nisi ex eius decreto, libero absolutè quidem, necessariò autem necessitate suppositionis.

Ad vigesimumsecundum dicimus, quod conditiones ideæ dupliciter considerari possunt. Primo, vt tantum dicantur pendere ex respectibus rationis, & hoc falsum est, quia etiam includunt suum absolutum reale, idest diuinam essentiam. Secundo, quoad complementum formalitatis, & sic pendent à ratione, vt supra explicatum est. Secundo respondetur, quod duplex est respectus rationis: Vnus omnino extrinsecus, & hic non quadrat cum ideis, quæ intrinsecè, vt apprehen-

Ad sextum respondemus, quod esse cognitum diuinum non est esse diminutũ, sed naturale Dei, in quo esse, & intelligere sunt vnum, & idem. Argumentum enim tantum verum est in esse limitato, finito, & distincto ab essentia, & vbi intelligere, & intellectum distinguuntur ex re & intellectu, quæ non verificantur in Deo.

Ad septimum dicimus, quod argumẽtum multipliciter peccat. Primo quia cognoscere creaturas in Deo vt est earum causa, est eas cognoscere distinctè vt tales sunt, tum quia continentur in ea vt in causa in actu, & non vt in causa in potentia, tum secundo, quia talis cognitio est comprehensiua, & intuitiua rerum, prout sunt in se, secundum omnem eorum modum, secũdo deficit, quia Deus cognoscit creaturas in seipso vt in causa productiua, non secundum dissimilitudinem, sed similitudinem, prout se intelligit imitabilem, vnde semper includitur ratio exemplaris. Artifex enim non producet artificatum effectiuè, nisi prout ei conuenit illud producere, id est secundum similitudinem, & exemplar, quod apud se habet, tertio deficit, quia tollit à Deo propriam rationem causandi hanc, & illam rem, quæ non potest stare, nisi prout res producenda cognoscitur esse talis naturæ, & prout sic ab alijs distinguitur, & non secundum communem rationem, prout in ea reperitur tanquam in causa.

Ad octauum dicendum, quod Deus scientia simplicis intelligentiæ non prius intuetur creaturas esse producibiles, nisi quia simul, & semel eas intelligit producibiles, quia intelligit eas esse imitabiles suam essentiam, nisi enim intelligeret eas esse imitabiles suam essentiam, eas non intelligeret esse producibiles, quia omne esse producti oportet, vt præintelligatur in esse producentis.

Ad nonum dicendum, quod de similitudine dupliciter loqui contingit. Primo materialiter, id est de re quæ est similitudo, secundo formaliter, id est de re vt est apprehensa vt similitudo, & quia sermones tum Philosophorum, tum Theologorũ intelligendi sunt formaliter, ideo verba S. Doctoris veniunt intelligenda non de conceptu vt sic, sed de eo prout est apprehensus, vt idolum, & forma rei producendæ ad extra.

Ad decimum dicimus, quod illa authoritas vtrumque modum exprimit, quo pacto etiam intelliguntur authoritates Patrum, s. quod non vno tantum modo, sed duobus illis dicitur, & per hoc patet ad vndecimum.

Ad duodecimum dicendum, quod dupliciter possumus excludere cognitionem à diuina essentia. Primò quidem vt non sit cognitio, nec verbum, nec obiectum cognitum, vt repręsentatiuum. Secundo, vt tantum ab ea excludamus rationem verbi, seu conceptus, non verò rationem obiecti repræsentatiui omnium creaturarum, & hoc secundo modo saluamus rationem ideæ, sed etiam idem affirmamus de verbo, vt est repræsentatiuum formaliter. Secundo dico, quod non potest excludi cognitio à diuina essentia, vt etiam est causa effectiua, quia Deo non conuenit agere nisi per intellectum, & voluntatem, nec alio modo res in ea continentur, quam in artifice.

Ad decimum tertium dicendum, quod Dei essentia ipsi Deo semper duo repręsentat. Primum est, quod à creaturis possit imitari. Secundum est, quod possit producere creaturas vt illius imitabiles: Nec potest esse, quod aliquid formaliter dicatur exẽplar, nisi sit cognitum vt exemplar, nec possibile est, quod agens agat ad producendum exemplatum, nisi prius sciat, & cognoscat exemplar. Secundo dicitur, quod cognoscere creaturã, vt potest à Deo prodire, est eam cognoscere vt potest prodire sicut exemplatum ab exemplari, & ideo semper supponitur cognitio essentiæ vt est imitabilis, in ratione exemplaris.

Ad decimũ quartũ, dicendũ quod antecedens est falsũ, quia diuinus intuitus fertur supra diuinã essentiam, vt est obiectum repręsentatiuum omnium creaturarum, prout in ea continentur secundum omnem suum modum, & rationem, & secundum omnem perfectam, & propriam repręsentationem, ex parte repræsentatorum.

Ad primum secundæ opinionis dicitur, quod formaliter, & proximè diuinæ essentiæ non conuenit esse exemplar, nisi vt est cognita.

Ad secundum diximus, quod est ratio cognoscendi obiectiuè vt res cognita, non initiatiuè. i. vt species intelligibilis.

QVAEST. II.

Vtrum ratio ideæ primò, & principaliter conueniat verbo diuino, quam essentiæ.

Videtur, quod principalius conueniat verbo. Quia Ioãnis primo ei attribuitur ratio idęę, dum dicitur, Omnia per ipsum facta sunt. s. tanquàm per exemplar.

Secundo. Verbum habet, quod sit expressiuum, & repræsentatiuũ, non solum ipsius Dei, verumetiam omnium creaturarum. At hæc sunt conditionis idęæ. Ergo.

Pro veritate difficultatis habenda Primo notandum venit, quod idæa, & verbum diuinum in vno conueniunt; & in multis alijs distinguuntur. Conueniunt quidem, quod idæa, & verbum sunt obiecta diuini intellectus, sed discriminantur, Primo, quia idæa est forma obiecta diuino intellectui absolutè, & ideo conuenit essentiæ, verbum verò non dicitur obiectum diuini intellectus absolutè, quia non producitur à tota Trinitate, sed dicitur obiectum diuini intellectus paterni, quia pater tantum est ille, qui generat verbum secundo differunt, quia idæa directè dicit relationem ad extra ad creaturas idæatas, verbum verò primò dicit relationem ad intra ad Patrem, ea autem quæ Deus operatur ad extra, toti Trinitati conueniunt,

ueniunt, hinc consurgit tertia differentia, quia verbum importat relationem realem ad Patrem dicentem, quæ quoniam est vna, ideo datur tantum vnum verbum; Ideæ verò quia important respectus ad creaturas, qui sunt respectus rationis in Deo, & secundum rationem plurificantur, ideo dicimus, quod dantur multæ ideæ in Deo. Hinc etiam sequitur, quod ideę nō sint attributa, quia important respectum ad ideata, attributa verò dicunt absolutum.

Secundo ergo notandum, quod aliud est quęrere, vtrum ratio ideæ prius conueniat diuinæ essentiæ absolutè, & simpliciter, & aliud per accommodationem, & approbationem. Si primo modo loquamur, dicimus quod primò conuenit essentiæ, quia ideæ dicuntur esse in diuino intellectu: At intellectus, & intelligere sunt essentialia, & cōmunia. Secundo, quia esse causam per intellectū conuenit artifici habenti ideas; at Pater, filius, & Spiritus sanctus dicuntur vna causa agens per intellectum, vnde meritò tribus personis attribuuntur, sed per appropriationem dicuntur conuenire verbo, vt probant duo argumenta in initio quęstionis posita, & quia sicut patri omnipotentiam, & Spiritui sancto accommodamus amorem, ita filio attribuimus Sapientiam, quia procedit per actum intelligendi, tanquam adæquatum verbum Patris.

Sed quis potest quærere, vtrum idæa habeat rationem verbi? Resp. quod duo propriæ sunt de ratione verbi. Primum est, quod sit imago rei intellectæ, & apprehensæ, secundum est, quod sit productum; Primum quidem conuenit ideæ, pro quanto intellectus cognoscendo de illa format verbum, & idolum, quod quidem potest esse ratio cognoscendi, & producendi rem similem, si practicabilis est. Secundum verò vniuersaliter nō conuenit verbo, vnde Deus format verbum essentiale, prout intelligit suam essentiam esse imitabilem, & multi formant verbum, qui non dicuntur formare ideam ad operandum, vt sunt illi qui nō sunt artifices; ideo vltra rationem verbi requiritur, quod verbum apprehendatur vt forma rei producendæ, seu vt exemplar, ita vt non solum intelligatur conceptus formalis, sed & obiectiuus. Hinc differentia inter verbū, & ideam esse potest; quod verbum potest tantum esse principium cognoscendi, & se habere tantum vt ratio, sed idea propriè, & strictè exemplar dicitur, & ita necessario erit principium cognoscendi, & operandi. Inde prouenit, quod verbum nisi consideretur vt obiectum cognitum repræsentatiuum rei ad extra operabilis, non poterit esse immediatum principium operandi, sed benè si consideretur non solum vt verbum, verumetiam vt forma rei intellectæ, & sic ei conuenit ratio ideæ.

QVAESTIO III.

Vtrum idæa sit aliquid respectiuum, vel absolutum cum respectu.

DVrandus vt supra dicit idæas importare respectum rationis cogniti ad cognoscentem. Scotus vero esse diminutum, abstrahens ab absoluto, & respectiuo, quia in re absoluta est absolutum, & in respectiua respectiuum. Herueus tenet quod ideæ important tantum absolutum. Caietanus verò absolutum cum respectu, non vt sint duę partes componentes idæam, sed vt determinabile, & determinatio, seu vt res, & modus.

Dicimus ergo nos Primo, idæas non esse relationes secundum esse. Primo quia vel essent relationes reales, vel rationis. Non primum, quia in Deo nō est relatio realis ad creaturas. Nō secūdū, quia ideæ sunt Ens reale, & secundo, quia sic non importarent diuinam essentiam, quæ absoluta & absolutum quoddam est. Secundo dico, quod nō important purum absolutum, quia præseferunt rationem exemplaris, exemplar autem dicit respectum ad exemplatum, vnde relinquitur opinio Caiet vera, s. quod idæa dicit absolutum cum respectu, seu relationem secundum dici. Quod vlterius confirmatur, eo quod idæa duo includit. Primum, quod sit forma obiecta diuino intellectui, ex quo habet, quod sit quoddam absolutum, secundum est, quod sit apprehensa, vt diuersimode imitabilis à creaturis, ex quo in diuina essentia consurgit respectus rationis ad imitantes creaturas.

QVAESTIO IIII.

Vtrum idæa sit in Deo formaliter, vel eminenter.

REspondetur, quod creaturæ exemplatæ quo ad proprium esse dicuntur esse in Deo eminenter, quia esse ipsarum non est esse diuinū, sed quædam participatio deficiens diuini esse; Idæa verò dicitur in Deo formaliter, quia nullem inuoluit imperfectionem, vel determinationem secūdum esse creatum. Vnde importat esse diuinum, seu diuinam essentiam, prout tamen indefectibiliter est imitabilis à creaturis, ideo cum sit diuina essentia idæa erit in eo formaliter; Creaturæ verò cum ab essentia per hoc, vel illud esse creatum distinguantur, ideo in Deo non possunt esse nisi eminenter, id est demptis omnibus imperfectionibus.

Maior

Maior explicatio Articuli.

AD completam autem intelligentiam huius articuli, & omnium dicendorum in sequentibus articulis, notandum venit, quod quamuis apud D. Doctorem plura habeamus de idæis, precipua tamen sunt ista.

Primum est, quod ideæ sunt formæ aliarum rerum, præter res ipsas existentes, vt patet ex hoc articulo, & probatur Primo dum ait, similitudinē domus existentem in mente artificis dici domus ideam, ad quam aspiciens ædificator intendit domum ædificare ad extra, similem illi domui existenti in idæa in mente artificis, modo domus ad intra, & ad extra distinguuntur, sicut similitudo & simile Item de ver. q. 3. art. 1. & 2. affirmat agentem intellectualem aliquid facere ad similitudinē alterius scilicet formæ idealis, quod clarius indicat articulo tertio, ad tertium, & quintum, & probatur etiam ratione, quia per eundem sicut se habet forma generantis ad formam rei genitæ, sic se habet idæa ad rem idæatam; Sed forma generantis distinguitur a forma rei genitæ, Ergo & idæa à re idæata. Hinc primò ducimus, differre opinionem S. Doct. ab opinione Scoti ponentis res fiendas, prout obiectiuè sunt in intellectu diuino, esse idæas, & formas ipsarummet rerum fiendarum, & non distingui ab eis. Secūdo deducimus, quod eadem res numero producenda ab artifice non est sui ipsius idæa, prout habet esse obiectiuū in intellectu, v. g. si artifex compararet domum, quā ædificare intendit, domui ad extra ædificatæ, domus ad intra existens in mente artificis non erit sui ipsius idæa vna numero, etsi secundum aliquā rationem specificam esse possit. Probatur primo, quia idæa est causa exemplaris distincta ab exemplato, idem autem non potest esse exemplar sui ipsius, nec distingui à seipso. Tertio deduco, quod idæa, & ideatum erunt de tertio genere relatiuorum, quæ se habent vt mensura, & mensuratum, & ideo idæa non poterit esse mensura sui ipsius, dicuntur tamen esse vnum, non secundum esse, quia, sicut probatum est, distinguuntur, sed secundum similitudinem.

Secundum Dictum S. Doctoris est, quod ideæ tria habent. Primum, quod sint principium intellectionis, intellige formale, & effectiuū etiam, sed quad complementum, & nō quoad initium, vt est species intelligibilis. Secundum est, quod sunt terminus intellectionis, & tertium, quod sint eius obiectum, quod sæpius repetit S. Doctor in hac quæstione, & de verit. q. 3. ar. 2. & probatur. Quia idea habet rationem verbi, verbum autem est principium formale intellectionis, & terminus eius, quia intellectio terminatur per verbum, seu conceptum formalem, formatum de re intellecta, & dicitur etiam obiectum, in quo res intellecta intelligitur.

Contra tamen hanc sententiam, s. quod idæa sit verbum mētis, sunt Molina, Vasquez, & alij plures, negantes diuinam essentiam vt verbum non habere rationem ideæ, quia Deus verbum nō producit ea ratione, qua Deus, sed ea ratione, qua dicitur Pater, At Deus prout Deus, dicitur, & non prout pater est, dicitur habere idæas. Ergo.

Ad argumentum dicitur, quod verbum dupliciter sumitur in Diuinis, primo essentialiter, vt tātum importat obiectum intrinsecum intellectus, secundo personaliter vt importat expressionem. Primo modo Deus dicitur habere verbum, & idæas, & non secundo modo nā intelligere conuenit omnibus personis, sed intelligere exprimendo, vel dicēdo tantū cōuenit Patre Tertiū dictū S. Doctoris, quod pluribus in locis habetur, est, quod ideę sunt rerum quarum, formæ dicuntur exemplaria, intellige formaliter, nam idea comparatur ad ideatum formaliter, ad artificem vero comparatur vt ad id, in quo existit, vt principiū operationis, quod autem vocetur forma, non est intelligendum intrinsece, sicut anima dicitur forma corporis, sed extrinsecè, sicut exemplar dicitur forma, & similitudo rei exemplatæ, seu ideatæ.

Sed circa supradicta Primo notandum venit, quod idea sit exemplar rerum fiendarum, stat dupliciter, primo vt obiectum extrinsecum, seu dicamus, vt res verbo repræsentata, & considerata, prout imitabilis est, secundo vt obiectum intrinsecum, sive verbum, seu conceptus formalis, formaliter, & intrinsecè repræsentans ipsam rem, v. g. video statuam Cæsaris, & formo in mēte mea conceptum, seu verbum, seu idolum huius statuæ, hoc idolum, seu hic conceptus bifariam potest considerari. Primo, vt est conceptus formalis, formatus de statua, in quo Cæsarem cognosco, secundo potest considerari, vt est quoddam repræsentatiuū rei externæ, idest imaginis Cæsaris, vnde si artifex vult formare aliam similem imaginem, inspiciet illud exemplar, seu imaginem, quam habuit in mente.

Caiet. in præsenti loco sustinet idæam habere rationem exemplaris secundo modo, idest vt dicit conceptum obiectiuum. Ferrariēsis vero primo con. Gen. cap. 54. habet idæam habere rationē exemplaris primo modo, idest vt est verbum, seu conceptus formalis, & terminus intrinsecus intellectionis. At de facili conciliari possunt dicendo, quod forma, seu exemplar, quod per ideatum repræsentatur, & consequenter habet rationem ideæ, dupliciter considerari potest. Primo formaliter, i. in quātum formaliter imitatur ideā, & sic dicimus verā esse opinionem Caiet. s. quod ratio ideæ, & exemplaris primo, per se, formaliter & completiuè conuenit formæ per conceptum repræsentatæ. Primo quia verbum non repræsentatur ab idæato, seu repræsentato, nisi prout dicit respectum ad ipsum, non autem dicit directè, & formaliter respectum ad rem repræsentatā, prout verbum est, nam sic dicit respectum realem ad intellectum, à quo producitur, ad rem autem intellectam

lectam dicit respectum rationis repræsentantis, & rei repræsentatæ. Secundo, quia idæa formaliter dicitur forma rei formatæ ad eius similitudinem, non autem dicitur forma vt verbum, sed sic dicitur terminus. Tertio, quia diuina essentia, vt supra probatum est, non dicitur idæa, nisi prout imitabilis est, non autem diuina essentia tantum habet rationem imitabilis, prout verbum est, sed prout est forma excellentissima, eminenter repręsentans omnes creaturas, & ideo ab eis imitabilis. Secundo potest intelligi fundamentaliter, & sic ratio ideæ primo conuenit verbo, quia forma non habet, vt sit forma, nec exemplar, nec obiectum, in esse intelligibili repræsentatiuũ formaliter, nisi quatenus verbum est repræsentatiuum illius formæ repręsentantis res externas, vnde verbum tria habet: primum, quod subiectiuè, & realiter sit in intellectu, & hoc generaliter conuenit omni ideæ, quia de ratione eius est, quod sit forma apprehensa vt imitabilis, nisi enim artifex apprehenderet illam formam esse imitabilem, non operaretur ad producendum idæatum imitatiuum eius, vnde esse in intellectu est conditio necessaria ideę, sine qua non esset principium operatiuum: siue igitur idæa habeat rationem exemplaris, vt verbum est, seu, vt dicit conceptum formalem, ſeu vt dicit conceptum obiectiuum, semper sibi hoc vendicat, scilicet, quod sit in intellectu. Secundo habet verbum, vt sit terminus realiter productus à dicente, (si dicens dicat exprimendo,) & sic dicit relationem realem ad dicentem, & exprimentem.

Tertio habet pro complemento, quod dicat respectum ad rem intellectam per ipsum repræsentatam, & hic respectus rationis est, vt videbimus infra quæstione vigesima septima.

Tertio igitur hoc modo habebit rationem completiuam formaliter idææ, quia sic dicit respectum intellectus intelligentis ad rem intellectam, vt repręsentatiuæ est. Contra tamen supradicta arguunt aduersarij, & maximè Suarez, intendens probare non esse de ratione idęæ esse in mente, vt exemplar actu cognitum.

Primo; Quia esse actu cognitum tantum extrinsecè denominat obiectum, idest ipsum denominat non vt tale est, sed vt cognitum est. At exemplar proprium, & intrinsece non constituitur per extrinsecum. Secundo finis non mouet secundum denominationem, prout cognitus est, sed vt talis est. Ergo nec exemplar vt cognitum, eadem enim videtur ratio.

Ad Primum dicitur Primo, quod forma cognita dupliciter potest considerari. Primo vt res est, & sic ei conuenit extrinsecè, quod dicatur cognita, quia potest esse absque hoc, quod sit cognita. Secundo consideratur, vt formaliter cognita dicitur, & prout in esse cognito est principium agendi, & operandi, & sic intrinsecè denominat exemplar, & obiectum, quod est dicere denominat extrinsece, vt res est, sed intrinsecè vt obiectum cognitum est. Secundo dicitur, quod res cognita dupliciter considerari potest. Primo in ordine ad rem externam, quam denominat per respectum rationis, qui tamen aliquo modo potest dici realis de numero relatiuorum tertij ordinis, in quo aliquo modo scibile, id est vt scibile, potest dici realiter referri ad scientiam, quia scientia realiter ad ipsum refertur. Secundo modo potest considerari, vt mouet agentem ad producendum idæatum. Primo modo denominat extrinsecè, sed cum tamen dicat relationem necessario ad re cognitam in esse cognito, secundum hunc respectum formaliter aliquo modo, idest vt absolutum stat sub respectu, dicetur denominare intrinsecè. Secundo vero modo per se, & essentialiter mouet agentem in ratione exemplaris, quia nisi illa forma esset apprehensa, & cognita, non moueret agentem ad agendum, & ideo in ratione mouentis potest intrinsecè, & essentialiter constituere rationem exemplaris. Tertio dicimus, quod constituit exemplar vt modus completiuus eius rationis, sed fundamentaliter hoc habet vt verbum. Quarto dico, quod exemplar non est forma intrinseca, sed extrinseca, & ideo debet denominari vt forma extrinseca, & non vt intrinseca.

Ad secundum primo dicimus, quod est dispar ratio, quia apprehensio in fine est conditio finis, non vt in se est, sed vt apprehensus est, nam balneum bonum est de se, etiam si non apprehendatur vt bonum, At forma cognita ex se se habet vt exemplar rei effigiandæ, & per eam formandæ. Secundo dicitur, quod est discrimen inter id, quod habet rationem boni, & id, quod habet rationem veri. Nam primum consideratur, prout est in rebus, finis autem habet rationem boni, sed exemplar quia mouet cognoscentem ad agendum, debet considerari secundum rationem veri, & ideo vt cognitum.

Secundo arguunt Suarez, & alij contra supradicta, pro quanto diximus idæam esse formam obiectam intellectui, si in communi consideretur, ad cuius similitudinem aliquid producitur.

Primo, quia S. Doctor hic vocat idæam non formam, sed similitudinem rei fiendæ, quam in se habet artifex, secundum esse intelligibile.

Secundo. Probant idæam non esse aliam rem, sed ipsum conceptum, nam munus exemplaris est dirigere actionem agentis quoad specificationem, sed hoc munus non spectat ad obiectum cognitum, sed ad ipsam cognitionem, quatenus continetur in obiecto in esse repręsentatiuo. Ergo

Tertio. Exemplar determinat actionem externam intellectualis agentis, verbi gratia ędifi-

cationem; sed sic determinare spectat ad formam informantem intellectum, quæ est cognitio. Ergo

Quarto. Res externa, quæ dicitur forma cognita, remotè concurrit ad dirigendam actionem agentis, & cognitio concurrit proximè; At idæa habet rationem proximi mouentis. Ergo

Quinto. Exemplar dicitur mensura, & regula veritatis, & proprietatis rei factæ: At conceptus obiectiuus, seu res cognita intellectui obiecta non potest esse mensura, & regula saltem proxima veritatis, & proprietatis rei iam factę, quia in se non habet formam effectus, nec formaliter, nec repræsentatiuè. Ergo

Sexto. Ideę tribuitur esse principium cognitionis; At tale non est obiectum, seu res cognita, cum potius dicatur habere rationem finis, & termini. Ergo erit ipsa conceptio, seu intellectio.

Ad primum, dicitur, quod Sanctus Doctor per formam, & similitudinem intelligit conceptum obiectiuum, quem habet artifex, dum vult producere idæatum ad similitudinem rei obiectæ intellectui; seu secundo dicitur, quod per similitudinem intelligit verbum, vt dicit conceptum formalem, & obiectiuum, & non tantum vt dicit conceptum formalem.

Ad Secundum dicimus, quod res obiecta, & conceptus ipse dirigunt artificem, sed diuersimodè: Res obiecta obiectiuè, & conceptus formalis, vt principium formale actionis, vnde in genere causæ formalis primo, & immediatè concurrit conceptus, seu verbum: At in genere finali concurrit obiectum, vt apprehensum est, vt imitabile.

Secundo dicitur, quod verbum dirigit actionē artificis non vt verbum tantum est, sed vt etiam est forma obiecta, vtraque enim ratio verbo conuenit, & obiectum per intellectum apprehensum sic dicitur mouere voluntatem artificis, & per modum efficientis, & finis.

Ad tertium dicendum, quod conceptus in genere causæ formalis determinat actionem externam agentis, sed primo, & immediatè mouet agentem sub ratione finis, prout est res obiecta.

Dum autem Caiet. habet, idæam non significare formam, qua agens agit, sed quam agens concipit, ad cuius similitudinem operatur, & non qua operatur, loquitur de forma efficiente intellectionem imitiando ipsam, vt facit species intelligibilis, & non loquitur de forma obiecta.

Ad quartum dicendum Primo, quod in genere causæ formalis mediatè concurrit conceptus, vt conceptus est, sed vt est res obiecta concurrit in genere causæ finalis. Secundo dicitur, quod dirigere propriè, vt conuenit idęæ, spectat ab obiectū cognitum, quia si operari debet artifex, oportet, vt semper inspiciat similitudinem rei fiendæ, obiectæ menti, siue existat, siue non existat, sed supponatur existere.

Ad quintum dicendum, quod minor est falsa, cum contineat rem fiendam obiectiuè, & virtualiter.

Ad sextum dicendum, quod idęa dicitur principium cognitionis obiectiuè, & hoc sufficit.

Tertio principaliter arguunt id quod diximus, s. verbum esse idæam, in quantum est conceptus formalis practicus artificis, scilicet, in quātum verbum continet, fundat, & repræsentat rem intellectam fiendam; sed quoniam eorum argumenta supponunt verbum non videri, vt in eo res videatur, & consequenter quod actu directo non cognoscatur, sed reflexo, quod nos negamus, cum idem sit motus in imaginem, & in rem, cuius dicitur imago, ideo ea transeo, sicut & illud argumentum, quod idæatum non proximè, sed remotè verbum repræsentat, & quod idæa debeat proximè repræsentari, quia idæatum proximè repræsentat verbum in genere causæ formalis, vt supra.

Quartum Dictum Sancti Doctoris est, quod idæa habet rationem causæ, & primo quidem effectiuè, seu operatiue, vt testatur quęstio. tertia de veritate articulo secundo, vbi ait, idæam habere rationem intellecti, quo intelligens operatur, hoc autem videtur esse contrarium Caietano, qui hic habet idæam non significare formam, qua agens agit, sed quam agens concipit, ad cuius similitudinem operatur, sed de facili conciliantur dicendo, quod idæa bifariam considerari potest. Primo directè, & sic non dicitur principium effectiuum, sed formale, nam S. Doctor ei attribuit rationem principij, quo artifex operatur, prout habet rationem verbi, verbum autem vt verbum de directo habet rationem termini, & obiecti, & non habet rationem principij effectiui: secundo igitur consideratur quasi reflexè, & secundario, & sic dicimus quod ei attribuitur ratio principij operatiui, quia postquā verbum terminauit intellectionem, mouet agentem artificem ad producendum rem similem. In primo ergo sensu locutus est Caiet. & in secundo S. Doctor. Secundo dicitur, quod idæa dupliciter considerari potest: Primo, vt est forma informans agentem, & vt eum constituit in actu, vt possit producere sibi simile iuxta illam formam, quam in mente habet, & sic dicitur habere rationem principij effectiui. Secundo vt est exemplar, & sic adhuc dupliciter considerari potest. Primo formaliter, idest vt idæatum formaliter imitatur idæam, & sic dicitur habere rationem causæ formalis extrinsecæ, seu exemplaris. Secundo potest considerari vt exemplar includit quandam bonitatem, pro

quanto

quanto bonum est, vt ideatum imitetur idæam, & quod artifex iuxta illam similitudinem producat idæatum, & sic induit vim causæ finalis, & ita patet, quod idæa triplici genere causæ gaudet, s. efficientis, Formæ, & finis.

Sed contra supradicta arguit Primo Suarez, quia facere exemplar esse causam est constituere quintum genus causæ, nam exemplar dicitur forma extrinseca, & causa formalis intrinseca.

Secundo, quia Arist. septimo Metaph. ei attribuit rationem causæ effectiuę, dum dixit sanitatem ad extra fieri á sanitate, quæ est in mente, id est ab actiuo exemplari sanitatis.

Tertio. Externum exemplar non est necessarium ad operandum, sed tantum ad memorandū, vnde si sine domo sensibili externa posset ędificari, non esset necessarium exemplar, nisi vt memoratiuum.

Quarto. Neque est necessarium aliquod obiectum distingui ab effectu arte faciendo, quia artifex solum intendit identitatem exemplaris, & exemplati, & non intendit aliquam diuersitatem.

Quinto. Exemplar sensibile externum mouet tantum intellectum artificis ad concipiendum aliam rem similem, quam intendit efficere per voluntatem, sed hæc spectant ad causam efficientem, & finalem.

Sexto. Artificiatum non regulatur proximè nisi iuxta conceptionem mentis. Ergo non ab exemplari.

Septimo. Quia assimilari extrinsece artificiatum exemplari, per accidens est ad causalitatem artis, quia artifex per se tantum intendit talem formam inducere in suum effectum.

Ad Primum dicitur, quod genus causæ formalis analogum est, vnde primo conuenit formę intrinsecè danti esse, secundo exemplari, & sufficit, quod vtraque suo modo dicatur forma.

Ad secundum concedimus, quod Arist. attribuat exemplari rationem causæ effectiuæ, sed negamus, quod tantum, quia ei etiam attribuit rationem causę formalis, & finalis.

Ad tertium, negatur assumptum, quia exemplar exterius, necessariò dependet ab exemplari interno, sicut effigiatum a sua effigie.

Ad quartum dicimus, artificem intendere producere effectum idem cum sua forma, seu idæa, identitate formali, seu similitudinis, non vnitate numerali, quia sic distinguuntur.

Ad quintum negamus assumptum, quia adhuc artifex intendit producere exemplatum, vt imitatiuum exemplaris, seu ideæ.

Ad sextum dicimus, quod regulatur iuxta cōceptionem mentis, vt concipit idęatum esse simile ideę.

Ad septimum dicendum, quod semper est necessarium exemplar, vel actu existens, vel confictum, & formatum, ac si existeret.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sint plures ideæ.

S. Thomas p. p. q. 15 art. 2. cum expositoribus suis, & 1. d. 36. q. 2. ar. 2. & 1. Contra gentes, c. 54 cum Ferrar. & Ver. q. 3. art. 5. Scotus 1. d. 35 q. 1. Aeg. d. 36 q. 2. sec. prin. Cap. d. 36. q. 1. con. 3. Paludanus q. 3.

Ad soliditatem nostrorum templorum, & deuotionem firmiter ædificantur, & polite ornantur, quia omnia ista fiunt in signum deuotionis, & affectus nostri in Deum, ac sanctos eius. Nam sicut ideæ diuinæ identificantur diuinæ essentiæ, vt dicitur in articulo, ita etiam omnia ornamenta templorum nostrorum vniuntur cum templis magnificis in reuerentia sanctorum, in quibus Deus fuit mirabilis. Dum autem arguunt Hæretici 1. quod Deus non habitat in templis manu factis, vt dicitur Acto. 17. Et secundo, Quod spiritus est Deus & qui eum adorant, in spiritu & veritate oportet adorare Io. quarto. Et tertio. Quod D. Paulus 1. Thimoth. 2. dicat. Volo viros orare in omni loco, leuantes puros manus, & Matth 6. Tu autem, cum oraueris, intra in cubiculum tuum. Et quarto, quod Christus concionabatur in montibus, in desertis, in nauicula & c. & ita orabat.

Ista enim de facili soluuntur dicendo primo, & secundo, cum D. Tho, Caiet. Theophilacto Chris. Cyrillo, & c. quod sensus illorum verborū est, quod Deus non habitat in templis manu factis tantum, sed & in omnibus rebus, vnde adorandus est spiritu (i. nō ceremonijs Iudæorum vmbraticis, quæ iam cessauerant) & veritate. i. vera adoratione vnius Dei, & non more Samaritanorum, qui cum Deo Israel adorabant etiam idola gentium.) Nā notū est Deum voluisse templum suum esse locum orationis, sacrificij, & gratiarum: Anna enim ante tabernaculum posita vbi arca Dei iacebat, exaudita est. 1. Regum 1. Quod & fecit Dauid 2. Regum 7. & 1. Paralip. 21. Et Dan. quia non poterat adire templum Hierosolym. orat ad fenestram conuersam ad templum. Dan. 6. Et Anna filia Phanuelis laudatur Luc 2. quia non discedebat de templo, ieiunijs & obsecrationibus seruiēs die, ac nocte. Et Publicanus orat in templo, & iustificatur. Lucæ 18. Et Petrus & Io. ad horā nonam ascendebant ad templum ad orandum Act. 3. Et Eunucus Reginæ Aethiopum venerat Hierosol. adorare ad templum Act. 8. Et Deus promisit exaudire orationes citius in templo Salomonis cui succedunt nostra 3. Regum 9. Sunt quidē templa loca sacra sacro dicata, ad deuotionem multis rationibus excitandam accomodata, & Sanctissimæ Eucharistiæ, reliquiarum sanctorum, corporumque defunctorū memoria & deuotione præparata. Tertium vero soluitur dicendo, vbique Deum esse adorandum, populum docendum, & c. sed singulariter in templis, sed vera deuotione, & non simulata.

VIdetur quod non. Nam in Deo idæa est diuina essentia; ipsa est vna. Ergo vna idæa.

Secundo idæa est principium cognoscendi, & operandi, ita ars, & sapientia. Sed vna est ars, & sapientia in Deo. Ergo & vna idæa. Nec valet dicere, quod multiplicentur per respectus ad diuersas creaturas, quia contra.

Tertio. Pluralitas idæarum est ab æterno; Si ergo ideæ sunt plures, creaturæ autem sunt temporales, temporale erit causa æterni.

Quarto. Aut hi respectus secundum rem sunt tantum in creaturis, aut etiam in Deo: si primum, creaturæ, cum non sint ab æterno, pluralitas horum respectuum non erit ab æterno: Si etiam in Deo, ergo alia pluralitas erit in Deo à pluralitate diuinarum personarum, quod est contra Damascenum, & alios Patres.

Quinto. Ad perfectionem causæ, & exemplaris videtur spectare vnitas virtutis, & principij, quia virtus vnita est fortior, sed Deus est perfecta causa rerum: Ergo operatur per vnam virtutē, & vnam idæam.

Sexto. Arist. quinto Methaph. dicit, quod illud quod omnino est vnum, non potest separari, neq; intellectu, neq; tempore, neq; loco, neq; ratione; Sed Deus est maxime vnus: Ergo non potest separari, & multiplicari per diuersas rationes in multas idæas.

Septimo. Ideæ hæ essent inæquales; prout sunt res repræsentatæ per eas; sed nulla potest dari in Deo inæqualitas: Ergo nec idæarum pluralitas.

Octauo: In omni genere causæ est status ad vnam primam causam; Ergo in causa formali exēplari erit status ad vnam idæam.

Nono. Propter multitudinem scibilium non ponuntur plures scientiæ in Deo, sed vna; Ergo nec propter multitudinem creaturarum in eo ponentur plures ideæ. Nam vtraq; important respectum rationis.

Decimo. Propter diuersitatem seruorum Dei, in Deo non ponuntur plura dominia; Ergo nec propter diuersa creata ponentur diuersę creationes, & tamen dominium, & creatio dicunt respectum rationis in Deo ad dominata, & creata. Ergo nec ponendæ sunt plures ideæ, cum tantum distinguantur in Deo secundum rationem.

Vndecimo. Reale non constituitur per respectum rationis, vel plurificatur: At idæa est aliquid reale. Ergo nec constituitur, nec plurificatur per diuersos respectus rationis.

Duodecimo. Aut ideæ distinguuntur in Deo realiter, aut ratione; Non primum, quia tantum proprietates personales realiter distinguuntur in Deo: non secundum, quia diuersitas secundum rationem non tollit veritatem propositionis, vnde valet, Bonitas in Deo est sapientia. Ergo similiter valebit dicere, idæa asini in Deo est idæa hominis, quod est falsum.

Decimoterzo. Deus ex sua infinitate, & ex sua natura habet quod sit imitabilis à creatura, nam prius secundum se est imitabilis, antequam apprehendatur vt imitabilis; Sed de ratione intrinseca, & formali ideæ est, quod sit obiecta intellectui. Ergo cum essentia Dei secundum se sit vna, in ea nō erunt plures ideæ. Si dicatur, quod cum diuina essentia intrinsecè postulet quod intellectui obijciatur, & ad diuersas creaturas comparetur, à quibus est imitabilis. Contra

Decimoquarto, Quia antequàm diuina essentia ad creaturas comparetur, ex sua infinita perfectione habet, quod intelligatur, vt similitudo imitabilis à creaturis.

Decimoquinto. Si multiplicarentur ideæ, multiplicarentur vtique, vt ait D. T. quia huiusmodi multiplicatio non est quo, id est principij cognoscendi; quia Deus omnia cognoscit per vnam speciem intelligibilem, s. per suam essentiam, sed est multiplicatio quod, idest diuersorum obiectorum cognitorum, sed contra.

Primo, quia sicut Deus expostulat vnum principium simplicissimum quo, ita & vnum quod, quod, scilicet sit primarium obiectum: At tale est diuina essentia vna, creaturæ enim sunt secundaria obiecta: Ergo erit vnum quod, & consequenter vna idęa in Deo.

Secundo; Quia diuina essentia vt principium quo, distinguitur in Deo respectu diuersorum cognitorum secundum rationem, sicut distinguitur & obiectum cognitum, nam in Deo cognitio Angeli secundum rationem est distincta à cognitione hominis, sicut & idæa hominis in Deo est distincta secundum rationem ab idæa Angeli.

Tertio insto rationibus Caietani. Quia aut est sermo de pluralitate quo, & quod reali, aut rationis, si primum, vtrumque præiudicat diuinæ simplicitati; si secundum, nullum illorum repugnat ei, sed in Deo potest plurificari, quia sicut diuina essentia vt obiectum est, seu vt quod, omnia intelligibilia comprehendit, ita etiam vt species, seu vt quo, omnes species comprehendit.

Quarto, Quia per Aristotelem duodecimo Metaphisicorū, vnū tantum est quod in Deo, id est vnum intellectum; Ergo non dantur plura obiecta quod, intellecta.

Quinto. Sapientia, scientia, & ars in Deo se habent vt quo, sed hęc plura sunt, ergo sunt plura quo in Deo.

Decimosexto principaliter. Ratio cognoscendi antecedit actum cognoscendi, sed ideæ sunt rationes cognoscendi. Ergo non pendent ex actuali apprehensione diuersorum respectuum imitationis à creaturis.

17. Diuina essentia secundum se, prout diuino intellectui obijcitur, habet, quod repræsentet distinctè omne intelligibile, secundum omnem modum

dum

dum eius. Ergo non ex respectibus.

18. Deus est maxime vnus. Ergo re,& ratione. Nam quod est vnum re,& ratione,est magis vnum quam quod est vnum ratione tantum. Ergo non dantur in Deo diuersi respectus idæales ratione distincti.

19. Si darentur plures ideæ in Deo propter diuersos respectus,quos habet diuina essentia ad creaturas, sequitur,quod Deus non possit distinctè cognoscere creaturas, nisi prius supponat hos respectus, per quos dicitur cognoscere suam essentiam, vt creaturas repræsentantem. Ergo non erunt hi respectus effecti ex hoc,quod essentia,vt intellecta intelligitur habere diuersos respectus ad creaturas. Consequentia patet,quia si cognitionem antecedunt,ab ea non fiunt.

20. Intelligens naturam aliter,quam sit, falsum intelligit. Sed diuina natura est absoluta, igitur si diuinus intellectus eam intelligeret sub diuersis respectibus idæalibus, esset falsus.

21. Aut hi respectus aliquid ponunt in Deo, aut non; Non primum,quia sine illis potest esse: si non. Ergo sunt omnino extrinseci,non facientes ad rationem constitutiuam ideæ.

22. Conditiones ideæ non conueniunt Enti rationis,seu respectibus rationis,vt distinctio realis, similitudo, &c. Igitur hi respectus non constituunt plures idæas.

23. Deus cognoscit res,prout sunt. Ergo non distinguit non distincta per respectus, nec refert per respectus rationis non relata ex se.

24. Noscit equidem Deus nos considerare sua attributa, quæ de se absoluta sunt comparatiue, sicut, & res spirituales per suos effectus cognoscere, non autem sic facit Deus,quia alio modo obijciuntur diuino intellectui, & nostro; Nam suo obijciuntur,vt sunt,nostro, vt intelliguntur. Igitur diuersitas illorum respectuum erit reducenda ad nostrum intellectum, & à Diuino omnino excludenda.

Ad claritatem huius articuli Primo quædam præmittam; Secundo locodabo Conclusiones, & vltimo diluam argumenta.

Primo ergo notandum venit, quod circa præsentem difficultatem sunt plures modi dicendi: nam Aureolus apud Capreolum 1. dist. 36. q. 1. art. 1. ponit vnam tantum simplicissimam idæam omnium, scilicet diuinam essentiam, negatque in ea pluralitatem idæarum ex pluribus respectibus ad creaturas. Durandus vero q. 4. duo dicit, Primum est,quod si idea dicitur res creabilis, vt intellecta, & imitabilis a seipsa, vt effecta, in Deo sunt plures ideæ. Si vero secundo dicatur diuina essentia, quatenus est imitabilis à creatura, sic tantum in Deo vna est propriè idæa, & plures rationes idæales, quia hi respectus nihil ponunt in diuina essentia, nisi pluralitatem rationum eam imitantium. Auicenna verò,cum teneat Deum creare tantum primam intelligentiam,& illa alias,ideo in illa prima intelligentia creata constituebat idæas creabilium ab ipsa, & in Deo ponebat tantum vnam idæam, scilicet idæam primi creati. Vasquez, & Valentia affirmant, plures respectus idæales, quos in Deo ponimus,non esse pensandos ex diuino intellectu, quasi quod ipse suam essentiam contempletur secundum illos respectus, sed tantum, quia viatores sic diuinam essentiam intelligunt sub illis respectibus. At omnes Thomistæ vno ore asserunt in Deo esse plures idæas, ortas ex diuersis respectibus, secundum quos Deus intelligit suam essentiam esse imitabilem à pluribus creaturis.

Secundo ergo notandum, quod diuina essentia dupliciter potest dici exemplar, & idæa creaturarum: Primo materialiter, apprehendendo eam,vt res est, non tamen formaliter,vt exemplar est,huius, & alterius creaturæ. Secundo formaliter inquantum diuinus intellectus eam apprehendit, vt exemplar huius,& alterius creaturæ, & hoc modo dicitur habere rationem ideæ, quia sic intellecta repræsentat plures creaturas, secundum diuersos respectus imitabilitatis, quia eam intelligit, & apprehendit diuersimode esse imitabilem.

Tertio notandum, quod in creatura duo sunt præcipuè inspicienda. Primum est quidditas, & essentia, quia v. g. quidditas hominis, idest essentia,est alia a quidditate Leonis. Secundum est existentia, diuina igitur essentia alio modo repræsentat quidditatem,& ad eam spectantia, & alio modo repræsentat actualem existentiam in rerum natura. Primum quidem repræsentat naturaliter, & ante omne decretum diuinæ voluntatis, cum de ratione eius sit repræsentare omne esse essentiale, & proprietates rerum, immo & existentiam, sub ratione tamen tantum possibilis, etiam si Deus non decreuisset producere creaturas, existentiam verò creaturarum, vt de facto futuram, non repræsentat naturaliter, sed liberè, quia libera Dei voluntate factum est,vt omnes creaturæ sint productæ,secundum aliam,& aliam quidditatem;poterat enim Deus nolle eas de facto producere, sed tantum velle intelligere esse producibiles, si suæ placuisset voluntati eas producere.

Quarto notandum, quod duplex est forma intellectus. Prima dicitur principium intellectionis, & est species intelligibilis, qua mediante intellectus intelligit. Alia est terminus intellectionis, & dicitur res intellecta, qua mediante res ad extra idæata producitur. Cum igitur res intellecta, vt exemplar formaliter, & naturaliter sit alicuius exemplar, necesse est, quod illud tale habeat respectum imitabilitatis,sub quo ipsa idæa intelligitur,vnde si detur vna res apprehensa, vt diuersimodè imitabilis, dicendum erit quod necessario importabit plures respectus imitabilitatis, & hoc est,quod dicimus de diuina essentia. Nam Diuina essentia, & est principium omnia intelligendi, & etiam est res cognita, vt imitabilis ab omnibus creaturis, secundum modum suæ naturæ. Ex primo habet,quod vna sit, & ex secundo, quod multiplicetur, prout intelligitur sub diuersis respectibus

bus

bus imitabilitatis, vnde quia diuerso modo homo imitatur diuinam essentiam, ideo idæa hominis distinguitur in Deo ab idæa Angeli, & sic ponimus tot idæas in Deo, quot in eo sunt diuersi respectus imitabilitatis à creaturis, vnde hæc diuersitas quod, scilicet rerum repræsentatarum in vno, non repugnat eius vnitati naturali; Hoc autem habet diuina essentia non solum, vt dicit conceptum formalem, verumetiam, vt dicit conceptum obiectiuum, id est vt apprehenditur, vt forma diuersimode imitabilis.

Quinto notandum, quod ideæ dicantur in Deo diuersi respectus imitabilitatis hoc potest dupliciter intelligi. Primo in esse reali, ita vt secundum suam realitatem diuina essentia dicatur diuersimode imitabilis. Secundo in esse obiectiuo, scilicet quod apprehendatur à diuino intellectu, vt vna res quidem secundum se, sed multipliciter imitabilis. Primum quidem nec est verum, nec intentum, quia Deus est vna res maximè simplicissima, nullaque distinctio rei in ipso datur; Secundum vero est verum, & intentum, quia diuina essentia non obijcitur diuino intellectui nisi sub diuersis respectibus imitabilitatis, hi autem respectus non sunt diuersæ rationes formales creaturarum, quia vnius obiecti formalis non sunt plures rationes formales, vnde in Deo est vna simplicissima ratio formalis omnium, æquiualens multis rebus distinctis. Remanet ergo, vt ideæ importent diuersos respectus formales intellectos, secundum quos creaturæ diuinam essentiam imitantur, nam ratio formalis obiecti ex parte obiecti se tenet, sed respectus formales imitabilitatis diuersi se tenent ex parte creaturarum imitantium.

Sexto notandum venit, quod conceptus, & verbum, seu idæa potest dupliciter intelligi ab intellectu. Primo in actu exercito, considerando eam vt refertur ad rem idæatam, & sic non potest intelligi repræsentatiuum sine repræsentato, quia in eo intelligitur, vt est res repræsentata. Secundo potest intelligi in actu signato, non primaria cognitione, sed quasi reflexiua, cognoscendo scilicet similitudinem, vel repręsentatiuum, vt est Ens possibile repræsentare, non tamen, vt exercet actum repræsentandi hoc, vel illud. Primo modo est impossibile cognoscere vnum repręsentatiuum secundum diuersas rationes diuersa repræsentans, & non cognoscere ipsum secundum diuersos respectus, hoc enim importat, in quantum est repræsentatiuum formaliter, & in actu exercito; secundo autem modo nō. Imaginamur igitur nos, quod diuinus intellectus suam essentiam inspiciens obiectiuè, vt est exemplar repræsentatiuum in actu exercito diuersarum creaturarum, eam non possit intelligere sine his distinctis respectibus imitabilitatis, & quamuis essentia dicatur vna idæa inadęquatè repræsentans creaturas, tamen eas repręsentat sub diuersis cōceptibus respectiuis formaliter, quod est dicere, quod quoad absolutum idest considerando essentiam, vt essentia est, nullo modo intelligitur determinata, sed considerādo essentiam, vt obiecta est sub diuersis respectibus consequentibus diuinum decretum, & repræsentantibus diuinam essentiam, vt exemplar actuale, & exercitum, non solum quidditatum rerum, verumetiam existentiæ, non potest non intelligi nisi sub illis respectibus, quia iam habet necessitatem sensus compositi.

Quoad secundum Prima Conclusio est. Dantur plures ideæ in Deo. Probatur Primo. Ideæ secundum D. Dionisium sunt præconceptiones, & prædiffinitiones Dei, non solum in vniuersali, sed & in particulari, idest secundum propriam rationem vniuscuiusque rei. Ergo oportet tot idęas in Deo ponere, quot possunt esse res prędiffinitæ.

Secundo. Creaturæ imitantur diuinam essentiam, prout est eorum exemplar imitabile, & sic dicitur idæa: Sed ipsa secundum se est multipliciter imitabilis secundum diuersos gradus essendi, & bonitatis repertos in creaturis. Ergo præintelligitur habere plures respectus idæales.

Tertio. Deus perfectè nouit essentiam suam; sed essentia sua per se est multipliciter imitabilis. Ergo ponere plures idæas in Deo est necesse.

Quarto. Deus formauit idæam totius vniuersi producendi. Ergo, & omnium partium seorsum existentium. Probatur sequela, quia sicut respectu totius in vniuersum datur idæa, ita respectu partium totalium seorsum existētium secundum proprium esse. Confirmatur. Quia artifex non potest formare idæam domus fiendæ, nisi simul formet idæas partium proportionalium.

Vel aliter sic formetur ratio S. Doct. Vltimus finis est principaliter intentus ab agente per se in quolibet effectu, & ea, quæ ordinantur ad finem, vt partes, vel media eius. Sed ordo vniuersi est finis Dei agentis perfectè, & non à casu. Sed agens per se non agit nisi per idæam, & si producat totum simul, habet proprias rationes eorum, ex quibus constituitur totum; Igitur si Deus produxit vniuersum, vt totum, opportet, quod eius habuerit idęam, & similiter omnium partium, ex quibus est. Maiorem ostendit exemplo ordinis exercitus, qui à duce est principaliter intentus. Minorem probat ex Philosopho 12. Metaph. dicente, quod ordo vniuersi est optimum, & bonum vniuersi. Notat Caietan. quod signanter S. Doct. dixit vltimum finem in quolibet effectu esse per se intentum ab agente, quia duplex est finis. Primus dicitur intrinsecus, v. g. ordo vniuersi in vniuerso, vel ordo exercitus in exercitu, qui finis dicitur esse in vniuerso, vel exercitu. Secundo dicitur extrinsecus, vt Deus respectu totius vniuersi, vel princeps respectu exercitus, de primo procedit ratio, idest de fine intrinseco.

Secunda Conclusio. Pluralitas idæarum attenditur in Deo secundum diuersos respectus ad creaturas. Probatur primo. Aut distinctio est realis, aut formalis, aut rationis. In Deo non distinguuntur ideæ nec realiter, nec formaliter seorsum, vt supra

prædocuimus. Ergo distinguuntur per diuersos respectus rationis idæales.

Secundo. Diuersarum rerum, vt diuersæ sunt, non potest assignari vna ratio formalis præcisa, propria, & adæquata. Sed res creatæ sunt diuersæ. Ergo non possunt repræsentari per vnam ideã sub vno conceptu præciso, proprio, & formali. Ergo tot erunt ideæ, quot erunt rationes idæales in Deo; Sed hæ non sunt nisi respectus rationis ad creaturas. Ergo. Maior est D. Augustini lib. 83. quæstionum, & in Epistola ad Ebridium. Minor probatur. Quia vna simplicissima similitudo non refertur ad plura, vt plura sunt formaliter, per vnicum respectum, sed per diuersos.

Tertio. Si non possunt poni isti respectus idæales in Deo, esset, quia præiudicarent diuinæ simplicitati. Hoc falsum. Ergo. Probo minorem. Primo, quia hæc est distinctio intellecta, quia scilicet Deus cognouit plura distinctè esse repræsentabilia per suam essentiam, quod perfectionem dicit, & non est distinctio principij intelligendi imperfectionem importans. Secundo, quia distinctio rationis non præiudicat Deo, sed tantum absoluta, & realis; modo idæa realiter importat vnam essentiam, sed diuersos respectus rationis. Tertio, quia hæc non est distinctio nisi ex parte modi intelligendi, & non ex parte rei cognitæ, vel intellectæ.

Ad primum dicimus, quod Diuina essentia dupliciter considerari potest. Primo, vt est diuina essentia, & sic est vna. Secundò, vt est exemplar, & similitudo plurium similium eam imitantium, & sic intelligitur plurificari per diuersos respectus ad exemplata. Vel dicas secundo, quod est vna in esse rei, sed in esse apprehenso apprehenditur, vt multipliciter imitabilis. Notat Caiet. quod diuina essentia prius est imitabilis, quam intellecta; sed nõ est prius imitabilis exemplariter, neque est idæa formaliter, nisi sit obiecta.

Ad secundum dicendum, quod est dispar ratio, quia scientia, & ars se habent, vt principium quo operandi, & idæa, vt quod intelligitur, vnde Deus vna essentia se, & alia intelligit, sed se intelligendo per vnam essentiam, intelligit se plura intelligere obiectiuè, pro quanto intelligit essentiam suam esse à pluribus imitabilem. Secundo dicitur, quod scientia primo importat ordinem ad diuinam essentiam scitam, sed ideæ p[illegible]ò dicunt ordinem ad plura idæata, vnde est dispar ratio.

Ad tertium dicendum, quod huiusmodi respectus, quibus multiplicantur ideæ, non causantur a rebus, sed ab intellectu diuino, comparante essentiam suam ad res. Pro clariori intelligentia harum responsionum ad secundum, & tertium Tria notat Caiet. Primum, quod tria sunt in idæa. Primum est fundamentum imitabilitatis, & hoc est absolutum, id est diuina essentia simplicissima. Secundum est respectiuum, id est respectus imitabilitatis ad hanc, vel illam creaturam. Tertium erit totum constitutum ex absoluto, & respectiuo: modo idæa non significat tantum primum, quia illud vnum est, & consequenter non potest significare pluralitatem idearum: nec secundum tantum, quia semper includit diuinam essentiam, quæ est quoddam absolutum; Significabit ergo tertiũ. Sed nota, quod significare tertium, stat dupliciter. Primo sine ordine determinabilis, & determinantis, seu rei, & modi. Secundo cum ordine determinabilis, & determinantis, seu rei, & modi, seu communis, & proprij, & hoc tertium est, quod importat idæa, quia respectus imitabilitatis appre henti determinant diuinam essentiam, vt non teneatur absolutè, sed vt refertur, vt imitabilis ad hanc, vel illam rem imitantem.

Secundo notat, quod dupliciter idæa potest intelligi in Deo, & alijs artificibus. Primo formaliter, vt terminatur ad verbum, seu ad obiectum, vt est repræsentatiuum, v.g. cognitio domus fabricandæ formaliter, & in actu exercito terminatur ad conceptum formatum ab intellectu de domo, quo mediante postea cognoscit domum fabricandam, & diuinus intuitus primo, directè, formaliter, & in actu exercito terminatur ad essentiam suam, vt est verbum essentialiter dictum, id est, vt est repræsentatiua omnium creaturarum. Secundo intelligitur actu reflexo, in quantum verbum, seu conceptus domus res quædam est existens, habens has, & illas proprietates ideæ. Hoc secundum supponit, & ideo actu reflexo sic dicitur idea, id est, vt non solum repræsentatiua est, sed vt etiã de se res quædam est, ex primo autem constituitur idæa.

Tertium, quod notat, est, quod non ponuntur in Deo plures respectus idæales, ad hoc vt distinctè intelligat creaturas, quasi ab ipsis suppositis cognitionem mendicet, sed dicimus, quod eo ipso, quod Deus comparatiuè intelligit suam essentiã, vt imitabilem a creaturis, tunc apud se illo actũ cõstituit idæas omnium rerum, hoc autem exprimit Nazarius dicendo, quod quidam sunt respectus rationis non ex se ordinati, sed ex intelligente, & ideo ex ipsa intellectione dicuntur oriri, & rebus attribui, prout intellecti sunt, vt modi rerum intellectarum, & tales sunt respectus idæales.

Ad quartum dicimus, quod sunt in Deo, sed respectus in Deo sunt in duplici differentia, nam quidam sunt reales, & hi distinguunt personas, alij rationis, & hi distinguunt idæas.

Ad quintum dicimus, quod procedit de principio quo, nos loquimur de exemplari, vt est principium quod, scilicet intelligibile sub diuersis respectibus, quod spectat ad perfectionem.

Ad sextum dicimus, quod Philosophus loquitur de ratione formali diffinitiua, id est de diffinitione, nos loquimur de ratione intellecta, id est de diuersis respectibus rationis.

Ad septimum dicendum, quod nulla inæqualitas datur in Deo ex parte repræsentantis, scilicet ex parte essentiæ, quia est vna simplicissima, & vniformis, datur tamen in ea inæqualitas repræsentato-

tatorum, secundum, quod intelliguntur esse inæqualia secundum se. Vel secundo dicas, quod ex parte repræsentatorum diuina essentia secundum se habet omnia repræsentare, prout diuersimodè est apprehensa, vt imitabilis, & habere rationem diuersi repræsentantis, non vt essentia, sed vt idæa.

Ad octauum dicimus, quod in formis est status ad vnam primam formam secundum se, cum quo tamen stat, quod possit plura repræsentare, prout est diuersimode imitabilis.

Ad nonum dicitur esse disparem rationem, quia vno medio vt quo possumus plura cognoscere, vt vna scientia plura scibilia, sed plura quod, vt plura, non possunt obijci intellectui, nisi prout secundum se sunt plura.

Ad decimum dicimus, quod vnum est fundamentum dominij, scilicet potestas coercendi, & ideo ex pluribus terminis id est seruis non diuersificatur, sed diuersa imitabilitas creaturarum pendet ex diuersa imitatione diuinæ essentiæ, quæ est pluribus modis imitabilis, & ideo est diuersa ratio.

Ad vndecimum dicendum, quod duplex est respectus rationis. Primus dicitur extrinsecus, qui nihil ponit in re. Secundus dicitur intrinsecus, qui aliquem modum ponit intrinsecum in ipsa re reali, quamuis ipse sit respectus rationis, sicuti in actu reali fidei, respectus obscuritatis, qui est negatiuus, modum intrinsecum in fide ponit, & per tales respectus res realis, vt est idæa, potest constitui, & distingui. Habeas autem, quod hi respectus non præsupponuntur à diuina cognitione, aliter penderet ab his, quod est falsum, sed causantur, & efficiuntur à Diuina cognitione, in quantum Deus in actu exercito comparat essentiam suam intellectam, vt exemplar plurium, ad ipsa plura exemplata. Secundo dicimus, quod respectus imitabilitatis in Deo in actu signato sunt reales, nec sine illis stat diuina essentia, sed in actu exercito terminato ad ipsa exemplata, vt sunt in seipsis, dicuntur rationis, quia Deus potuisset stare sine illis. Tertio dicimus, quod variatio appellationis sufficit ad tollandam identitatem propositionis, vnde falsa est hæc: Homo est animal. Ergo animal est species.

Ad duodecimum dicendum, quod alia est ratio pluralitatis attributorum in Deo, & alia idearum; nam diuina attributa dicuntur in abstracto, vnde possumus dicere, bonitas in Deo est sapientia, ideæ verò dicuntur in concreto, quia significant idæatum, vnde non possumus dicere idæa asini in Deo est idæa hominis; Iam enim non solum diuinam essentiam intelligimus, sed etiam repræsentatum per eam, vnde in attributis diuinis solum illud intelligitur, in quo conueniunt, scilicet in Deo, in idæis verò etiam illud, in quo distinguuntur, scilicet per propria esse, & ideo non currit argumentum.

Ad decimumtertium dicendum, quod conuenire diuinæ essentiæ fundamentaliter repræsentare, antequam apprehendatur, vt repræsentatiua, verum est, non tamen formaliter, & in actu exercito, quia sic non intelligitur, nisi vt repræsentans diuersa idæata secundum diuersos respectus rationis.

Ad decimumquartum dicimus, quod hoc habet fundamentaliter, sed non formaliter, sicut animal habet materialiter, quod sit genus, non tamen formaliter, nisi apprehendatur, vt genus prędicabile de speciebus.

Ad decimumquintum dicimus, quod diuina essentia, vt est primarium obiectum diuini intellectus, potest dupliciter intelligi. Primo fundamentaliter, & vt res est infinita, & infinitè intelligibilis, & sic, vt vna intelligitur. Secundo formaliter, & completiuè secundum nostrum modum intelligendi, & sic dicimus, quod intelligitur secundum plures respectus ad creaturas, vnde primo modo est vna res intellecta, & obiectum primum Dei, & est etiam quo Deus omnia intelligit. Secundo autem modo multiplicatur, prout est intellecta, pro quanto multa sunt obiecta, in ea relucentia. Aduerte tamen Primò, quod dum Deus intelligit suam essentiam absque respectu, dicitur illam intelligere totam, sed non totaliter nostro modo discurrendi. Secundo Nota, quod nunquam Deus intelligit suam essentiam esse imitabilem ab aliqua creatura sub ratione diuinitatis, quia nulla est, quæ possit Deum imitari in diuinitate. His stantibus,

Ad primum dicimus, quod valet de diuina essentia, vt est primarium obiectum.

Secundò dicendum, quod principium quo simplicissimum in Deo ponitur, quia perfectionem dicit, sed plura principia quod, id est plura intellecta ab vno intellectu, & per vnam speciem maximam dicunt perfectionem, & ideo est dispar ratio. Tertio dicimus, quod omnis simplicitas in Deo est secundum esse, sed non quoad intellecta, nam hæc multiplicitas non est multiplicitas intelligentis, vel medij, sed intellectorum.

Ad secundum dicimus, quod non negamus distinctionem rationis in principio quo cognoscendi Angelum, & hominem, sed negamus, quod sit talis, qualis requiritur ad multiplicationem, nam distinctio rationis diuersarum idæarum est concepta, & ideo potest multipliciter concipi, distinctio verò principij quo non est concepta, & ideo non causat multitudinem in ea. Secundo dicimus, quod duplex est principium cognoscendi quo in Deo. Primum dicitur diuina essentia. Secundum dicitur essentia, vt idæa. Primo modo absolutè intelligitur indistincta, at secundo modo non est inconueniens eam multiplicare, prout multiplicantur ideæ. Tertio dicimus, quod omnis illa distinctio oritur ex parte repræsentatorum, non ex parte primi repræsentantis, id est ex diuina essentia.

Ad tertium respondet idem Caiet. quod ad pluralitatem, quod sufficit diuersa ratio cognoscibilitatis, idest, quod cognitum secundum diuersas ratio-

rationes cognoscatur, vnde punctum, vt principium lineæ, & vt terminus diuersimode dicitur cognitum, sed ad diuersitatem quo requiritur propria distinctio in ratione principij, ita vt v. g. species angeli in Deo propriè, & præcisè dicatur principium cognitionis Angeli, & species hominis, & hoc falsum est, nam Deus per suam essentiam tanquam per principium quo omnia intelligit, & non per proprias, & præcisas species illorum.

Ad quartum Primo dicitur, quod Philosophus ponit tantum vnum intellectum in Deo, nō quod multa nō intelligat, sed quia ea intelligit per modū vnius, & non vt disparata per eorum proprias, & præcisas species. Secundo dicitur, quod intendit loqui de per se primo intellecto à Deo, scilicet de sua essentia, non autem de secundario cognitis, vt sunt ideæ. Tertio dicitur, quod loquitur ex parte cognoscentis, quia scilicet Deus omnia cognoscit per vnam essentiam, nos vero loquimur ex parte cognitorum, vt cognita sunt.

Ad quintum concedimus plura quo in Deo, sed diuersarum rationum, vt sunt sapientia, & ars, sed negans in eo multiplicari plura quo eiusdem rationis, ita vt in eo dentur plures sapientiæ, & plures artes.

Ad decimumsextum principale dicimus, quod duplex est ratio cognoscendi. Prima dicitur qua, & est species intelligibilis, & hæc præcedit actum intelligendi. Alia dicitur quæ, idest ratio intellecta, quæ est principium intellectionis formale, & complens intellectionem, & tale principium est idea; argumentum autem procedit de principio primo modo. Secundo respondetur, quod maior est vera de ratione cognoscendi obiectum primarium, non autem secundarium, argumentum procedit de ratione cognoscendi primo modo, ideæ autem sunt rationes cognoscendi obiecta secundariò, id est creaturas, nam intelliguntur iam constitutæ ex actu cognitionis diuinæ suæ propriæ essentiæ, vt est obiectum primarium.

Ad decimumseptimum, quod diuina essentia, vt imitabilis est, habet repræsentare formaliter omnem modum creaturarum, & non absolutè, dum autem intelligitur, vt est imitabilis, intelligitur comparatiue, idest sub illis respectibus imitationis, & imitabilitatis.

Ad decimumoctauum, quod duplex est multitudo rationum; vna, quæ reducitur ad diuersitatem formæ, & hæc repugnat simplicitati; Alia est, quæ reducitur ad vnitatem rei, idest ad vnum eminenter continens plura, & hæc non repugnat simplicitati, immo maximè est illi consentanea, id est quod vna res in se simplicissima virtualiter ex sua eminentia possit correspondere pluribus conceptibus, & rebus, ac si illas adæquate, propriè, & præcisè repræsentaret, sicut facit diuina essentia.

Ad decimumnonum dicimus, quod illi respectus completiuè constituentes rationem ideæ non supponuntur a diuina cognitione, sed ea constituuntur. Ideo memento, quod hi respectus bifariam considerari possunt. Primo fundamentaliter in diuina essentia, inquantum ipsa de se est fundamentum omnium respectuum imitabilitatis, & sic possunt dici suppositi, quia tunc diuina essentia adhuc nō obtinet rationem ideæ formaliter, completiuè, & in actu exercito. Secundo considerantur formaliter, vt formaliter, & in actu exercito important diuersos respectus intellectos imitabilitatis, & sic constituuntur per diuinam cognitionem.

Ad vigesimum dicimus, quod diuina natura non solum est absoluta, verum & respectiua, quia non solum est ens in se infinitum, verumetiam est repræsentatiua omnium, secundum quod omnia aliquo modo diuinam essentiam imitantur. Secundo dicimus, quod aliud est affirmare, quod respectus imitabilitatis sint tantum secundum nostrum modum intelligendi in Deo, & non realiter, & aliud est affirmare, quod realiter sint in Deo, sed non reales, nam solum relationes, quibus diuinæ personæ constituuntur, sunt in Deo realiter, & sunt reales, sed respectus ad creaturas re quidem sunt in Deo, sed dicuntur rationis, quia ipsis non constituuntur diuinæ personæ, nec ex illis habent esse, vel aliquam perfectionem ex termino. Tertio dicitur, quod falsa est minor, quia diuina essentia de se est repræsentatiua creaturarum in actu signato, vnde si diuinus intellectus eam non intelligeret esse repræsentatiuam, falsum intelligeret, vnde necessario repræsentat quidditates omnium rerum, sed in actu exercito, & quoad existentiam non repræsentat nisi post decretum diuinæ voluntatis, ex quo dicitur habere respectus rationis ad creaturas, sed necessarios, non absolutè, sed ex suppositione.

Ad vigesimumprimum dicendum, quod aliquid ponunt in Deo. Et ad probationem in contrarium dico, quod aliud est dicere, quod Deus potuerit esse sine terminis illorum respectuum, idest sine creaturis, ad quas in actu exercito terminantur, & aliud quod potuerit esse sine illis in actu signato, quoad id, quod ponunt in agente, vel intelligente. Primum quidem est verum; secundum falsum, quia diuina essentia in actu signato sibi vendicat intrinsecè, quod dicatur imitabilis à creaturis, & quod vt imitabilis intelligatur, sed quod de facto hæc imitabilitas sit terminata ad creaturas, non conuenit Deo nisi ex eius decreto, libero absolutè quidem, necessariò autem necessitate suppositionis.

Ad vigesimumsecundum dicimus, quod conditiones ideæ dupliciter considerari possunt. Primo, vt tantum dicantur pendere ex respectibus rationis, & hoc falsum est, quia etiam includunt suum absolutum reale, idest diuinam essentiam. Secundo, quoad complementum formalitatis, & sic pendent à ratione, vt supra explicatum est. Secundo respondetur, quod duplex est respectus rationis: Vnus omnino extrinsecus, & hic non quadrat cum ideis, quæ intrinsecè, vt apprehen-

Ad sextum respondemus, quod esse cognitum diuinum non est esse diminutũ, sed naturale Dei, in quo esse, & intelligere sunt vnum, & idem. Argumentum enim tantum verum est in esse limitato, finito, & distincto ab essentia, & vbi intelligere, & intellectum distinguuntur ex re & intellectu, quæ non verificantur in Deo.

Ad septimum dicimus, quod argumẽtum multipliciter peccat. Primo quia cognoscere creaturas in Deo vt est earum causa, est eas cognoscere distinctè vt tales sunt, tum quia continentur in ea vt in causa in actu, & non vt in causa in potentia, tum secundo, quia talis cognitio est comprehensiua, & intuitiua rerum, prout sunt in se, secundum omnem eorum modum, secũdo deficit, quia Deus cognoscit creaturas in seipso vt in causa productiua, non secundum dissimilitudinem, sed similitudinem, prout se intelligit imitabilem, vnde semper includitur ratio exemplaris. Artifex enim non producet artificatum effectiuè, nisi prout ei conuenit illud producere, id est secundum similitudinem, & exemplar, quod apud se habet, tertio deficit, quia tollit à Deo propriam rationem causandi hanc, & illam rem, quæ non potest stare, nisi prout res producenda cognoscitur esse talis naturæ, & prout sic ab alijs distinguitur, & non secundum communem rationem, prout in ea reperitur tanquam in causa.

Ad octauum dicendum, quod Deus scientia simplicis intelligentiæ non prius intuetur creaturas esse producibiles, nisi quia simul, & semel eas intelligit producibiles, quia intelligit eas esse imitabiles suam essentiam, nisi enim intelligeret eas esse imitabiles suam essentiam, eas non intelligeret esse producibiles, quia omne esse producti oporter, vt præintelligatur in esse producentis.

Ad nonum dicendum, quod de similitudine dupliciter loqui contingit. Primo materialiter, id est de re quæ est similitudo, secundo formaliter, id est de re vt est apprehensa vt similitudo, & quia sermones tum Philosophorum, tum Theologorũ intelligendi sunt formaliter, ideo verba S. Doctoris veniunt intelligenda non de conceptu vt sic, sed de eo prout est apprehensus, vt idolum, & forma rei producendæ ad extra.

Ad decimum dicimus, quod illa authoritas vtrumque modum exprimit, quo pacto etiam intelliguntur authoritates Patrum, s. quod non vno tantum modo, sed duobus illis dicitur, & per hoc patet ad vndecimum.

Ad duodecimum dicendum, quod dupliciter possumus excludere cognitionem à diuina essentia. Primò quidem vt non sit cognitio, nec verbum, nec obiectum cognitum, vt repręsentatiuum. Secundo, vt tantum ab ea excludamus rationem verbi, seu conceptus, non verò rationem obiecti repræsentatiui omnium creaturarum, & hoc secundo modo saluamus rationem ideæ, sed etiam idem affirmamus de verbo, vt est repræsentatiuum formaliter. Secundo dico, quod non potest excludi cognitio à diuina essentia, vt etiam est causa effectiua, quia Deo non conuenit agere nisi per intellectum, & voluntatem, nec alio modo res in ea continentur, quam in artifice.

Ad decimum tertium dicendum, quod Dei essentia ipsi Deo semper duo repręsentat. Primum est, quod à creaturis possit imitari. Secundum est, quod possit producere creaturas vt illius imitabiles: Nec potest esse, quod aliquid formaliter dicatur exẽplar, nisi sit cognitum vt exemplar, nec possibile est, quod agens agat ad producendum exemplatum, nisi prius sciat, & cognoscat exemplar. Secundo dicitur, quod cognoscere creaturã, vt potest à Deo prodire, est eam cognoscere vt potest prodire sicut exemplatum ab exemplari, & ideo semper supponitur cognitio essentiæ vt est imitabilis, in ratione exemplaris.

Ad decimũ quartũ, dicendũ quod antecedens est falsũ, quia diuinus intuitus fertur supra diuinã essentiam, vt est obiectum repręsentatiuum omnium creaturarum, prout in ea continentur secundum omnem suum modum, & rationem, & secundum omnem perfectam, & propriam repręsentationem, ex parte repræsentatorum.

Ad primum secundæ opinionis dicitur, quod formaliter, & proximè diuinæ essentiæ non conuenit esse exemplar, nisi vt est cognita.

Ad secundum diximus, quod est ratio cognoscendi obiectiuè vt res cognita, non initiatiuè. i. vt species intelligibilis.

QVAEST II.

Vtrum ratio ideæ primò, & principaliter conueniat verbo diuino, quam essentiæ.

Videtur, quod principalius conueniat verbo. Quia Ioãnis primo ei attribuitur ratio ideę, dum dicitur, Omnia per ipsum facta sunt. s. tanquàm per exemplar.

Secundo, Verbum habet, quod sit expressiuum, & repræsentatiuũ, non solum ipsius Dei, verumetiam omnium creaturarum. At hæc sunt conditionis ideæ. Ergo.

Pro veritate difficultatis habenda Primo notandum venit, quod idæa, & verbum diuinum in vno conueniunt; & in multis alijs distinguuntur. Conueniunt quidem, quod idæa, & verbum sunt obiecta diuini intellectus, sed discriminantur, Primo, quia idæa est forma obiecta diuino intellectui absolutè, & ideo conuenit essentiæ, verbum verò non dicitur obiectum diuini intellectus absolutè, quia non producitur à tota Trinitate, sed dicitur obiectum diuini intellectus paterni, quia pater tantum est ille, qui generat verbum secundo differunt, quia idæa directè dicit relationem ad extra ad creaturas idæatas, verbum verò primò dicit relationem ad intra ad Patrem, ea autem quæ Deus operatur ad extra, toti Trinitati conueniunt,

uenient, hinc consurgit tertia differentia, quia verbum importat relationem realem ad Patrem dicentem, quæ quoniam est vna, ideo datur tantum vnum verbum; ideæ verò quia importent respectus ad creaturas, qui sunt respectus rationis in Deo, & secundum rationem plurificantur, ideo dicimus, quod dantur multæ ideæ in Deo. Hinc etiam sequitur, quod ideę nō sint attributa, quia importent respectum ad ideata, attributa verò dicunt absolutum.

Secundo ergo notandum, quod aliud est quęrere, vtrum ratio ideæ prius conueniat diuinæ essentiæ absolutè, & simpliciter, & aliud per accommodationem, & approbationem. Si primo modo loquamur, dicimus quod primo conuenit essentiæ; quia ideæ dicuntur esse in diuino intellectu: At intellectus, & intelligere sunt essentialia, & cōmunia. Secundo, quia esse causam per intellectū conuenit artifici habenti ideas; at Pater, filius, & Spiritus sanctus dicuntur vna causa agens per intellectum, vnde meritò tribus personis attribuuntur, sed per appropriationem dicuntur conuenire verbo, vt probant duo argumenta in initio quęstionis posita, & quia sicut patri omnipotentiam, & Spiritui sancto accommodamus amorem, ita filio attribuimus Sapientiam, quia procedit per actum intelligendi, tanquam adæquatum verbum Patris.

Sed quis potest quærere, vtrum idæa habeat rationem verbi. Resp. quod duo pro nunc sunt de ratione verbi, Primum est, quod sit imago rei intellectæ, & apprehensæ, secundum est, quod sit productum; Primum quidem conuenit ideæ, pro quanto intellectus noster intelligendo de illa format verbum, & idolum, quod quidem potest esse ratio cognoscendi, & producendi rem similem, si productibilis est. Secundum verò vniuersaliter nō conuenit verbo, vnde Deus format verbum essentiale, prout intelligit suam essentiam esse imitabilem, & multi formant verbum, qui non dicuntur formare ideam ad operandum, vt sunt illi qui nō sunt artifices, ideo vltra rationem verbi requiritur, quod verbum apprehendatur vt forma rei producendæ, seu vt exemplar, ita vt non solum in eo ligatur conceptu formali, sed & obiectiuo. Hinc differentia inter verbū, & ideam esse potest, quod verbum potest tantum esse principium cognoscendi, & se habere tantum vt ratio, sed idæa propriè, & strictè exemplar dicitur, & ita necessario erit principium cognoscendi, & operandi. Inde prouenit, quod verbum nisi consideretur vt obiectum cognitum repræsentatiuum rei ad extra operabilis, non poterit esse immediatum principium operandi, sed benè si consideretur non solum vt verbum, verumetiam vt forma rei intellectæ, & sic ei conueniet ratio ideæ.

QVAESTIO III.

Vtrum idæa sit aliquid respectiuum, vel absolutum cum respectu.

DVrandus vt supra dicit ideas importare respectum rationis cogniti ad cognoscentem. Scotus vero esse diminutum, abstrahens ab absoluto, & respectiuo, quia in re absoluta est absolutum, & in respectiua respectiuum. Herueus tenet quod ideæ important tantum absolutum. Caietanus verò absolutum cum respectu, non vt sint duę partes componentes idæam, sed vt determinabile, & determinatio, seu vt res, & modus.

Dicimus ergo nos Primo, idæas non esse relationes secundum esse. Primo quia vel essent relationes reales, vel rationis. Non primum, quia in Deo nō est relatio realis ad creaturas. Nō secūdū, quia ideæ sunt Ens reale, & secundo, quia sic non importarent diuinam essentiam, quæ absoluta ad absolutum quoddam est. Secundo dico, quod nō important purum absolutum, quia præseferunt rationem exemplaris, exemplar autem dicit respectum ad exemplatum, vnde relinquitur opinio Caiet vera, s. quod idæa dicit absolutum cum respectu, seu relationem secundum dici. Quod vlterius confirmatur, eo quod idæa duo includit. Primum, quod sit forma obiecta diuino intellectui, ex quo habet, quod sit quoddam absolutum, secundum est, quod sit apprehensa, vt diuersimode imitabilis a creaturis, ex quo in diuina essentia consurgit respectus rationis ad imitantes creaturas.

QVAESTIO IIII.

Vtrum idæa sit in Deo formaliter, vel eminenter.

REspondetur, quod creaturæ exemplatæ quoad proprium esse dicuntur esse in Deo eminenter, quia esse ipsarum non est esse diuinum, sed quædam participatio deficiens diuini esse; Idæa verò dicitur in Deo formaliter, quia nullam inuoluit imperfectionem, vel determinationem secūdum esse creatum. Vnde importat esse diuinum, seu diuinam essentiam, prout tamen indefectibiliter est imitabilis a creaturis, ideo cum sit diuina essentia idæa erit in eo formaliter. Creaturæ verò cum ab essentia per hoc, vel illud esse creatum distinguantur, ideo in Deo non possunt esse nisi eminenter, id est demptis omnibus imperfectionibus.

Maior explicatio Articuli.

AD completam autem intelligentiam huius articuli, & omnium dicendorum in sequentibus articulis, notandum venit, quod quamuis apud D. Doctorem plura habeamus de idæis, pręcipua tamen sunt ista.

Primum est, quod idæę sunt formæ aliarum rerum, præter res ipsas existentes, vt patet ex hoc articulo, & probatur Primo dum ait, similitudinē domus existentem in mente artificis dici domus ideam, ad quam aspiciens ædificator intendit domum ædificare ad extra, similem illi domui existenti in idæa in mente artificis, modo domus ad intra, & ad extra distinguuntur, sicut similitudo & simile Item de ver. q. 3. art. 1. & 2. affirmat agentem intellectualem aliquid facere ad similitudinē alterius scilicet formæ idæalis, quod clarius indicat articulo tertio, ad tertium, & quintum, & probatur etiam ratione, quia per eundem sicut se habet forma generantis ad formam rei genitæ, sic se habet idæa ad rem idæatam; Sed forma generantis distinguitur a forma rei genitæ, Ergo & idæa à re idæata. Hinc primò ducimus, differre opinionem S. Doct. ab opinione Scoti ponentis res fiendas, prout obiectiuè sunt in intellectu diuino, esse idæas, & formas ipsarummet rerum fiendarum, & non distingui ab eis. Secūdo deducimus, quod eadem res numero producenda ab artifice non est sui ipsius idæa, prout habet esse obiectiuū in intellectu, v. g. si artifex compararet domum, quā ædificare intendit, domui ad extra ædificatæ, domus ad intra existens in mente artificis non erit sui ipsius idæa vna numero, etsi secundum aliquā rationem specificam esse possit. Probatur primo, quia idæa est causa exemplaris distincta ab exemplato, idem autem non potest esse exemplar sui ipsius, nec distingui a seipso. Tertio deduco, quod idæa, & ideatum erunt de tertio genere relatiuorum, quæ se habent vt mensura, & mensuratum, & ideo idæa non poterit esse mensura sui ipsius, dicuntur tamen esse vnum, non secundum esse, quia, sicut probatum est, distinguuntur, sed secundum similitudinem.

Secundum Dictum S. Doctoris est, quod ideæ tria habent. Primum, quod sint principium intellectionis, intellige formale, & effectiuū etiam, sed quoad complementum, & nō quoad initium, vt est species intelligibilis. Secundum est, quod sunt terminus intellectionis, & tertium, quod sint eius obiectum, quod sæpius repetit S. Doctor in hac quæstione, & de verit. q. 3. ar. 2. & probatur. Quia idea habet rationem verbi, verbum autem est principium formale intellectionis, & terminus eius, quia intellectio terminatur per verbum, seu conceptum formalem, formatum de re intellecta, & dicitur etiam obiectum, in quo res intellecta intelligitur.

Contra tamen hanc sententiam, s. quod idæa sit verbum mētis, sunt Molina, Vasquez, & alij plures, negantes diuinam essentiam vt verbum non habere rationem ideæ, quia Deus verbum nō producit ea ratione, qua Deus, sed ea ratione, qua dicitur Pater, At Deus prout Deus, dicitur, & non prout pater est, dicitur habere idæas. Ergo.

Ad argumentum dicitur, quod verbum dupliciter sumitur in Diuinis, primo essentialiter, vt tātum importat obiectum intrinsecum intellectus, secundo personaliter vt importat expressionem. Primo modo Deus dicitur habere verbum, & idæas, & non secundo modo nā intelligere conuenit omnibus personis, sed intelligere exprimendo, vel dicēdo tantū cōuenit Patre Tertiū dictū S. Doctoris, quod pluribus in locis habetur, est, quod ideę sunt rerum quarum, formæ dicuntur exemplaria, intellige formaliter, nam idea comparatur ad ideatum formaliter, ad artificem vero comparatur vt ad id, in quo existit, vt principiū operationis, quod autem vocetur forma, non est intelligendum intrinsece, sicut anima dicitur forma corporis, sed extrinsecè, sicut exemplar dicitur forma, & similitudo rei exemplatæ, seu ideatæ.

Sed circa supradicta Primo notandum venit, quod idea sit exemplar rerum fiendarum, stat dupliciter, primo vt obiectum extrinsecum, seu dicamus, vt res verbo repræsentata, & considerata, prout imitabilis est, secundo vt obiectum intrinsecum, siue verbum, seu conceptus formalis, formaliter, & intrinsecè repræsentans ipsam rem, v. g. video statuam Cæsaris, tunc formo in mēte mea cōceptum, seu verbum, seu idolum huius statuæ, hoc idolum, seu hic conceptus bifariam potest considerari. Primo, vt est conceptus formalis, formatus de statua, in qua Cæsar cognoscitur, secundo potest considerari, vt est quoddam repræsentatiuū rei externæ, idest imaginis Cæsaris, vnde si artifex vult formare aliam similem imaginem, inspiciet illud exemplar, seu imaginem, quam habuit in mente.

Caiet. in præsenti loco sustinet idæam habere rationem exemplaris secundo modo, idest vt dicit conceptum obiectiuum. Ferrariēsis vero primo con. Gen. cap. 54. habet idæam habere rationē exemplaris primò modo, idest vt est verbum, seu conceptus formalis, & terminus intrinsecus intellectionis. At de facili conciliari possunt dicendo, quod forma, seu exemplar, quod per ideatum repræsentatur, & consequenter habet rationem ideæ, dupliciter considerari potest. Primo formaliter, i. in quātum formaliter imitatur ideā, & sic dicimus verā esse opinionem Caiet. 2. quod ratio ideæ, & exemplaris primo, per se, formaliter & completiuè conuenit formæ per conceptum repræsentatæ, Primo quia verbum non repræsentatur ab idæato, seu repræsentato, nisi prout dicit respectum ad ipsum, non autem dicit directè, & formaliter respectum ad rem repræsentatā, prout verbum est, nam sic dicit respectum realem ad intellectum, à quo producitur, ad rem autem intel-

lectam

lectam dicit respectum rationis repręsentantis, & rei repraesentatae. Secundo, quia idaea formaliter dicitur forma rei formatae ad eius similitudinem, non autem dicitur forma vt verbum, sed sic dicitur terminus. Tertio, quia diuina essentia, vt supra probatum est, non dicitur idaea, nisi prout imitabilis est, non autem diuina essentia tantum habet rationem imitabilis, prout verbum est, sed prout est forma excellentissima, eminenter repręsentans omnes creaturas, & ideo ab eis imitabilis. Secundo potest intelligi fundamentaliter, & sic ratio ideae primo conuenit verbo, quia forma non habet, vt sit forma, nec exemplar, nec obiectum, in esse intelligibili repraesentatiuū formaliter, nisi quatenus verbum est repraesentatiuum illius formae repręsentantis res externas, vnde verbum tria habet: primum, quod subiectiuè, & realiter sit in intellectu, & hoc generaliter conuenit omni ideae, quia de ratione eius est, quod sit forma apprehensa vt imitabilis, nisi enim artifex apprehenderet illam formam esse imitabilem, non operaretur ad producendum idaeatum imitatiuum eius, vnde esse in intellectu est conditio necessaria ideę, sine qua non esset principium operatiuum: siue igitur idaea habeat rationem exemplaris, vt verbum est, seu, vt dicit conceptum formalem, seu vt dicit conceptum obiectiuum, semper sibi hoc vendicat, scilicet, quod sit in intellectu. Secundo habet verbum, vt sit terminus realiter productus à dicente, (si dicens dicat exprimendo,) & sic dicit relationem realem ad dicentem, & exprimentem.

Tertio habet pro complemento, quod dicat respectum ad rem intellectam per ipsum repraesentatam, & hic respectus rationis est, vt videbimus infra quaestione vigesima septima.

Tertio igitur hoc modo habebit rationem completiuam formaliter idaeae, quia sic dicit respectum intellectus intelligentis ad rem intellectam, vt repręsentatiua est. Contra tamen supradicta arguunt aduersarij, & maximè Suarez, intendens probare non esse de ratione idęae esse in mente, vt exemplar actu cognitum.

Primo; Quia esse actu cognitum tantum extrinsecè denominat obiectum, idest ipsum denominat non vt tale est, sed vt cognitum est. At exemplar proprium, & intrinsece non constituitur per extrinsecum. Secundo finis non mouet secundum denominationem, prout cognitus est, sed vt talis est. Ergo nec exemplar vt cognitum, eadem enim videtur ratio.

Ad Primum dicitur Primo, quod forma cognita dupliciter potest considerari. Primo vt res est, & sic ei conuenit extrinsecè, quod dicatur cognita, quia potest esse absque hoc, quod sit cognita. Secundo consideratur, vt formaliter cognita dicitur, & prout in esse cognito est principium agendi, & operandi, & sic intrinsece denominat exemplar, & obiectum, quod est dicere denominat extrinsece, vt res est, sed intrinsecè vt obiectum cognitum est. Secundo dicitur, quod res cognita dupliciter considerari potest. Primo in ordine ad rem externam, quam denominat per respectum rationis, qui tamen aliquo modo potest dici realis de numero relatiuorum tertij ordinis, in quo aliquo modo scibile, id est vt scibile, potest dici realiter referri ad scientiam, quia scientia realiter ad ipsum refertur. Secundo modo potest considerari, vt mouet agentem ad producendum idaeatum. Primo modo denominat extrinsecè, sed cum tamen dicat relationem necessario ad re cognitam in esse cognito, secundum hunc respectum formaliter aliquo modo, idest vt absolutum stat sub respectu, dicetur denominare intrinsecè. Secundo vero modo per se, & essentialiter mouet agentem in ratione exemplaris, quia nisi illa forma esset apprehensa, & cognita, non moueret agentem ad agendum, & ideo in ratione mouentis potest intrinsecè, & essentialiter constituere rationem exemplaris. Tertio dicimus, quod constituit exemplar vt modus completiuus eius rationis, sed fundamentaliter hoc habet vt verbum. Quarto dico, quod exemplar non est forma intrinseca, sed extrinseca, & ideo debet denominari vt forma extrinseca, & non vt intrinseca.

Ad secundum primo dicimus, quod est dispar ratio, quia apprehensio in fine est conditio finis, non vt in se est, sed vt apprehensus est, nam balneum bonum est de se, etiam si non apprehendatur vt bonum, At forma cognita ex se se habet vt exemplar rei effigiandae, & per eam formandae. Secundo dicitur, quod est discrimen inter id, quod habet rationem boni, & id, quod habet rationem veri. Nam primum consideratur, prout est in rebus, finis autem habet rationem boni, sed exemplar quia mouet cognoscentem ad agendum, debet considerari secundum rationem veri, & ideo vt cognitum.

Secundo arguunt Suarez, & alij contra supradicta, pro quanto diximus idaeam esse formam obiectam intellectui, si in communi consideretur, ad cuius similitudinem aliquid producitur.

Primo, quia S. Doctor hic vocat idaeam non formam, sed similitudinem rei fiendae, quam in se habet artifex, secundum esse intelligibile.

Secundo. Probant idaeam non esse aliam rem, sed ipsum conceptum, nam munus exemplaris est dirigere actionem agentis quoad specificationem, sed hoc munus non spectat ad obiectum cognitum, sed ad ipsam cognitionem, quatenus continetur in obiecto in esse repręsentatiuo. Ergo

Tertio. Exemplar determinat actionem externam intellectualis agentis, verbi gratia ędifi-

cationem; sed sic determinare spectat ad formam informantem intellectum, quæ est cognitio. Ergo

Quarto. Res externa, quæ dicitur forma cognita, remotè concurrit ad dirigendam actionem agentis, & cognitio concurrit proximè; At idæa habet rationem proximi mouentis. Ergo

Quinto. Exemplar dicitur mensura, & regula veritatis, & proprietatis rei factæ: At conceptus obiectiuus, seu res cognita intellectui obiecta non potest esse mensura, & regula saltem proxima veritatis, & proprietatis rei iam factę, quia in se non habet formam effectus, nec formaliter, nec repręsentatiuè. Ergo

Sexto. Ideę tribuitur esse principium cognitionis; At tale non est obiectum, seu res cognita, cum potius dicatur habere rationem finis, & termini. Ergo erit ipsa conceptio, seu intellectio.

Ad primum, dicitur, quod Sanctus Doctor per formam, & similitudinem intelligit conceptum obiectiuum, quem habet artifex, dum vult producere idæatum ad similitudinem rei obiectæ intellectui; seu secundo dicitur, quod per similitudinem intelligit verbum, vt dicit conceptum formalem, & obiectiuum, & non tantum vt dicit conceptum formalem.

Ad Secundum dicimus, quod res obiecta, & conceptus ipse dirigunt artificem, sed diuersimodè: Res obiecta obiectiuè, & conceptus formalis, vt principium formale actionis, vnde in genere causæ formalis primo, & immediatè concurrit conceptus, seu verbum: At in genere finali concurrit obiectum, vt apprehensum est, vt imitabile.

Secundo dicitur, quod verbum dirigit actionē artificis non vt verbum tantum est, sed vt etiam est forma obiecta, vtraque enim ratio verbo conuenit, & obiectum per intellectum apprehensum sic dicitur mouere voluntatem artificis, & per modum efficientis, & finis.

Ad tertium dicendum, quod conceptus in genere causæ formalis determinat actionem externam agentis, sed primo, & immediatè mouet agentem sub ratione finis, prout est res obiecta.

Dum autem Caiet. habet, idæam non significare formam, qua agens agit, sed quam agens concipit, ad cuius similitudinem operatur, & non qua operatur, loquitur de forma efficienter intellectionem imitiando ipsam, vt facit species intelligibilis, & non loquitur de forma obiecta.

Ad quartum dicendum Primo, quod in genere causæ formalis mediatè concurrit conceptus, vt conceptus est, sed vt est res obiecta concurrit in genere causæ finalis. Secundo dicitur, quod dirigere propriè, vt conuenit idęæ, spectat ab obiectū cognitum, quia si operari debet artifex, oportet, vt semper inspiciat similitudinem rei fiendæ, obiectæ menti, siue existat, siue non existat, sed supponatur existere.

Ad quintum dicendum, quod minor est falsa, cum contineat rem fiendam obiectiuè, & virtualiter.

Ad sextum dicendum, quod idęa dicitur principium cognitionis obiectiuè, & hoc sufficit.

Tertio principaliter arguunt id quod diximus, s. verbum esse idæam, in quantum est conceptus formalis practicus artificis, scilicet, in quātum verbum continet, fundat, & repræsentat rem intellectam fiendam; sed quoniam eorum argumenta supponunt verbum non videri, vt in eo res videatur, & consequenter quod actu directo non cognoscatur, sed reflexo, quod nos negamus, cum idem sit motus in imaginem, & in rem, cuius dicitur imago, ideo ea transeo, sicut & illud argumentum, quod idæatum non proximè, sed remotè verbum repræsentat, & quod idæa debeat proximè repræsentari, quia idæatum proximè repræsentat verbum in genere causæ formalis, vt supra.

Quartum Dictum Sancti Doctoris est, quod idæa habet rationem causæ, & primo quidem effectiuè, seu operatiue, vt testatur quęstio. tertia de veritąte articulo secundo, vbi ait, idæam habere rationem intellecti, quo intelligens operatur, hoc autem videtur esse contrarium Caietano, qui hic habet idæam non significare formam, qua agens agit, sed quam agens concipit, ad cuius similitudinem operatur, sed de facili conciliantur dicendo, quod idæa bifariam considerari potest. Primo directè, & sic non dicitur principium effectiuum, sed formale, nam S. Doctor ei attribuit rationem principij, quo artifex operatur, prout habet rationem verbi, verbum autem vt verbum de directo habet rationem termini, & obiecti, & non habet rationem principij effectiui: secundo igitur consideratur quasi reflexè, & secundario, & sic dicimus quod ei attribuitur ratio principij operatiui, quia postquā verbum terminauit intellectionem, mouet agentem artificem ad producendum rem similem. In primo ergo sensu locutus est Caiet. & in secundo S. Doctor. Secundo dicitur, quod idæa dupliciter considerari potest: Primo, vt est forma informans agentem, & vt eum constituit in actu, vt possit producere sibi simile iuxta illam formam, quam in mente habet, & sic dicitur habere rationem principij effectiui. Secundo vt est exemplar, & sic adhuc dupliciter considerari potest. Primo formaliter, idest vt idæatum formaliter imitatur idæam, & sic dicitur habere rationem causæ formalis extrinsecæ, seu exemplaris. Secundo potest considerari vt exemplar includit quandam bonitatem, pro

quanto

quanto bonum est, vt ideatum imitetur idæam, & quod artifex iuxta illam similitudinem producat idæatum, & sic induit vim causæ finalis, & ita patet, quod idæa triplici genere causæ gaudet, s. efficientis, Formæ, & finis.

Sed contra supradicta arguit Primo Suarez, quia facere exemplar esse causam est constituere quintum genus causæ, nam exemplar dicitur forma extrinseca, & causa formalis intrinseca.

Secundo, quia Arist. septimo Metaph. ei attribuit rationem causæ effectiuę, dum dixit sanitatem ad extra fieri à sanitate, quæ est in mente, id est ab actiuo exemplari sanitatis.

Tertio. Externum exemplar non est necessarium ad operandum, sed tantum ad memorandũ, vnde si sine demo sensibili externa posset ędificari, non esset necessarium exemplar, nisi vt memoratiuum.

Quarto. Neque est necessarium aliquod obiectum distingui ab effectu arte faciendo, quia artifex solum intendit identitatem exemplaris, & exemplati, & non intendit aliquam diuersitatem.

Quinto. Exemplar sensibile externum mouet tantum intellectum artificis ad concipiendum aliam rem similem, quam intendit efficere per voluntatem, sed hæc spectant ad causam efficientem, & finalem.

Sexto. Artificiatum non regulatur proximè nisi iuxta conceptionem mentis. Ergo non ab exemplari.

Septimo. Quia assimilari extrinsece artificiatum exemplari, per accidens est ad causalitatem artis, quia artifex per se tantum intendit talem formam inducere in suum effectum.

Ad Primum dicitur, quod genus causæ formalis analogum est, vnde primo conuenit formę intrinsecè danti esse, secundo exemplari, & sufficit, quod vtraque suo modo dicatur forma.

Ad secundum concedimus, quod Arist. attribuat exemplari rationem causæ effectiuæ, sed negamus, quod tantum, quia ei etiam attribuit rationem causę formalis, & finalis.

Ad tertium, negatur assumptum, quia exemplar exterius, necessariò dependet ab exemplari interno, sicut effigiatum à sua effigie.

Ad quartum dicimus, artificem intendere producere effectum idem cum sua forma, seu idæa, identitate formali, seu similitudinis, non vnitate numerali, quia sic distinguuntur.

Ad quintum negamus assumptum, quia adhuc artifex intendit producere exemplatum, vt imitatiuum exemplaris, seu ideæ.

Ad sextum dicimus, quod regulatur iuxta cõceptionem mentis, vt concipit idęatum esse simile ideę.

Ad septimum dicendum, quod semper est necessarium exemplar, vel actu existens, vel consictum, & formatum, ac si existeret.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sint plures ideæ.

S. Thomas p. p. q. 15 art. 2. cum expositoribus suis, & 1. d. 36. q. 2. ar. 2. & 1. Contra gentes, c. 54. cum Ferrar. & Ver. q 3. art. 5. Scotus 1. d 35 q. 1. Aegid. d. 36 q. 2. sec. prin. Cap. d. 36. q. 1. con. 3. Paludanus q. 3.

Ad soliditatem nostrorum templorum, & deuotionem firmiter ædificantur, & polite ornantur, quia omnia ista fiunt in signum deuotionis, & affectus nostri in Deum, ac sanctos eius. Nam sicut ideæ diuinæ identificantur diuinæ essentiæ, vt dicitur in articulo, ita etiam omnia ornamenta templorum nostrorum vniuntur cum templis magnificis in reuerentia sanctorum, in quibus Deus fuit mirabilis. Dum autem arguunt Heretici 1. quod Deus non habitat in templis manu factis, vt dicitur Acto. 17. Et secundo, Quod spiritus est Deus & qui eum adorant, in spiritu & veritate oportet adorare Io. quarto. Et tertio. Quod D. Paulus 1. Thimoth. 2. dicat. Volo viros orare in omni loco, leuantes puros manus, & Matth 6. Tu autem, cum oraueris, intra in cubiculum tuum. Et quarto, quod Christus concionabatur in montibus, in desertis, in nauicula &c. & ita orabat.

Ista enim de facili soluuntur dicendo primo, & secundo, cum D. Tho, Caiet. Theophilacto Chris. Cyrillo, &c. quod sensus illorum verborũ est, quod Deus non habitat in templis manu factis tantum, sed & in omnibus rebus, vnde adorandus est spiritu (i. nõ cerimonijs Iudæorum vmbraticis, quæ iam cessauerant) & veritate. i. vera adoratione vnius Dei, & non more Samaritanorum, qui cum Deo Israel adorabant etiam idola gentium.) Nã notũ est Deum voluisse templum suum esse locum orationis, sacrificij, & gratiarum: Anna enim ante tabernaculum posita vbi arca Dei iacebat, exaudita est. 1. Regum 1. Quod & fecit Dauid 2. Regum 7. & 1. Paralip. 21. Et Dan. quia non poterat adire templum Hierosolym. orat ad fenestram conuersam ad templum. Dan. 6. Et Anna filia Phanuelis laudatur Lucę 2. quia non discedebat de templo, ieiunijs & obsecrationibus seruiẽs die, ac nocte. Et Publicanus orat in templo, & iustificatur. Lucæ 18. Et Petrus & Io. ad horã nonam ascendebant ad templum ad orandum Act. 3. Et Eunucus Reginæ Aethiopum venerat Hierosol. adorare ad templum Act. 8. Et Deus promisit exaudire orationes citius in templo Salomonis cui succedunt nostra 3. Regum 9. Sunt quidẽ templa loca sacra sacro dicata, ad deuotionem multis rationibus excitandam accomodata, & Sanctissimæ Eucharistiæ, reliquiarum sanctorum, corporumque defunctorũ memoria & deuotione præparata. Tertium vero soluitur dicendo, vbique Deum esse adorandum, populum docendum, &c. sed singulariter in templis, sed vera deuotione, & non simulata.

VIdetur quod non. Nam in Deo idæa est diuina essentia; ipsa est vna. Ergo vna idæa.

Secundo idæa est principium cognoscendi, & operandi, ita ars, & sapientia. Sed vna est ars, & sapientia in Deo. Ergo & vna idæa. Nec valet dicere, quod multiplicentur per respectus ad diuersas creaturas, quia contra.

Tertio. Pluralitas idæarum est ab æterno; Si ergo ideæ sunt plures, creaturæ autem sunt temporales, temporale erit causa æterni.

Quarto. Aut hi respectus secundum rem sunt tantum in creaturis, aut etiam in Deo: si primum, creaturæ, cum non sint ab æterno, pluralitas horum respectuum non erit ab æterno: Si etiam in Deo, ergo alia pluralitas erit in Deo à pluralitate diuinarum personarum, quod est contra Damascenum, & alios Patres.

Quinto. Ad perfectionem causæ, & exemplaris videtur spectare vnitas virtutis, & principij, quia virtus vnita est fortior, sed Deus est perfecta causa rerum: Ergo operatur per vnam virtutẽ, & vnam idæam.

Sexto. Arist. quinto Methaph. dicit, quod illud quod omnino est vnum, non potest separari, neq; intellectu, neq; tempore, neq; loco, neq; ratione; Sed Deus est maxime vnus: Ergo non potest separari, & multiplicari per diuersas rationes in multas idæas.

Septimo. Ideæ hæ essent inæquales; prout sunt res repræsentatæ per eas; sed nulla potest dari in Deo inæqualitas: Ergo nec idæarum pluralitas.

Octauo: In omni genere causæ est status ad vnam primam causam; Ergo in causa formali exẽplari erit status ad vnam idæam.

Nono. Propter multitudinem scibilium non ponuntur plures scientiæ in Deo, sed vna; Ergo nec propter multitudinem creaturarum in eo ponentur plures ideæ. Nam vtraq; important respectum rationis.

Decimo. Propter diuersitatem seruorum Dei, in Deo non ponuntur plura dominia; Ergo nec propter diuersa creata ponentur diuersę creationes, & tamen dominium, & creatio dicunt respectum rationis in Deo ad dominata, & creata. Ergo nec ponendæ sunt plures ideæ, cum tantum distinguantur in Deo secundum rationem.

Vndecimo. Reale non constituitur per respectum rationis, vel plurificatur: At idæa est aliquid reale. Ergo nec constituitur, nec plurificatur per diuersos respectus rationis.

Duodecimo. Aut ideæ distinguuntur in Deo realiter, aut ratione; Non primum, quia tantum proprietates personales realiter distinguuntur in Deo: non secundum, quia diuersitas secundum rationem non tollit veritatem propositionis, vnde valet, Bonitas in Deo est sapientia. Ergo similiter valebit dicere, idæa asini in Deo est idæa hominis, quod est falsum.

Decimoterzo. Deus ex sua infinitate, & ex sua natura habet quod sit imitabilis à creatura, nam prius secundum se est imitabilis, antequam apprehendatur vt imitabilis; Sed de ratione intrinseca, & formali ideæ est, quod sit obiecta intellectui. Ergo cum essentia Dei secundum se sit vna, in ea nõ erunt plures ideæ. Si dicatur, quod cum diuina essentia intrinsecè postulet quod intellectui obijciatur, & ad diuersas creaturas comparetur, à quibus est imitabilis. Contra

Decimoquarto, Quia antequàm diuina essentia ad creaturas comparetur, ex sua infinita perfectione habet, quod intelligatur, vt similitudo imitabilis à creaturis.

Decimoquinto. Si multiplicarentur ideæ, multiplicarentur vtique, vt ait D. T. quia huiusmodi multiplicatio non est quo, id est principij cognoscendi; quia Deus omnia cognoscit per vnam speciem intelligibilem, s. per suam essentiam, sed est multiplicatio quod, idest diuersorum obiectorum cognitorum, sed contra.

Primo, quia sicut Deus expostulat vnum principium simplicissimum quo, ita & vnum quod, quod, scilicet sit primarium obiectum: At tale est diuina essentia vna, creaturæ enim sunt secundaria obiecta: Ergo erit vnum quod, & consequenter vna idea in Deo.

Secundo; Quia diuina essentia vt principium quo, distinguitur in Deo respectu diuersorum cognitorum secundum rationem, sicut distinguitur & obiectum cognitum, nam in Deo cognitio Angeli secundum rationem est distincta à cognitione hominis, sicut & idæa hominis in Deo est distincta secundum rationem ab idæa Angeli.

Tertio instò rationibus Caietani. Quia aut est sermo de pluralitate quo, & quod reali, aut rationis, si primum, vtrumque præiudicat diuinæ simplicitati; si secundum, nullum illorum repugnat ei, sed in Deo potest plurificari, quia sicut diuina essentia vt obiectum est, seu vt quod, omnia intelligibilia comprehendit, ita etiam vt species, seu vt quo, omnes species comprehendit.

Quarto, Quia per Aristotelem duodecimo Metaphisicorũ, vnũ tantum est quod in Deo, id est vnum intellectum; Ergo non dantur plura obiecta quod, intellecta.

Quinto. Sapientia, scientia, & ars in Deo se habent vt quo, sed hęc plura sunt, ergo sunt plura quo in Deo.

Decimosexto principaliter. Ratio cognoscendi antecedit actum cognoscendi, sed ideæ sunt rationes cognoscendi. Ergo non pendent ex actuali apprehensione diuersorum respectuum imitationis à creaturis.

17. Diuina essentia secundum se, prout diuino intellectui obijcitur, habet, quod repræsentet distinctè omne intelligibile, secundum omnem modum

dum eius. Ergo non ex respectibus.

18. Deus est maxime vnus. Ergo re, & ratione. Nam quod est vnum re, & ratione, est magis vnum quam quod est vnum ratione tantum. Ergo non dantur in Deo diuersi respectus idæales ratione distincti.

19. Si darentur plures ideæ in Deo propter diuersos respectus, quos habet diuina essentia ad creaturas, sequitur, quod Deus non possit distinctè cognoscere creaturas, nisi prius supponat hos respectus, per quos dicitur cognoscere suam essentiam, vt creaturas repræsentantem. Ergo non erunt hi respectus effecti ex hoc, quod essentia, vt intellecta intelligitur habere diuersos respectus ad creaturas. Consequentia patet, quia si cognitionem antecedunt, ab ea non fiunt.

20. Intelligens naturam aliter, quam sit, falsum intelligit. Sed diuina natura est absoluta, igitur si diuinus intellectus eam intelligeret sub diuersis respectibus idæalibus, esset falsus.

21. Aut hi respectus aliquid ponunt in Deo, aut non; Non primum, quia sine illis potest esse: si non. Ergo sunt omnino extrinseci, non facientes ad rationem constitutiuam ideæ.

22. Conditiones ideæ non conueniunt Enti rationis, seu respectibus rationis, vt distinctio realis, similitudo, &c. Igitur hi respectus non constituunt plures idæas.

23. Deus cognoscit res, prout sunt. Ergo non distinguit non distincta per respectus, nec refert per respectus rationis non relata ex se.

24. Noscit equidem Deus nos considerare sua attributa, quæ de se absoluta sunt comparatiue, sicut, & res spirituales per suos effectus cognoscere, non autem sic facit Deus, quia alio modo obijciuntur diuino intellectui, & nostro; Nam suo obijciuntur, vt sunt, nostro, vt intelliguntur. Igitur diuersitas illorum respectuum erit reducenda ad nostrum intellectum, & à Diuino omnino excludenda.

Ad claritatem huius articuli Primo quædam præmittam; Secundo locabo Conclusiones, & vltimo diluam argumenta.

Primo ergo notandum venit, quod circa præsentem difficultatem sunt plures modi dicendi: nam Aureolus apud Capreolum 1. *dist.* 36. q. 1. art. 1. ponit vnam tantum simplicissimam idæam omnium, scilicet diuinam essentiam, negatque in ea pluralitatem idæarum ex pluribus respectibus ad creaturas. Durandus vero q. 4. duo dicit, Primum est, quod si idea dicitur res creabilis, vt intellecta, & imitabilis a seipsa, vt effecta, in Deo sunt plures ideæ. Si vero secundo dicatur diuina essentia, quatenus est imitabilis a creatura, sic tantum in Deo vna est propriè idæa, & plures rationes idæales, quia hi respectus nihil ponunt in diuina essentia, nisi pluralitatem rationum eam imitantium. Auicenna verò, cum teneat Deum creare tantum primam intelligentiam, & illa alias, ideo in illa prima intelligentia creata constituebat idæas creabilium ab ipsa, & in Deo ponebat tantum vnam idæam, scilicet idæam primi creati. Vasquez, & Valentia affirmant, plures respectus idæales, quos in Deo ponimus, non esse pensandos ex diuino intellectu, quasi quod ipse suam essentiam contempletur secundum illos respectus, sed tantum, quia viatores sic diuinam essentiam intelligunt sub illis respectibus. At omnes Thomistæ vno ore asserunt in Deo esse plures idæas, ortas ex diuersis respectibus, secundum quos Deus intelligit suam essentiam esse imitabilem à pluribus creaturis.

Secundo ergo notandum, quod diuina essentia dupliciter potest dici exemplar, & idæa creaturarum: Primo materialiter, apprehendendo eam, vt res est, non tamen formaliter, vt exemplar est, huius, & alterius creaturæ. Secundo formaliter inquantum diuinus intellectus eam apprehendit, vt exemplar huius, & alterius creaturæ, & hoc modo dicitur habere rationem ideæ, quia sic intellecta repræsentat plures creaturas, secundum diuersos respectus imitabilitatis, quia eam intelligit, & apprehendit diuersimode esse imitabilem.

Tertio notandum, quod in creatura duo sunt præcipuè inspicienda. Primum est quidditas, & essentia, quia v. g. quidditas hominis, idest essentia, est alia a quidditate Leonis. Secundum est existentia, diuina igitur essentia alio modo repræsentat quidditatem, & ad eam spectantia, & alio modo repræsentat actualem existentiam in rerum natura. Primum quidem repræsentat naturaliter, & ante omne decretum diuinæ voluntatis, cum de ratione eius sit repræsentare omne esse essentiale, & proprietates rerum, immo & existentiam, sub ratione tamen tantum possibilis, etiam si Deus non decreuisset producere creaturas, existentiam verò creaturarum, vt de facto futuram, non repræsentat naturaliter, sed liberè, quia libera Dei voluntate factum est, vt omnes creaturæ sint productæ, secundum aliam, & aliam quidditatem; poterat enim Deus nolle eas de facto producere, sed tantum velle intelligere esse producibiles, si suæ placuisset voluntati eas producere.

Quarto notandum, quod duplex est forma intellectus. Prima dicitur principium intellectionis, & est species intelligibilis, qua mediante intellectus intelligit. Alia est terminus intellectionis, & dicitur res intellecta, qua mediante res ad extra idæata producitur. Cum igitur res intellecta, vt exemplar formaliter, & naturaliter sit alicuius exemplar, necesse est, quod illud tale habeat respectum imitabilitatis, sub quo ipsa idæa intelligitur, vnde si detur vna res apprehensa, vt diuersimodè imitabilis, dicendum erit quod necessario importabit plures respectus imitabilitatis, & hoc est, quod dicimus de diuina essentia. Nam Diuina essentia, & est principium omnia intelligendi, & etiam est res cognita, vt imitabilis ab omnibus creaturis, secundum modum suæ naturæ. Ex primo habet, quod vna sit, & ex secundo, quod multiplicetur, prout intelligitur sub diuersis respectibus

bus

bus imitabilitatis, vnde quia diuerso modo homo imitatur diuinam essentiam, ideo idæa hominis distinguitur in Deo ab idæa Angeli, & sic ponimus tot idæas in Deo, quot in eo sunt diuersi respectus imitabilitatis à creaturis, vnde hæc diuersitas quod, scilicet rerum repræsentatarum in vno, non repugnat eius vnitati naturali; Hoc autem habet diuina essentia non solum, vt dicit conceptum formalem, verumetiam, vt dicit conceptum obiectiuum, id est vt apprehenditur, vt forma diuersimode imitabilis.

Quinto notandum, quod ideæ dicantur in Deo diuersi respectus imitabilitatis hoc potest dupliciter intelligi. Primo in esse reali, ita vt secundum suam realitatem diuina essentia dicatur diuersimode imitabilis. Secundo in esse obiectiuo, scilicet quod apprehendatur à diuino intellectu, vt vna res quidem secundum se, sed multipliciter imitabilis. Primum quidem nec est verum, nec intentum, quia Deus est vna res maximè simplicissima, nullaque distinctio rei in ipso datur; Secundum vero est verum, & intentum, quia diuina essentia non obijcitur diuino intellectui nisi sub diuersis respectibus imitabilitatis, hi autem respectus non sunt diuersæ rationes formales creaturarum, quia vnius obiecti formalis non sunt plures rationes formales, vnde in Deo est vna simplicissima ratio formalis omnium, æquiualens multis rebus distinctis. Remanet ergo, vt ideæ importent diuersos respectus formales intellectos, secundum quos creaturæ diuinam essentiam imitantur, nam ratio formalis obiecti ex parte obiecti se tenet, sed respectus formales imitabilitatis diuersi se tenent ex parte creaturarum imitantium.

Sexto notandum venit, quod conceptus, & verbum, seu idæa potest dupliciter intelligi ab intellectu. Primo in actu exercito, considerando eam vt refertur ad rem idæatam, & sic non potest intelligi repræsentatiuum sine repræsentato, quia in eo intelligitur, vt est res repræsentata. Secundo potest intelligi in actu signato, non primaria cognitione, sed quasi reflexiua, cognoscendo scilicet similitudinem, vel repręsentatiuum, vt est Ens possibile repræsentare, non tamen, vt exercet actum repræsentandi hoc, vel illud. Primo modo est impossibile cognoscere vnum repręsentatiuum secundum diuersas rationes diuersa repræsentans, & non cognoscere ipsum secundum diuersos respectus, hoc enim importat, in quantum est repræsentatiuum formaliter, & in actu exercito; secundo autem modo nō. Imaginamur igitur nos, quod diuinus intellectus suam essentiam inspiciens obiectiuè, vt est exemplar repræsentatiuum in actu exercito diuersarum creaturarum, eam non possit intelligere sine his distinctis respectibus imitabilitatis, & quamuis essentia dicatur vna idæa inadęquatè repræsentans creaturas, tamen eas repręsentat sub diuersis cōceptibus respectiuis formaliter, quod est dicere, quod quoad absolutum idest considerando essentiam, vt essentia est, nullo modo intelligitur determinata, sed considerādo essentiam, vt obiecta est sub diuersis respectibus consequentibus diuinum decretum, & repræsentantibus diuinam essentiam, vt exemplar actuale, & exercitum, non solum quidditatum rerum, verumetiam existentiæ, non potest non intelligi nisi sub illis respectibus, quia iam habet necessitatem sensus compositi.

Quoad secundum Prima Conclusio est. Dantur plures ideæ in Deo. Probatur Primo. Ideæ secundum D. Dionisium sunt præconceptiones, & prædiffinitiones Dei, non solum in vniuersali, sed & in particulari, id est secundum propriam rationem vniuscuiusque rei. Ergo oportet tot idęas in Deo ponere, quot possunt esse res prędiffinitæ.

Secundo. Creaturæ imitantur diuinam essentiam, prout est eorum exemplar imitabile, & sic dicitur idæa: Sed ipsa secundum se est multipliciter imitabilis secundum diuersos gradus essendi, & bonitatis repertos in creaturis. Ergo prætelligitur habere plures respectus idæales.

Tertio. Deus perfectè nouit essentiam suam; sed essentia sua per se est multipliciter imitabilis. Ergo ponere plures idæas in Deo est necesse.

Quarto. Deus formauit idæam totius vniuersi producendi. Ergo, & omnium partium seorsum existentium. Probatur sequela, quia sicut respectu totius in vniuersum datur idæa, ita respectu partium totalium seorsum existētium secundum proprium esse. Confirmatur. Quia artifex non potest formare idæam domus fiendæ, nisi simul formet idæas partium proportionalium.

Vel aliter sic formetur ratio S. Doct. Vltimus finis est principaliter intentus ab agente per se in quolibet effectu, & ea, quæ ordinantur ad finem, vt partes, vel media eius. Sed ordo vniuersi est finis Dei agentis perfectè, & non à casu. Sed agens per se non agit nisi per idæam, & si producat totum simul, habet proprias rationes eorum, ex quibus constituitur totum; Igitur si Deus produxit vniuersum, vt totum, opportet, quod eius habuerit idęam, & similiter omnium partium, ex quibus est. Maiorem ostendit exemplo ordinis exercitus, qui à duce est principaliter intentus. Minorem probat ex Philosopho 12. Metaph. dicente, quod ordo vniuersi est optimum, & bonum vniuersi. Notat Caietan. quod signanter S. Doct. dixit vltimum finem in quolibet effectu esse per se intentum ab agente, quia duplex est finis. Primus dicitur intrinsecus, v. g. ordo vniuersi in vniuerso, vel ordo exercitus in exercitu, qui finis dicitur esse in vniuerso, vel exercitu. Secundo dicitur extrinsecus, vt Deus respectu totius vniuersi, vel princeps respectu exercitus, de primo procedit ratio, idest de fine intrinseco.

Secunda Conclusio. Pluralitas idæarum attenditur in Deo secundum diuersos respectus ad creaturas. Probatur primo. Aut distinctio est realis, aut formalis, aut rationis. In Deo non distinguuntur idęæ nec realiter, nec formaliter seorsum, vt supra

prædocuimus. Ergo distinguuntur per diuersos respectus rationis idæales.

Secundo. Diuersarum rerum, vt diuersæ sunt, non potest assignari vna ratio formalis præcisa, propria, & adæquata. Sed res creatæ sunt diuersæ. Ergo non possunt repræsentari per vnam ideā sub vno conceptu præciso, proprio, & formali. Ergo tot erunt ideæ, quot erunt rationes idæales in Deo; Sed hæ non sunt nisi respectus rationis ad creaturas. Ergo. Maior est D. Augustini lib. 85. quæstionum, & in Epistola ad Ebridium. Minor probatur. Quia vna simplicissima similitudo non refertur ad plura, vt plura sunt formaliter, per vnicum respectum, sed per diuersos.

Tertio. Si non possunt poni isti respectus idæales in Deo, esset, quia præiudicarent diuinæ simplicitati. Hoc falsum. Ergo. Probo minorem. Primo, quia hæc est distinctio intellecta, quia scilicet Deus cognouit plura distinctè esse repræsentabilia per suam essentiam, quod perfectionem dicit, & non est distinctio principij intelligendi imperfectionem importans. Secundo, quia distinctio rationis non præiudicat Deo, sed tantum absoluta, & realis; modo idæa realiter importat vnam essentiam, sed diuersos respectus rationis. Tertio, quia hæc non est distinctio nisi ex parte modi intelligendi, & non ex parte rei cognitæ, vel intellectæ.

Ad primum dicimus, quod Diuina essentia dupliciter considerari potest. Primo, vt est diuina essentia, & sic est vna. Secundò, vt est exemplar, & similitudo plurium similium eam imitantium, & sic intelligitur plurificari per diuersos respectus ad exemplata. Vel dicas secundo, quod est vna in esse rei, sed in esse apprehenso apprehenditur, vt multipliciter imitabilis. Notat Caiet. quod diuina essentia prius est imitabilis, quam intellecta; sed nō est prius imitabilis exemplariter, neque est idæa formaliter, nisi sit obiecta.

Ad secundum dicendum, quod est dispar ratio, quia scientia, & ars se habent, vt principium quo operandi, & idæa, vt quod intelligitur, vnde Deus vna essentia se, & alia intelligit, sed se intelligendo per vnam essentiam, intelligit se plura intelligere obiectiuè, pro quanto intelligit essentiam suam esse a pluribus imitabilem. Secundo dicitur, quod scientia primo importat ordinem ad diuinam essentiam scitam, sed ideæ primò dicunt ordinem ad plura idæata, vnde est dispar ratio.

Ad tertium dicendum, quod huiusmodi respectus, quibus multiplicantur ideæ, non causantur a rebus, sed ab intellectu diuino, comparante essentiam suam ad res. Pro clariori intelligentia harum responsionum ad secundum, & tertium Tria notat Caiet. Primum, quod tria sunt in idæa. Primum est fundamentum imitabilitatis, & hoc est absolutum, id est diuina essentia simplicissima. Secundum est respectiuum, id est respectus imitabilitatis ad hanc, vel illam creaturam. Tertium erit totum constitutum ex absoluto, & respectiuo: modo idæa non significat tantum primum, quia illud vnum est, & consequenter non potest significare pluralitatem idearum: nec secundum tantum, quia semper includit diuinam essentiam, quæ est quoddam absolutum; Significabit ergo tertiū. Sed nota, quod significare tertium, stat dupliciter. Primo sine ordine determinabilis, & determinantis, seu rei, & modi. Secundo cum ordine determinabilis, & determinantis, seu rei, & modi, seu communis, & proprij, & hoc tertium est, quod importat idæa, quia respectus imitabilitatis apprehensi determinant diuinam essentiam, vt non teneatur absolutè, sed vt refertur, vt imitabilis ad hanc, vel illam rem imitantem.

Secundo notat, quod dupliciter idæa potest intelligi in Deo, & alijs artificibus. Primo formaliter, vt terminatur ad verbum, seu ad obiectum, vt est repræsentatiuum, v.g. cognitio domus fabricandæ formaliter, & in actu exercito terminatur ad conceptum formatum ab intellectu de domo, quo mediante postea cognoscit domum fabricandam, & diuinus intuitus primo, directè, formaliter, & in actu exercito terminatur ad essentiam suam, vt est verbum essentialiter dictum, id est, vt est repræsentatiua omnium creaturarum. Secundo intelligitur actu reflexo, in quantum verbum, seu conceptus domus res quædam est existens, habens has, & illas proprietates ideæ. Hoc secundum supponit, & ideo actu reflexo sic dicitur idea, id est, vt non solum repræsentatiua est, sed vt etiā de se res quædam est, ex primo autem constituitur idæa.

Tertium, quod notat, est, quod non ponuntur in Deo plures respectus idæales, ad hoc vt distinctè intelligat creaturas, quasi ab ipsis suppositis cognitionem mendicet, sed dicimus, quod eo ipso, quod Deus comparatiuè intelligit suam essentiā, vt imitabilem a creaturis, tunc apud se illo actu cōstituit idæas omnium rerum, hoc autem exprimit Nazarius dicendo, quod quidam sunt respectus rationis non ex se ordinati, sed ex intelligente, & ideo ex ipsa intellectione dicuntur oriri, & rebus attribui, prout intellecti sunt, vt modi rerum intellectarum, & tales sunt respectus idæales.

Ad quartum dicimus, quod sunt in Deo, sed respectus in Deo sunt in duplici differentia, nam quidam sunt reales, & hi distinguunt personas, alij rationis, & hi distinguunt idæas.

Ad quintum dicimus, quod procedit de principio quo, nos loquimur de exemplari, vt est principium quod, scilicet intelligibile sub diuersis respectibus, quod spectat ad perfectionem.

Ad sextum dicimus, quod Philosophus loquitur de ratione formali diffinitiua, id est de diffinitione, nos loquimur de ratione intellecta, id est de diuersis respectibus rationis.

Ad septimum dicendum, quod nulla inæqualitas datur in Deo ex parte repræsentantis, scilicet ex parte essentiæ, quia est vna simplicissima, & vniformis, datur tamen in ea inæqualitas repræsentato-

rationes cognoscatur, vnde punctum, vt principium lineæ, & vt terminus diuersimode dicitur cognitum, sed ad diuersitatem quo requiritur propria distinctio in ratione principij, ita vt v. g. species angeli in Deo propriè, & præcisè dicatur principium cognitionis Angeli, & species hominis, & hoc falsum est, nam Deus per suam essentiam tanquam per principium quo omnia intelligit, & non per proprias, & præcisas species illorum.

Ad quartum Primo dicitur, quod Philosophus ponit tantum vnum intellectum in Deo, nō quod multa nō intelligat, sed quia ea intelligit per modū vnius, & non vt disparata per eorum proprias, & præcisas species. Secundo dicitur, quod intendit loqui de per se primo intellecto à Deo, scilicet de sua essentia, non autem de secundario cognitis, vt sunt ideæ. Tertio dicitur, quod loquitur ex parte cognoscentis, quia scilicet Deus omnia cognoscit per vnam essentiam, nos vero loquimur ex parte cognitorum, vt cognita sunt.

Ad quintum concedimus plura quo in Deo, sed diuersarum rationum, vt sunt sapientia, & ars, sed negans in eo multiplicari plura quo eiusdem rationis, ita vt in eo dentur plures sapientiæ, & plures artes.

Ad decimumsextum principale dicimus, quod duplex est ratio cognoscendi. Prima dicitur qua, & est species intelligibilis, & hæc præcedit actum intelligendi. Alia dicitur quæ, idest ratio intellecta, quæ est principium intellectionis formale, & complens intellectionem, & tale principium est idea; argumentum autem procedit de principio primo modo. Secundo respondetur, quod maior est vera de ratione cognoscendi obiectum primarium, non autem secundarium, argumentum procedit de ratione cognoscendi primo modo, ideæ autem sunt rationes cognoscendi obiecta secundariò, id est creaturas, nam intelliguntur iam constitutæ ex actu cognitionis diuinæ suæ propriæ essentiæ, vt est obiectum primarium.

Ad decimumseptimum, quod diuina essentia, vt imitabilis est, habet repræsentare formaliter omnem modum creaturarum, & non absolutè, dum autem intelligitur, vt est imitabilis, intelligitur comparatiuè, idest sub illis respectibus imitationis, & imitabilitatis.

Ad decimumoctauum, quod duplex est multitudo rationum; vna, quæ reducitur ad diuersitatem formæ, & hæc repugnat simplicitati; Alia est, quæ reducitur ad vnitatem rei, idest ad vnum eminenter continens plura, & hæc non repugnat simplicitati, immo maximè est illi consentanea, id est quod vna res in se simplicissima virtualiter ex sua eminentia possit correspondere pluribus conceptibus, & rebus, ac si illas adæquate, propriè, & præcisè repræsentaret, sicut facit diuina essentia.

Ad decimumnonum dicimus, quod illi respectus completiuè constituentes rationem ideæ non supponuntur a diuina cognitione, sed ea constituuntur. Ideo memento, quod hi respectus bifariam considerari possunt. Primo fundamentaliter in diuina essentia, inquantum ipsa de se est fundamentum omnium respectuum imitabilitatis, & sic possunt dici suppositi, quia tunc diuina essentia adhuc nō obtinet rationem ideæ formaliter, completiuè, & in actu exercito. Secundo considerantur formaliter, vt formaliter, & in actu exercito important diuersos respectus intellectos imitabilitatis, & sic constituuntur per diuinam cognitionem.

Ad vigesimum dicimus, quod diuina natura non solum est absoluta, verum & respectiua, quia non solum est ens in se infinitum, verumetiam est repræsentatiua omnium, secundum quod omnia aliquo modo diuinam essentiam imitantur. Secundo dicimus, quod aliud est affirmare, quod respectus imitabilitatis sint tantum secundum nostrum modum intelligendi in Deo, & non realiter, & aliud est affirmare, quod realiter sint in Deo, sed non reales, nam solum relationes, quibus diuinæ personæ constituuntur, sunt in Deo realiter, & sunt reales, sed respectus ad creaturas re quidem sunt in Deo, sed dicuntur rationis, quia ipsis non constituuntur diuinæ personæ, nec ex illis habent esse, vel aliquam perfectionem ex termino. Tertio dicitur, quod falsa est minor, quia diuina essentia de se est repræsentatiua creaturarum in actu signato, vnde si diuinus intellectus eam non intelligeret esse repræsentatiuam, falsum intelligeret, vnde necessario repræsentat quidditates omnium rerum, sed in actu exercito, & quoad existentiam non repræsentat nisi post decretum diuinæ voluntatis, ex quo dicitur habere respectus rationis ad creaturas, sed necessarios, non absolutè, sed ex suppositione.

Ad vigesimumprimum dicendum, quod aliquid ponunt in Deo. Et ad probationem in contrarium dico, quod aliud est dicere, quod Deus potuerit esse sine terminis illorum respectuum, idest sine creaturis, ad quas in actu exercito terminantur, & aliud quod potuerit esse sine illis in actu signato, quoad id, quod ponunt in agente, vel intelligente. Primum quidem est verum; secundum falsum, quia diuina essentia in actu signato sibi vendicat intrinsecè, quod dicatur imitabilis à creaturis, & quod vt imitabilis intelligatur, sed quod de facto hæc imitabilitas sit terminata ad creaturas, non conuenit Deo nisi ex eius decreto, libero absolutè quidem, necessariò autem necessitate suppositionis.

Ad vigesimumsecundum dicimus, quod conditiones ideæ dupliciter considerari possunt. Primo, vt tantum dicantur pendere ex respectibus rationis, & hoc falsum est, quia etiam includunt suum absolutum reale, idest diuinam essentiam. Secundo, quoad complementum formalitatis, & sic pendent à ratione, vt supra explicatum est. Secundo respondetur, quod duplex est respectus rationis: Vnus omnino extrinsecus, & hic non quadrat cum ideis, quæ intrinsecè, vt apprehen-

quod possit pertinere ad cognitionem tum practicam, tum speculatiuam, quia omnia factibilia siue de facto, siue de possibili cognoscere facit, ratione vero secundi tantum pertinet ad cognitionem practicam. Tertio differunt, quia idæa vt ratio, se extendit ad factibilia de facto, & non factibilia de facto, quæ tamen de possibili fieri possunt; sed secundo modo id est, vt est exemplar, se extendit tantum ad factibilia de facto. Non tamen credas, quod idæa, vt ratio, & vt exemplar duas constituant idæas in Deo, sicut nec in eo idæa speculatiua, & practica sunt duæ ideæ, sed vna idæa, supra quam addit idæa, vt est practica, ordinem ad actum, sicut homo super animal addit rationale, cũ tamen homo, & animal nõ sint duæ res, sed vna.

Secundo notandum tamen, quod exemplar dupliciter sumi potest, primo proprie, & sic tantum se extendit ad ea, quæ de facto erunt, vt hic affirmat S. Doctor. Secundo communiter, prout etiam possibilia dicuntur habere exemplar in actu quodam signato, quia si fierent, non fierent nisi secundum illud exemplar, & sic, quæ nunquam erunt, dicuntur habere exemplar in Deo in virtute, & quasi in actu signato, vt testatur S. Doct. de ver. quæst. 3 art. 3

Tertio S. Doctor ponit talem Conclusionem. Deus habet idæam omnium eorum, quæ cognoscit. Probatur. Quicquid Deus intelligit factibile, illud potest facere. Sed Deus intelligit omnia non implicantia contradictionem esse factibilia, & quæ implicant intelligit non factibilia, per idæam factibilium, Ergo omnium habet idæam.

Ad primum respondendo, oportet prius iacere aliqua fundamenta. Primum est, quod aliud est loqui de diuina cognitione, & quærere, vtrum Deus cognoscat mala non solum pęnæ, de quibus nulla est difficultas, verum, & culpæ, quæ sunt peccata; Et aliud est quærere vtrum cognoscendo mala ea causet. Si primo modo loquamur, dicimus, quod Deus cognoscit mala, & hoc dupliciter. Primo secundum quod malum est priuatiuum boni, vel est ei obiectiuè oppositum, quod ab omnibus conceditur, verumetiam secundo illud noscit secundum propriam, & specialem rationem mali, prout discordat à bono, idest ex parte rei cognitæ, quod patet Primo; Quia Christus quibusdam dixit. Quid cogitatis mala in cordibus vestris? vbi apparet, quod malum cognoscebat secundum propriam rationem, & si lux cognosceret seipsam, cognosceret non solum se, sed & tenebras, & in summa est discordantia solum in verbis. Si autem loquamur de causalitate malorũ,

Secundo est notandum, quod in malo duo sunt. Vnum quod se habet, vt Ens, & positiuum, idest actus peccati, verbi gratia actus fornicationis, furti, &c. Aliud vero se habet, vt difformitas, & negatio. Ratione primi potest habere ideam in Deo, quia cum illa operatio sit practica, & Ens, oportet, vt sit à Deo secundum aliquod, in quo est imitabilis, scilicet in esse: Ratione secundi non, quia diuina essentia neque est exemplar malorum, cum sit bona, neque est imitabilis in malo, cum sit optima, & ideo sic malum non cognoscitur, nisi per idæam boni, quia malum solum cognoscitur vel vt priuatiuum, vel vt negatiuum boni debiti. Hinc deducas, quod etiam omnia imperfecta quoad id quod dicunt perfectionis, sunt in Deo ideąliter, quia sic possunt imitari diuinam essentiam, vt materia, potentia realis, & similia; quoad ea verò quæ dicunt imperfectionis, non possunt esse in Deo quoad idæam, quia sic nec imitantur, nec imitare possunt diuinam essẽtiã summè perfectã.

Sed tertio notandum est insuper, quod imperfectiones, quæ reperiuntur in creaturis sunt in duplici differentia, nam quædam sunt defectus naturæ, & negationes perfectionis debitæ in esse, vt cæcitas; quædam verò sunt imperfectiones, quæ sunt naturales conditiones rerum. Primarum Deus non habet idæam, nec in abstracto, nec in concreto, quia proueniunt ex defectu naturæ, & non ex virtute Dei, secundarum vero diximus habere idæam propriam, quoad materiale, vt dicunt esse reale, & materia dicit potentialitatem, quæ est ens reale potentiale de genere substantiæ.

Quarto tamen notandum, quod Deus cognoscat malum prohibitum dupliciter intelligi potest. Primo tanquam per proprium exemplar, & hoc est falsum, quia bonum non potest esse proprium exemplar mali, cum ab eo discordet, sicut nec veritas potest esse proprium exemplar falsitatis. Secundo tanquam per exemplar, à quo recedit, & hoc est verum, sicut per lumen cognosco tenebras. Hinc deducas, quod malum non est in Deo tanquam in exemplari, vel conseruante, vel vt in sua similitudine, sed solum tanquam in cognoscente, nam cognoscere malum, bonum est. Diuina autem essentia, vt est bona, non dicitur haberet contrariam priuationem, eam priuare potentem sua bonitate, sed dicitur habere malum pro contrario recedente, & discordante ab ipso.

Respondemus ergo ad argumentum, quod quãuis malum non sit in Deo per se, est tamẽ in eo per idæam boni, à quo discordat. Vnde obseruandum est, quod malum non habet propriam idæam in Deo, nec vt exemplar, nec vt ratio, nec cognoscitur per se, tanquam se tenens, vt medium per se ex parte cognoscẽtis, quia semper inter intellectum, & malum cadit media ratio boni, vnde propter duo malum non potest habere propriam idæam. Primo, quia illud tantum, quod est per se operabile operatione practica habet propriam idæam in Deo, non autem illud, quod cadit sub cognitione practica, vel ex ordine ad bonum, vel quia est bonum in permissione, & non ex se, vt sunt omnia peccata. Secundo, quia idæa est participatio quædam diuinæ naturę, mala autem ex se nullo modo participant diuinam naturam.

Ad secundum respondendo oportet duo supponere. Primum, quod Deus cognoscit omnia bona, & omnia Entia, quia eius scientia est com-

prehensiua. & ideo cognoscit quicquid facit, & etiam ad quæ vis, & potentia eius se potest extendere. Cum autem virtus eius sit infinita, illam cognoscit posse se extendere ad infinita Syncategorematice, quæ non erunt de facto. Secundum est, quod Deus habet idæas omnium possibilium, vt idæa dicitur ratio, non vt dicitur exemplar actu, sed bene virtute, quamuis hæc non sint futura. Hoc clarè apparet ex illo Domini nostri. An putas, quod non possum rogare Patrem, & exhibebit mihi plusquam 12. legiones Angelorum? quod tamen futurum non erat, & Deus cognoscit illam obedientiam quam exhibere ei debebant primi parentes, quæ nunquam futura erat, & similia: his suppositis dicimus, quod ad soluendas omnes difficultates opportet videre, An idæa habeat rationem practici, vel speculatiui.

Primo ergo notandum, quod idæa propriè addit supra similitudinem rationem causæ, quia duo sunt de ratione ideæ in suo perfecto statu constitutæ. Primum, quod sit similitudo rei fiendæ, & secundum, quod sit causa rei factæ, quia res non fit, nisi, vt est exemplata ab idæa, vnde semper necessario includit in se practicam, siue virtualiter, siue actualiter, non enim est opus, quod sit causa rei actualiter, sed quod possit esse. Vnde animaduertendum est discrimen inter scientiam nostram practicam, & scientiam Dei practicam. Nam nostra scientia est precisè vel speculatiua, si ordinetur ad scire, vel practica, si ordinetur ad opus. Diuina autem scientia potest esse speculatiua, & practica simpliciter. Speculatiua inquam ex obiecto, scilicet diuina essentia speculabili, & practica ex decreto diuinæ voluntatis, inquantum ordinatur ad rem producendam, vel producibilem, & quia Deus apprehendit suam essentiam esse non solum imitabilem a creaturis factis, vel factibilibus de facto, verumetiam ab his, quæ nunquam erunt, ideo dicimus, quod etiam de illis habet scientiam practicam: sed

Secundo considerandum venit, quod scientia habet, quod sit practica, & ex obiecto operabili, & ex fine, non scientis, quia sciens potest facere ab extrinseco scientiam speculatiuam practicam, v. g. si quis addiscat Metaphisicam propter lucrum, & potest etiam facere practicam speculatiuam, v. g. si addiscat medicinam non propter operari, sed propter scire, sed ex fine scientiæ, quia ex se habet quod sit ordinabilis ad opus, quod verò non ordinetur, per accidens est, cum de se sit ordinabilis. Dicimus ergo, quod cum idæa de se sit principium operandi, & Deus cognoscat essentiam suam habere rationem principij operationis, non solum respectu existentium in aliquo tempore, verumetiam respectu non existentium in tempore vllo, ideo dicimus, quod habet rationem practici: sed

Tertio vlterius est pensandum, quod aliud est dicere, quod diuinæ ideæ habeant rationem practici directiuè, quia si fieret opus, ipsæ illud regularent, & aliud est, quod idæa sit practica in actu respectu illorum, quæ nunquam erunt. Primum est dicere, quod est ordinabilis ad opus regulatiuè; secundum est facere eam actu ordinatam ad opus, & facere eam factiuam operis, & non solum directiuam: primum ergo verum est, quia posset Deus illa producere, si vellet, & si produceret, non mendicaret idæam, nec similitudinem ab alio, sed hoc haberet ex sua ipsamet essentia, sic etiam imitabili. Secundum vero est falsum, quia de facto talia exemplata non sunt producenda a diuina essentia, & hoc est quod docet Sanct. Doctor in responsione ad secundum, dum dicit, quod Deus non habet idæam non fiendorum in actu, sed in virtute, non in ratione exemplaris, sed rationis: sed

Quarto considerandum venit, quod dupliciter potest intelligi, quod Deus non habeat in actu idæam rerum non fiendarum, in ratione exemplaris; Primo materialiter, vt ita dicam, & fundamentaliter, & sic diuina essentia actualiter repræsentat diuino intellectui non solum fienda, verumetiam non fienda. Secundo completiuè, & in actu exercito, & sic non habet rationem ideæ, vel exemplaris in actu, quia Deus non intelligit non fienda, vt futura in rerum natura, sed tantum, vt possibilia fieri, scilicet in actu signato.

Ad argumentum igitur dicimus, D. Dionysium intelligere idæas esse effectrices rerum, vel actu, vel virtute, vel de facto, vel de possibili, vel in actu signato, vel exercito, & quod respectu fiendorum sunt effectrices in actu, & respectu non fiendorum, possibilium tamen fieri in potentia.

Ad tertium dicendum, quod materia prima dupliciter potest considerari. Primo, vt est sub forma, & pars compositi, & sic Deus habet idæam materiæ, non ei propriam, sed composito, in quo est. Secundo modo potest considerari secundum se, & sic videtur negandum, quod habeat propriam idæam seorsum ab idæa compositi, quia secundum se neque habet esse, neque cognoscibilis est, & ita respondet Sanctus Doctor hic ad tertium. Sed tamen nos dicimus, quod materia prima dupliciter considerari potest. Primò materialiter, vt dicit Entitatem substantialem, seu essentiam in potentia ad esse existentis, & sic non est inconueniens ponere idæam materiæ secundum se in Deo, quia sic habet quoddam esse substantiale, quod quamuis per se seorsum non existat, existit tamen sub forma, & existens sub forma, proprium esse substantiale habet. Secundo modo potest considerari formaliter, ac si velimus asserere, materiam seorsum à forma, secundum se, idest quo ad propriam existentiam posse habere idæam, & sic negamus, quod habeat aliam idæam ab idæa compositi, quia non existit nisi in composito, neque cognoscitur nisi in ordine ad formam, dantem ei existentiam in composito. Vel tertio dicendum, quod materia dicitur habere

idæam

idæam imperfectè, vt idæa idem est, quod ratio, non autem perfectè, idest vt exemplar rei producibilis seorsim, quod & de forma materiali, (vt animam intellectiuam excludamus, quæ per se seorsum producitur, & esse potest. Molina autē, Vasquez, & Valentia oppositum non probant, quia si materia deberet habere propriam idæam, Primo opus esset, vt per se, & seorsum produceretur, & non vt comproduceretur, vt pars compositi. Secundo quod esset Entitas existens non nominaliter, idest vt Ens dicit essentiam tantum, sed etiam participaliter, idest vt significat existentiam, & tertio, vt perfectè imitaretur diuinam essentiā quoad esse in actu, cū ipsa actualissima sit.

Ad quartum in hac parte negamus Platonem, quia diuina prouidentia non solum se extendit ad species, verumetiam ad indiuidua. Notandum est tamen, quod habere idæam stat dupliciter: Primo propriam secundum se, vt dicit rationem, sed non exemplar, & sic omnia illa, quæ habent aliquam rationem Entitatis, & esse proprium, vel in abstracto, vel in concreto possunt habere propriā idæam in Deo, quia quodcunque tale potest per se considerari, saltem in abstracto, quamuis non possit postea existere nisi in alio, vt materia, forma, & accidentia. Secundo aliquid dicitur habere idæam vt exemplar, seu secundum existentiam, & sic Ens aliquod non habet idæam existentiæ, nisi eo modo quo existit. Hinc sequitur, quod materia, & forma naturalis, quia non existunt nisi in composito vt eius partes, ideo sub hac ratione nō habent nisi idæam compositi, pariter, quia genus non fit nisi in aliqua specie, singularia verò habēt propriam idæam in ratione exemplaris, prout existunt, idest quoad existentiam, sed non quoad intentionem primariam, quia primò dirigitur ad speciem, & ad singularia vt species in illis subsistit, & ideo non habent idæam secundum se primariam, sed in specie. Accidentia autem sunt in duplici differentia; quædam enim naturali sequella oriuntur, & intereunt cum subiecto, vt sunt omnia accidentia propria, & hæc non habent nisi idæam subiecti, alia vero sunt communia, quæ possunt adesse, & abesse subiecto, & hæc habent propriam idæam, quia non producuntur simul cū subiecto, vnde deduc tot esse idæas, quot sunt imitationes secundum aliquod esse diuinæ essentiæ, & secundum quod vna res multipliciter potest imitari diuinā essentiā, sic etiā potest habere plures ideas. Sed illæ ideę vocātur exēplaria respectu rerū fiendarum, & respectu non fiēdarū rationes.

Sed Vasquez argumentatur contra S. Doctorem asserentem genera, & species habere propriā idæam, vt idæa est ratio cognoscendi: Arguit ergo primo, Quia Deus non habet cōceptum obiectiuum generis, & speciei, distinctum a singularibus, quia talis conceptus fit per abstractionem, Deus autem non abstrahit vniuersalia à singularibus, sed ea in illis speculatur. Secundo: Natura generis, speciei, & singularis non est secundum se distincta, nec etiam prout obijcitur diuino intellectui, sed tantum prout obijcitur nostro. At ad idæam requiritur inspectio obiectiua, idest quod diuinæ ideę inspiciantur vt diuersa obiecta. Ergo.

Tertio arguit Suarez, conceptus speciei confusus est, vt distinguitur à conceptu indiuiduorū, & imperfectus. Sed Deus non confusè, nec imperfectè, sed perfectissimè omnia noscit. Ergo.

Quarto S. Doctor hic ad quartum fatetur non dari ideas generum, distinctas ab idæis specierum, Ergo a pari arguendum est, quod non dantur ideę specierum, distinctæ ab idæis indiuiduorum.

Arguunt etiam Molina, & Vasquez id, quod supra affirmabamus, s. quod si idæa sumatur vt ratio, vel similitudo, omnia accidentia tum separabilia, tum inseparabilia à subiecto habent propriam idæam, si vero sumatur vt exemplar, accidentia inseparabiliter concomitantia subiectum non habent aliam idæam ab idæa subiecti, sed separabilia habent idæam diuersam: Arguunt ergo sic, primo. Omne accidens habet distinctam essentiam à subiecto, & ab alijs accidentibus, & producitur singulari productione distincta à productione substantiæ, & aliorum accidentium, & ita secundum proprium esse imitatur diuinam essentiam. Ergo habet propriam idæam.

Secundo. Id quod habet singularem Entitatem, habet propriam idæam. Sed accidens, quamuis subsistat cum subiecto, habet tamen singularē Entitatem: Ergo & propriam idæam.

Ad primum contra primum dictum dicitur, quod genera, & species bifariam considerari possunt: Primò formaliter, vt sunt conceptus formales abstracti à singularibus, & sic non sunt in Deo, cum non accipiat cognitionem à rebus, ab ipsis abstrahendo. Secundo fundamentaliter, inquantum de se vt diuersæ naturæ, vel gradus naturæ fundant diuersos conceptus, & sic ab ea cognoscūtur vt ideata suæ essentiæ, s. prout est imitabilis, & secundum esse naturæ generis, v.g. animalis, & secundum esse naturæ specificæ, v.g. hominis.

Ad secūdū dicimus, quod ideo natura generis, speciei, & indiuidui distinctè obijciuntur intellectui nostro, quia sunt naturæ, & obiecta secūdū se distincta, nā species addit supra genus realē differentiā, & indiuidua supra speciē addūt realia principia indiuiduantia, quibus à specie realiter distinguuntur, vt diuersæ realitates, vel gradus essendi.

Ad tertiū respōdetur, quod conceptus speciei de se distinctus est, vnde species distinctè diffinitur: dicitur aūt confusus ratione nostri, nō vt est quoddam totum diffinibile, sed vt est totum vniuersale, continens confusè, idest indistinctè singularia, sicut & genus species.

Ad quartum diximus D. Tho. loqui de idæa, vt est exemplar, nos loquimur de ea, vt dicitur ratio.

Ad primū alterius argumentationis negatur assumptū in accidētibus, quæ eadē actione producūtur cū substātia, vt sunt propriæ passionis, & cōceditur de accidētibus, quę distincta actione producuntur,

nulla imperfectio potest esse in Deo: Ergo nec voluntas.

Tertio per Aristot. tertio de anima voluntas est mouens motum; Sed Deus est primum mouens immobile, vt probatur.

Quarto. Agens voluntarium per electionem agit, sed Deus non agit per electionem per Dionisium quarto, cap. de diuinis nominibus dicentē, Sicut sol noster visibilis non discurrens, aut praeligens, sed per ipsum esse illuminat omnia, ita & diuina bonitas se communicat omnibus.

Quinto. A causa libera nō proueniunt effectus necessario, sed liberè. Sed à Deo effectus necessario eueniunt. Ergo.

Sexto. Cui non competit ratio laudabilis, ei nō competit ratio voluntatis: Sed ratio laudabilis, Deo non competit, cum laus non sit optimorum vt primo Et hic. dicitur, sed eorum quae ordinantur ad optimum, honor autem optimorum est. Ergo.

Septimo. Voluntario duplex inuoluntarium opponitur, s. Inuoluntarium per violentiam, & ignorantiam, vt tertio Ethic. dicitur. Sed cōtraria possunt esse in eodem, Ergo & in Deo potest esse inuoluntarium, quod est falsum.

Octauo. Vt dicitur in libro de regulis fidei, duplex est voluntas, s. affectionis respectu interiorū actuum, & haec facit ad meritum, Alia vocatur effectionis, faciēs ad exteriores actus, & perficiēs meritū: Sed meritum, & perfectio meriti nō possunt aduenire Deo, cum ex seipso sit perfectissimus. Ergo.

Nono. Voluntas se habet ad opposita secundum Arist. nono. Metaph. Deus non, quia est determinatus ad ea, quae facit, & facere potest. Ergo.

Decimo. Omnis potentialitas est excludenda à Deo: Sed voluntas est potentia: Ergo excludenda à Deo.

Ad resolutionem difficultatis Primò aliqua notabo, secundo loco probabo Conclusionem, Vltimò soluam argumenta.

Primo ergo notandum, quod voluntas bifariam summi potest. Primo pro potentia volitiua, seu elicitiua actus volendi, secundo pro ipso actu volendi, & vtroq; modo summi potest, quia vbicunq; est actus volendi, ibi oportet esse potentiam volitiuam, quia eius est actus, cuius est potentia, secundum Philosophum de somno, & vigilia, & quia inclinatio, seu appetitus non sequitur nisi apprehensionem, ideò vbi est intellectus, ibi est voluntas volens.

Secundo Notandum, quod ideo vbi est intellectus, ibi etiam dicitur esse voluntas, primò quia sicut affirmatio dicitur causa affirmationis, ita & negatio negationis, quae propositio valet in causis proprijs, & immediatis. Propria autem causa inclinationis voluntatis seu appetitus intellectiui est forma per intellectum apprehensa: secundò, quia anima intellectiua non solum mouetur per intellectum trahendo res ad se, verumetiam mouetur per voluntatem ad res, vt in se sunt. Primū ergo habet ex intellectu, & secundum ex voluntate.

Tertio ergo Notandum, quod omnis res in propriam perfectionem inclinatur, sed non eodē modo; vnde dicamus, quod triplex est appetitus: Vnus dicitur naturalis, & hic est in omnibus rebus naturam habentibus. Alius vocatur animalis, & hic diuiditur in rationalem, seu secundum electionem, & sensitiuum id est secundum cognitionem sensitiuam. Distinguuntur autem multipliciter appetitus naturalis ex vna parte, & animalis ex altera. Primo quia naturalis est communis omnibus, non solum rebus, verumetiam partibus essentialibus, & potestatiuis, vt patet de materia, forma, & partibus corporis, quae omnia inclinantur ad suam perfectionem: Animalis vero est speciale genus animae, vt dicitur secundo de anima: secundo, quia naturalis sequitur pondus naturae, & animalis apprehensionem. Tertio, quia naturalis seipso, & ex natura sua tendit in actum, secundus verò non, sed per apprehensionem. Quarto naturalis est actus primus, & animalis actus secundus, seu actualis operatio: quinto, quia primus est ad vnum, secundus potest esse ad plura: sexto Primus est rei, conueniens illi ratione particularis potentiae appetentis, secundus conuenit toti, seu supposito septimo Primus est ab alio, & dicitur esse à generante, secundus est ab appetente, prout appetit.

Sed quarto notandum, quod quamuis in Deo ponamus intellectum, & voluntatem, non tamen in eo haec ponimus vt potentias distinctas, sicut in alijs distinguuntur. Sed vt idem sunt secundū rem, vnde sicut intelligere Dei est esse Dei, ita & velle.

Quoad secundum Conclusio est. In Deo est voluntas, & Probatur Primo ex Sacris litteris, nā hoc clarè habetur Romanorum decimosecundo, ibi: Reformamini in nouitate sensus vestri, vt probetis quae sit voluntas Dei bona, &c. & Ioannis, tertio. Sic Deus dilexit mundum: diligere autem est actus voluntatis, & Sap. vndecimo. Quomodo aliquid permaneret, nisi tu voluisses; & tandem, quia ponimus spiritum sanctum procedere à Patre, & filio per voluntatem.

Secundo Probatur ratione D.T. Vbi est intellectus, ibi est voluntas; Sed in Deo est intellectus, vt supra probatum est quaestione decimaquarta. Ergo & voluntas. Probat autem assumptum sic. Sicut se habet res naturalis ad suam formam naturalem, ita se habet natura intellectualis ad suā formam per intellectum apprehensam. Sed res naturalis naturali appetitu appetit suam formā, seu perfectionem, qua habita in ea quiescit. Ergo & natura intellectualis hoc habet, quod postquā apprehendit formam suam, mouetur appetitu ad rem ipsam, tanquam ad vltimam perfectionem, in qua tandem quiescit. Sed hic appetitus sequens

formam

identificato, & vnito, & sic est in Deo, qui à propria essentia apprehensa, vt bona mouetur. Secundo dicitur, quod voluntas est mouens motum formaliter secundum nostrum modum intelligendi, non autem identicè in Deo.

Ad quartum dicendum, quod Deus potest secundo considerari. Primo vt omnibus rebus suam bonitaté impartitur, & sic dixit Dyonisius, quod se habet vt sol, non eligens huic dare bonitatem, & alteri non, sed omnibus dare, liberè tamen. Secundo, vt huic dat maiorem bonitatem, quam alteri, & sic dicitur se habere vt pater familias, vt dominus, gubernator, &c. Secundo dicitur, quod est sicut Sol quoad communicationem suæ bonitatis, quia eam omnibus communicat, sicut facit Sol radios suos, sed non quoad modum communicationis, quia Sol communicat eos necessariò, & Deus liberè.

Ad tertium dicendum, quod effectus dicantur necessarij, stat dupliciter. Primo necessitate absoluta, & sic vera est maior. Secundo necessitate immutabilitatis, & sic est falsa, & à nobis intenta.

Vel secundo dicendum, quod maior est vera, quando causa necessariò non se modificat in causa contingenti, vel libera, sicut non facit ignis, dum calefacit, sed Deus se modificat in secundis causis.

Ad sextum dicendum, quod laus dupliciter sumitur. Primo propriè, & sic non est nisi mediorum accommodatorum ad finem, & non est de fine. Secundo sumitur communiter, prout laus reperitur etiam in delectabilibus. Primo modo non conuenit Deo, nisi in quantum ordinat creaturas in seipsum, tanquam in finem. Secundo sic, in quantum ex sua felicitate delectatur. Secundo dicitur, quod laus non est optimorum, vt acquisita, est tamen tanquam laudabilium secundum se, & optimorum secundum existentiam, quod est dicere, quod Deus non est laudabilis, quia acquirit laudem, sed secundum se, prout habet omnem laudem.

Ad septimum dicendum, quod opposita nata sunt fieri circa idem, si subiectum ad vnum illorum non sit determinatum: modo Deus est tantum agens voluntarium. Secundo dicitur, quod maior valet de habente contrarium, vt nociuum, vel corruptiuum, Deus autem nullum tale contrarium habet, sed tantum obiectiuè, quia malum voluntatem nostram auertit per ignorantiam, & malitiam à Deo, obiecto nostro optimo.

Ad octauum dicitur, quod valet de voluntate aliquid volente extra se, non autem de voluntate quæ vult seipsam, & propriam bonitatem, vt est illa Dei: vel secundo dicendum, quod valet de voluntate in potentia ad suam perfectionem; modo diuina volūtas sēper est in vltima sua perfectione.

Ad nonum dicendum, quod Deus potest dupliciter considerari. Primo in ordine ad seipsum, & sic non se habet ad opposita, sed est determinatus ad volendum propriam bonitatem. Secundo in ordine ad creaturas, vt in se sunt, & sic potest eas velle, & non velle.

Ad decimum Primo dicitur, quod valet de potentia passiua, voluntas autem est potentia actiua, dicens perfectionem. Secundo dicitur, quod duplex est potentia; quædam separata ab actu saltem secundo, vt intellectus noster, & nostra voluntas, saltem respectu huius, vel illius. Alia est semper in actu secundo respectu omnium, & hæc ponitur in Deo, vnde diuinus intellectus semper omnia intelligit in actu secundo, & in actu secundo diuina voluntas vult, quæ vult; vnde hæ potentiæ dicunt maximam perfectionem in Deo.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus velit alia à se.

S. Th.p.p.q.19.a.2.cum expositoribus, & 1.d.45. a.2.& 1.contra Gentes c.74.& 75.& 84.cum Ferar. & de Verit.q.23.a.4.Scotus 1.d.45.q.1.Ricard. q.4. Durandus q.1.Ægid.q.2.pri.princ. Cap. q.1.& d.2. con. 1.

Deus vult se, & alia à se (ait S. D. hic) Vult autem se actu quodam vitali, qui est diuina essentia realiter: Alia vero à se vult voluntate libera. In hoc autem errauit (teste Beccano) Vorstius quidam (aluminista tenendo hoc decretum liberum esse accidens in Deo his argumentis motus. Primum. Quia substantia Dei est vna, & decreta multa. Secundum. Quia substantia Dei est necessaria, & decreta libera, & possunt veluti accidentia esse, & non esse. Tertium. Quia diuina substantia est ab æterno, decreta ista non.

His autem de facili dicitur primo, quod procedit de decretis terminatiuè, & ex parte volitorum consideratis, nam ex parte volentis omnia vult vno simplicissimo actu, qui quo ad id, quod dicit ex parte volētis, est Dei substantia in recto, multiplicata solum in obliquo secundum diuersos respectus rationis in Deo. Ad secundum idem dicitur, quod ista decreta sunt necessaria, vt dicunt volentem, & libera vt inferunt volitum. Vt enim sunt actus volendi, diuina sunt substantia, vt vero inferunt volita, sunt actiones Dei ad extra, quæ non distinguuntur à Deo, vt principium, sed vt suos habent terminos productos. Ad tertium dicitur idem. Decreta enim illa sunt æterna ex parte decretantis, temporanea ex parte executionis. Vnde irridendus est Vorstius, qui dicit decreta Dei non esse æterna, sed bene à Deo fuisse producta ante mundi creationem, quia causa libera (ait) necessario præcedit suum effectum: hoc enim est verum in subditis tempori, quod non est Deus. Et non habentibus actiones suas coæuas, vel coæternas, vel quo ad decretum tantum, vel etiam quo ad effectum, vt si Deus mundum ab æterno produxisset. Quare Deus ab æterno voluit, quidquid voluit, & eo modo quo voluit, nec indiguit inquirere prius, deinde examinare fienda, & tādem ea decernere, quia in Deo idem est inquisitio, consiliū, & deliberatio, neq; in eo distinguūtur, nisi secūdū nostrū modū cōsiderādi.

riense 1. con. Gent. c. 73. negat, quod velle alia à se in Deo dicat perfectionem.

Primo ergo Notandum pro notitia huius difficultatis, quod velle alia à se sit perfectio libera, & voluntaria in Deo stat dupliciter. Primo quoad id, quod ponit perfectionis voluntas in volente, & sic dicimus quod necessario voluit Deus alia à se, vt in ipso sunt, quia sic diuinum velle est diuinum esse in recto, secūdo, quoad id, quod infert in passo; s. quoad effectum illatum, seu quoad creaturas productas, & sic nullam perfectionem ponit in Deo, cum ei non addat nisi respectum rationis, vnde cessant omnia argumenta contra Caietanū.

Secundo notandum, quod Deus voluerit alia à se liberè stat dupliciter, Primo absolutè, ita vt absolutè potuerit non velle, secundo ex suppositione diuini decreti. Primo modo non diceret perfectionem in Deo, si voluisset alia à se absolutè, ad hoc coactus, vel ab alio motus, vnde relinquitur, quod tantum ea voluerit secundo modo, quod est affirmare, hanc volitionem liberam, & voluntariam in ordine ad necessitatem absolutam esse perfectionem, non tamen simpliciter, absolutè, sicut velle naturaliter producere Spiritum sanctū.

Tertio notandum, quod perfectio libera volendi alia à se sit diminuta stat dupliciter. Primo in se, & hoc est falsum, nam in suo genere dicit perfectionem simpliciter: 2. in ordine ad velle alia naturaliter, sicut Deus vult seipsum, & sic dicitur diminuta, non tamen imperfecta, quia secundum id, quod dicit, perfecta est, & hoc est, quod intellexit Caiet. nam in articulo sequenti expresse tuetur creationem nec intensiuè, nec extensiuè addere perfectionem Deo, ex parte Dei, sed tantum ex parte illati, seu voliti. Addo quod velle alia à se dicit perfectionem Dei nominatam liberā, sed non additam, nam & sciētia visionis nominat sciētiam perfectam Dei, dictam non simplicis intelligentis, sed visionis, non tamen infert hoc quod sit perfectio ei de nouo adueniens, nam etsi non intellexisset creaturas fore de facto, adhuc perfectus esset in scientia, & voluntate.

Quarto notandum, quod meritò S. Doct. dixit, quod agens inclinatur ad communicandam propriam bonitatem, non absolute, sed quantum possibile est; addidit enim, quantum possibile est, primo, quia Deus aliter se communicat filio, & aliter creaturis, nam filio se communicat secundum similitudinem perfectam eiusdem naturæ, quia eiusdem naturæ est, creaturis vero secūdum similitudinem imperfectam, quia non sunt eiusdē naturæ cum Deo, vel secūdo hoc dixit, quia Deus tripliciter se potest communicare creaturis, Primo dando eis esse naturale, & hoc fecit eas creando, secundo dando eis esse supernaturale, & hoc facit per gratiam, & gloriam; tertio per communicationem propriæ personæ, prout verbum fecit assumendo humanam naturam ad suam personalitatē, ex quo deducitur, quod Deus se cōmunicauit creaturæ modo altissimo possibili, s. per vnionem hipostaticam. Vel tertio dicendo cum Caietano, quod ly quantum possibile est refertur ad Dei sapientiam, vt sit sensus. Deus inclinatur ad communicandā propriā bonitatem, quantum possibile iudicat sua infinita sapientia, nam agens naturale se communicat vt absolutè potest se cōmunicare, sed agens intellectuale prout possibile iudicat, & expediens.

Ad primum Respondeo ad maiorem, quod diuinum velle sit diuinum esse stat dupliciter. Primo secundum rem, & hoc est verum, secundo secundum modum significādi, & sic est falsum, quia per diuinum esse non importatur habitudo ad aliquod volitū, quod sit aliud à se, sicut per diuinum velle, 2. dicitur, quod diuinū esse, & diuinum velle se habent proportionaliter, itaq; diuinum esse non absolutè sumptum, sed prout communicabile intelligitur est diuinum velle se communicare.

Ad secundū dicitur, quod volitum moueat voluntatem stat dupliciter. Primo vt volitū habeat rationem finis, & volēs rationem ordinati ad finē à se distinctū, & sic est vera, secundo vt volitū non est aliud à volente, & sic non est necessariū, quod moueat, prout est in proposito, nam diuina voluntas non mouetur nisi à diuina bonitate, à qua non differt nisi secundum modum intelligendi. Pro maiori autem intelligentia huius respōsionis tria noto cum Nazario. Primo quod bonū apprehensum, seu finis dupliciter moueat voluntatem. Primo affectiuè, causando actum voluntatis, secūdo finaliter, trahendo voluntatem ad se, tanquam ad finem. Primo ergo diuina bonitas apprehensa mouet diuinam voluntatem effectiuè, quod dupliciter potest intelligi. Primo effectiuè actualiter causando actum voluntatis, & hoc non potest esse in Deo, qui nullam verè causam habet 2. virtualiter, quia si actus diuinę voluntatis haberet aliquā causam, non haberet nisi bonū apprehensū, & hoc verum est: 2. mouet finaliter, sed & hoc potest dupliciter intelligi, 1. ratione propriæ bonitatis, & hoc modo bonitas Dei apprehensa non mouet diuinā voluntatē finaliter, q̄a ipsa est finis, & nihil in Deo est propter finē. 2. ratione bonitatis creaturarū in diuina bonitate contentarū, & sic mouet finaliter i. vt creaturę participēt p cōicationē suā bonitatē.

2. Notandū venit, quod Deus dicitur velle alia à se, in quantū vult essentiā suā, q̄ sic interpretatur vt nō solū velit alia à se, vt i essētia sua sūt, sed ēt vt sūt i seipsis. Sed tñ ea vult ut ordinata ad essētiam suā, sicut bona p participationē ad bonū p essētiā.

3. Notandū, quod Deus vult alia à se propter bonitatē suā, tanquā propter finē, stat dupliciter. 1. tāquā propter ultimū finē, & hoc est intentū, 2. pp finē proximū, & sic uult eas esse ordinatas ad proprias bonitates, hic autē ordo ad Deū dicitur ordo analogiæ attributionis unius ad alterū, & pportionalitatis, prout explicui in 4. Metaphisicæ.

Ad tertiū dicendū, quod ex eo, quod Deo sufficit propria bonitas, non sequitur, quod non uelit alia, sed quod alia nō uelit nisi ppter suā bonitatē,

Ad quartum dicendum, quod volita multiplicantur, si habeant rationem plurium obiectorum, omnia autem volita a Deo habẽt rationem vnius obiecti, in quantum vult alia propter vnam suam bonitatem pluribus communicabilem.

ARTICVLVS III.

Vtrum quicquid Deus vult, ex necessitate velit.

S. Thomas, p.p.q. 19. ar. 3. cum expositoribus, & 1.d.43.q.2.& d.47. ar 1. & 1. contra gentes, c.80. 81.82 83.& 84. cum Ferrar.& lib.2.c.25.& lib.3 c.97 & de Veri.q 23.a.t.4. & de pot.q.3. art. 15. Ægid.1.d.48.q.1 p.1.princ. Cap.q.1.a.2.con.2.con. 3.d.38.q.1.

Ex hoc quod Deus non necessario vult alia a se, sed libere, vt dicitur in articulo isto, Vorstius & multi alij heretici acceperunt occasionem dicendi multa Deum decreuisse, quæ datis aliquibus circunstantiis mutat, & amplius non vult esse, vel euenire. Hoc deducunt primo. Quia in scripturis multorum dicitur Deus pœnitere. Gen. enim 6. dixit; pænituit eum, quod hominem fecisset in terra. Et tactus dolore cordis intrinsecus. Delebo, inquit, hominem, quam creaui, a facie terræ pænitet enim me fecisse eum. Et.1. Regũ.15. Pænitet me, quod constituerim Saul Regem. Secundo, Quia Deus prædixit multa, quæ non euenerunt, vt mortem Ezechiæ, qui non est mortuus 4. Regum 20. Et subuersionem Niniuæ, quæ non est subuersa Ionæ.3. Tertio, Quia Deus semper intelligitur manere liber, & non cogi ad aliquod dictum faciendum.

His quidem infra magis respondebimus, dum quæremus, an voluntas Dei sit mutabilis. Pro nunc dicitur ad primũ. quod illa pænitudo non intelligitur esse propriè in Deo, quia cũ ab æterno omnia præuiderit, & ordinauerit, resque non alio modo eueniant, quam voluerit euenire, & agat vt eueniant, non ponit ex aliquo inopinato accidente voluntatem retractam; intelligitur ergo impropriè, & late pro mutatione effectus, quia hominem voluit creare rectum, & Saulum regem instituere iustum pro tempore creationis, & assumptionis ad regnum; mutatis vero eorum conditionibus ex malitia precantium, voluit eos deiicere, & punire. Ad secundum dicitur, quod quæ Deus absolutè pronunciat & absolute euenire intendit, infallibiliter eueniunt. Quæ autem cõminatoriè, & sub conditione minatur, sublata conditione ista immutat. Nam nisi Ezechias plorasset, & Niniue pænitẽtiam egisset, de medio tollenda erant: at pænitendo Deus placatus est. Ad tertium dicitur, quod libertas Dei perfectissima est, vnde in hoc posita est, vt possit velle, vel non, hoc, vel illud, sed posquam illud voluit infallibiliter euenturum necessario non necessitate coactionis, sed infallibilitatis eueniet, quia semper durat eius voluntas, vt eueniat.

Videtur quod sic. Nam omne æternum est necessarium, sed omne volitum à Deo est æternum, aliter diuina voluntas esset mutabilis. Ergo.

Secundo. Deus vult alia a se, inquantum vult bonitatem suam; sed bonitatem suam vult necessario. Ergo.

Tertio. Quicquid est Deo naturale, est ei necessarium, cum Deus sit per se necesse esse, et principium omnis necessitatis; sed naturale est ei velle quicquid vult, quia in Deo nihil est præter naturam. Ergo.

Quarto. Non necesse esse, et possibile non esse æquipollent; Si ergo Deus hoc non necessarium vult: Ergo possibile est non velle illud, quod vult: Ergo sic esset contingens ad vtrumlibet.

Quinto. Voluntas ad vtrumlibet ab alio determinatur ad vnum, vt dicit Comment. secundo Physic. Si ergo voluntas Dei respectu alicuius se habet ad vtrumlibet; Ergo ab alio determinatur, quod est falsum.

Sexto. Quicquid Deus scit, necessario scit. Ergo & quicquid vult, necessariò uult, nam scientia, & uoluntas non distinguuntur in Deo.

Septimo. Volens finem, necessario vult etiam media ad finem, cum sint correlatiua; Sed Deus necessariò uult bonitatem suam tanquam finem. Ergo et creaturas, ut media ordinata ad ipsum.

Octauo. Sicut Deus perfectissimè intelligit essentiam suam, ita & perfectissimè eam amat: Ergo sicut necessario in ea omnia intelligibilia intelligit, ita & in ea omnia volibilia necessario vult.

9. Deus necessario amat suã liberalitatẽ, & misericordiã, sed nõ potest esse liberalis, & misericors nisi se cõicet creaturis: Ergo eas vult necessario.

10. Voluntas creandi hominem est Deus. Sed Deus necessariò est Deus. Ergo habet necessariam voluntatem creandi hominem.

11. Secundum D. Tho. 5 con. gen. c. 76. Deus vult alia a se, in quantum vult suam perfectionẽ: Sed suam perfectionem vult necessario, & perfectissimè: Ergo vult eam esse communicabilem.

Adeo doctores moderni multiplicãt circa hũc articulũ dicta, vt quidẽ, vltra quod faciant hãc primã partẽ D. Th. nimis prolixã, etiã ingenia discipulorũ cõfundunt: ideo necessarijs complexis ponam aliquot fundamenta breuia, deinde probabo Conclusionem, & vltimo soluam argumenta.

Primo ergo Notandum, quod diuina voluntas primò potest cõparari ad propriã bonitatẽ, & secundo ad creaturarũ creationẽ, seu cõicationem suæ bonitatis. Primo modo absolutè dicitur Deus velle suã bonitatem, & necessario 2. modo liberè. Rationem reddit D.T. s. quia propria eius bonitas est eius primariũ obiectũ, & creaturæ secundariũ. Voluntas aũt ad primũ obiectũ necessarium ordinem habet, sed non ad secundũ; quod autẽ voluntas velit suũ obiectum necessariò, quo pacto etiam dicimus nostram voluntatem velle suũ obiectũ, s. beati-

beatitudinē, hoc est verum absolutè, quoad specificationē, quia ab obiecto necessario specificatur, sed quoad exercitium non in nobis, sed tantum in Deo concludit: Primo gratia materiæ, quia diuina voluntas efficax semper est in exercitio, & actu secundo; & secundo, quia voluntas humana, & ipsa necessariò vult exercere se circa suum obiectum, nisi impediatur. At diuina voluntas nullo modo impediri potest, & ideo & quoad specificationem, & quoad exercitium dicitur necessario velle suam bonitatem; homo verò dicitur necessario velle beatitudinem quoad specificationem, sed in communi, sic enim in ea naturaliter inclinatur; Comprehensor autem ex suo statu inclinatur in visionem diuinæ essentiæ, etiam quoad exercitium, quia in actu secundo semper est beatus.

Secundo notandum, & deducendum est ex supradictis, quod Diuina voluntas duplicem habet habitudinem ad suam bonitatem. Prima est, vt est bonum infinitum in se, & in se infinitè amabile. Secundo, vt est bonum communicabile ad extra, & causa rerum. Primo modo habet absolutam habitudinem ad suam bonitatem, & ideo absolute, & necessariò eam vult. Secundo modo non, sed habet tantum liberam habitudinem ad creaturas, vnde liberè voluit se eis communicare; Inde non sequitur argumentum, scilicet Deus voluit absolutè suam bonitatem. Ergo & creaturas, quia suā bonitatem necessariò voluit, vt infinitum bonum, non autem vt finitè communicatur. Hinc habes glossas illius propositionis assumptæ in corpore, scilicet, Omnis potentia habet necessariam habitudinem ad suum obiectum. Nam prima glossa est, quod valet de primo obiecto, non autem de secundario, vt est creatura. Secunda est, quod valet quoad specificationem, idest ita est determinata ad suum obiectum, quod non potest in oppositum, non verò valet quoad exercitium actus absolutè, quia quandoque potentię quoad actus possunt esse otiosæ circa proprium obiectum.

Tertio notandum venit, quod finis necessariò volitus non inducit necessariam volitionem mediorum, nisi quando sine illis medijs non possit finis assequi, vnde quædam sunt media necessaria ad finem, & hæc cadunt sub eadem necessitate, sub qua finis cadit; quædam vero non sunt necessaria ad finem, quia sine illis potest assequi, sic autem se habet Deus respectu propriæ voluntatis volitæ, & respectu communicationis eiusdem, nam potuit velle suam bonitatem sine eius diffusione, vnde diffusio, & communicatio intrinsecè nihil addunt Deo, sed tantum extrinsecè ratione nostri, quia de facto dicitur creaturis communicatus, ex qua cōmunicatione respectu nostri sibi honor resultat.

Quarto tamen notandum, quod aliud est quærere, vtrum posse velle creaturas esse sit perfectio in Deo; & aliud, Vtrum de facto est velle in eo dicat perfectionem. Primo modo ponit perfectionem intrinsecam in Deo, quia eum facit bonum infinitum perfectum, & ideo communicabile, cū bonum sua natura sit sui ipsius diffusiuum, sed secundum, scilicet velle se comunicare de facto creaturis, quod sit perfectio in Deo potest dupliciter intelligi. Primo ex suppositione diuini decreti, quia scilicet diuina voluntas cum possit se communicare, & non communicare creaturis, decreuit de facto se communicare, & sic dicitur perfectio Dei, quæ nihil de facto infert in passo, sed nominat perfectionem agentis. Secundo, excludendo diuinam voluntatem, & sic sumendo communicationem tantum ex parte participantium, nullam addit perfectionem realē, cum omnis hęc productio actualis sit respectus rationis in Deo.

Quoad secundum conclusio est. Deus se vult necessitate absoluta, alia vero à se liberè, & tantum necessitate suppositionis. Probatur primo ex Sacris litteris, nam ad Ephes. 5. dicitur de Deo, qui operatur omnia secundū consilium voluntatis suæ, & in Psalmis. Omnia, quæcunque voluit, fecit, &c.

Secundo probatur. Si necessariò vellet communicationem suæ bonitatis, vellet creaturas infinitas. Consequentia nota. Quia diuina voluntas est infinitè communicabilis.

Tertio. Deus habet liberum arbitrium ad creandas creaturas, propter quod illi plurimæ sunt agendę gratiæ de creatione nostra. Ergo liberè eas vult

Ad primum dicendum, quod omne æternum est necessarium: eo modo, quo est æternum modo creaturæ sunt volitæ à Deo ab æterno, non absolutè, sed ex suppositione. Scito ergo, quod quædam in Deo nullum dicunt respectum ad creaturas, vt æternitas, & infinitas. Alia dicunt respectum ad creaturas, & hæc vel pertinent ad voluntatem, seu velle creaturas forè in tempore; uel spectant ad intellectum, seu intelligere. Prima sunt necessaria ex suppositione diuinæ voluntatis. Secunda si spectant ad scientiam simplicis intelligentiæ, idest scire creaturas, vt possibiles, sunt necessaria absolute. Si verò spectent ad scientiam visionis, quæ supponit decretum diuinæ voluntatis, sunt necessaria ex suppositione, scilicet diuini decreti iam facti de rerum futuritione. Secundo dicitur, quod duplex est æternum. Primum est sine causa, & hoc absolute est necessarium; Aliud habet causam, & hoc potest esse contingens, & liberum: modo esse creaturas de facto in tempore habet causam, idest decretum diuinum.

Ad secundum dicendum, quod maior dupliciter potest intelligi. Primo, vt Deus eodem modo velit alia à se, sicut vult bonitatem suam, & hoc est falsum, vt diximus. Secundo diuerso modo, ita vt bonitatem suam velit necessariò, & alia ex suppositione, & sic verum est. Secundo dicitur, quod Deus vult alia à se inquātum vult bonitatem suā, non absolutè, sed vt est communicabilis creaturis, creaturis autem non est communicabilis nisi liberè, & ideo vult creaturas liberè.

Ad tertium dicendum, quod quicquid Deus vult, non tantum naturaliter vult, sed & liberè, quod liberum non est contra naturam, sed consequens

quens naturam, nec tamen valet arguere; Si non vult naturaliter, Ergo, innaturaliter, seu per violentiam, quia inter naturale, & innaturale datur medium, scilicet voluntarium, ideo neganda est minor. Secundo dicitur, quod valet de naturali modaliter, idest modo suo.

Ad quartum dicendum, quod defectus quandoque attenditur ex causa defectibili, vel libera, & quandoque ex effectu contingenter euenibili. Primo modo ponit contingentiam in causa; Secundo modo in effectu, ideo dicimus, quod illud quod Deus necessariò non vult, est possibile esse, sed ex parte causæ non defectibilis, sed liberæ, & ideo libere eueniet. Secundo dicitur, quod maior est vera de non necesse esse, simpliciter, & omni modo, quamuis autem velle creaturas non sit in Deo absolute, & simpliciter necessarium, est tamen necessarium ex suppositione, & ideo ex suppositione non est possibile non esse.

Ad quintum dicendum, quod duplex est causa ad vtrumlibet: Quædam ex se, quia ex se non est magis determinata ad hoc, quam ad illud, & hæc ab alio determinatur: Alia quæ ex se necessitatem habet ad vnum, & ad aliud non, v. g. vt Deus habet necessarium ordinem ad propriam bonitatē, ad creaturas verò liberum, & hæc non determinatur ab alio, sed seipsa liberè se determinat, ordinando liberè aliquid ad id, ad quod habet necessariam habitudinem. Secundo dicitur, quod duplex est causa ad vtrumlibet. Prima dicitur simpliciter, quia nullam habet inclinationem ad vnū, alia dicitur secundum quid, quia ad vnum non habet inclinationem absolutè, sed tamen habet congruentiam, & hæc ab alio non determinatur, & ita Deus quamuis absolutè potuisset creaturas non creare, quia tamen eas creare contentaneum fuit suæ bonitati, & communicabilitati, ideo se determinauit ad hoc.

Ad Sextum dicendum, quod scibile, & velle diuinum in Deo absolutè sunt necessaria, non tamē sequitur, quod sicut omne scitum est necessariò scitum à Deo, ita sit & necessario volitum, quia quod omnia sint à Deo scita perfectionem in Deo dicit, quia scientia habetur de rebus prout in sciente sunt, quod autem omnia sint volita à Deo, in eo perfectionem non ponit, quia est communicare actu seipsum ad extra, quod est voluntarium. Secundo dicitur vt supra, quod quoad primarium obiectum scire, & velle habent eandem necessitatem, non quoad secundarium, scilicet velle creaturas de facto, & in seipsis.

Ad septimum dicendum ad maiorem, quod volens finem vult etiam, ea quæ sunt necessaria ad finem, sed non libera; nam quædam sunt media necessaria ad constituendam Dei bonitatem.

Ad octauum dicendum, discrimen esse de intelligibilibus, & volibilibus; nam intelligibilia sunt de perfectione diuini intellectus, quia nisi omnia intelligibilia intelligeret, non esset perfectus, sed non sic est de volibilibus, quia potest quædam velle, & quædam non. Secundo dicitur, quod Deus perfectissimè essentiam suam intelligit, & necessariò vult, vt est primarium obiectum Diuini intellectus, & voluntatis, vt verò est obiectum secundarium, idest vt est repræsentatiua creaturarum in seipsis, sicut non intelligit eas, nisi vt liberè volitas, ita non vult nisi liberè.

Ad nonum dicendum, quod aliud est amare suā perfectionem, vt in se est, v.g. Deus amat suam misericordiam, & bonitatem, vt in ipso est, inquantum ipse est bonus, & misericors, nā sic eam amat, & vult necessariò; Aliud vero est eam amare, & velle quoad actualem communicationem, vt scilicet alijs de facto communicetur, nam hoc secundum est omnino liberum in Deo, & ideo liberè volitum.

Ad decimum dicendum, quod voluntas creandi hominem sit Deus stat dupliciter. Primo in quantum esse, & essentia, intellectum, & intellectus, intelligere, & velle sunt vnum & idem identicè in Deo, prout sunt in Deo, & sic est verum. Secundo, vt voluntas creandi hominem consideratur terminatiuè, idest vt est terminata ad ipsum hominem, vt in seipso est, & sic non est Deus, sed bene est in Deo.

Ad vndecimum respondendo opportet videre quomodo volendo suam perfectionem velit alia à se, & secundo quomodo ex rebus volitis consurgat aliqua perfectio in Deo, quæ sunt in controuersia apud modernos.

Ad primum tamē dico, prout supra, quod aliud est dicere, quod Deus volēdo perfectionem suam velit alia à se in actu signato, idest posse se communicare, & aliud in actu exercito, idest de facto se communicare. Primum est verum, & secundum falsum. Nam Deus vult quidem necessariò bonitatem suam esse bonitatem communicabilem, nō tamen vult eam de facto esse necessariò communicatam, sed liberè, quia primum spectat ad obiectum primarium diuinæ voluntatis, secundum ad secundarium.

Ad secundum verò respondet Caietan. volitionem liberam ponere in Deo perfectionem non necessariam, sed liberam; vnde potest adesse, & abesse à Deo sine diminutione absolutæ perfectionis Dei, quia si Deus non vellet alia a se, esset perfectus, sicut & quando vult, quia nec scientia visionis maiorem perfectionem in Deo ponit, nisi quod dicit scientiam liberam supponentem decretum diuinum de rebus fiendis.

Sed moderni contradicunt Caietano. Primo. Quia sic ponenda esset aliqua distinctio inter diuinam voluntatem, & hunc actum, qui ponitur potuisse non esse in diuina voluntate. Secundo, Quia sic hic actus liber esset accidens diuinæ voluntatis, cum potuerit ei adesse, & abesse. Tertio; Sic aliquid esset in Deo, scilicet hic actus, qui potuit non esse, & non esset Deus. Quarto; Quia cum illa potentia liberè creandi sit realis, perficeret, & actuaret diuinam voluntatem. Quinto; Quia

Quia hæc perfectio libera vel est infinita, vel non. Si primum, non potest deesse Deo. Si secundum adderetur ei perfectio, & non esset in Deo. Nec valet respondere, quod est perfectio extensiua, quia vna tantum perfectionum aliam auget.

Pro resolutione horum Primo Nota, quod aliud est dicere, quod diffusio diuinæ bonitatis sit quædam perfectio in Deo, & aliud, quod supponat perfectionem in eo. Primum quidem est falsum, nam si Deus non crearet mundum, ita esset perfectus, sicut modo est. Secundum vero est verum, quia Deus non se communicasset, nisi se communicare potuisset.

Secundo ergo notandum, quod actualis communicatio nil perfectionis Deo accrescit, si Deus consideretur in se, & secundum totam latitudinem suæ perfectionis; tota autem latitudo diuinę perfectionis stat non solum in velle seipsum, sed & alia a seipso, & intelligere non solum seipsum, verumetiam alia ab ipso, vnde sicut scientia visionis nominat diuinam perfectionem, quia inter latitudinem diuinæ perfectionis est, cum scientia Dei duplex sit, scilicet simplicis intelligentiæ, & visionis, ita etiam velle alia a se nominat diuinam perfectionem liberam. Aliud igitur est dicere, quod scientia visionis sit quoddam additum diuinæ scientiæ, & aliud quod dicat diuinam scientiam, sed liberam. Primum quidem est falsum; secundum verum, & ita in proposito velle alia a se dicit perfectionem liberam in Deo, non tamen additam, & ex extrinseco aduenientem, quamuis velle seipsum dicat perfectionem absolutā in Deo, & velle alia à se dicat perfectionem liberam, idest supponentem diuinum decretum, seu assensum.

Tertio igitur nota, quod hæc perfectio sit libera stat dupliciter. Primo absolutè, & sic dicitur libera, quia eam Deus potuit non velle esse terminatam ad creaturas, vt in seipsis sunt, nam ad eius perfectionem absolutè non facit, quod eius voluntas sit terminata de facto ad creaturas, quia de se est infinitè perfectus; secundo potest considerari, vt est intra latitudinem volitorum à Deo, quia Deus decreuit se communicare, & sic est necessaria necessitate immutabilitatis.

Quarto igitur nota, quod hæc perfectio libera spectat ad secundarium Dei obiectum, & non ad primarium, omne autem spectans ad secundarium obiectum, absolutè quidem est liberum, sed ex suppositione necessarium.

Ad primum ergo dicitur, quod ille actus potuit non esse in Deo absolutè, sed non ex suppositione.

Ad secundum negatur assumptum, quia quamuis absolute potuerit non esse in Deo, tamen, vt se determinauit, impossibile fuit non esse in eo: Accidens autem nullam necessitatem habet in subiecto, nec absolutam, nec suppositionis, sed potest adesse, & abesse.

Ad tertium dicēdum, quod ea quæ sunt Deus, sufficit vt sint volita vel absolutè, vel ex suppositione, sicut & scita, vel scientia simplicis intelligentiæ, vel visionis, dummodo considerentur, vt scita in Deo, & vt volita in ipso, & non prout existunt in seipsis.

Ad quartum dicendum, quod nihil potest realiter actuari, nisi prius sit in potentia: Modo quamuis Deus liberè velit creare, tamen nunquam fuit in potentia, sed semper in actu ad liberè creandum, vnde non est distinctio realis, nisi ex parte nostri modi intelligendi.

Ad quintum dicimus, esse perfectionem infinitam, quæ nunquam defuit Deo in actu signato. Tribus ergo modis possumus intelligere, quod perfectio libera sit in Deo, inquantum voluit se communicare creaturis. Prima interpretatio igitur est, quod scientia libera dicit perfectionem non absolutam, idest præuenientem decretum diuinæ voluntatis, sed liberam, idest ipsum supponentem, quæ tamen perfectio de nouo non aduenit Deo, neque est ei addita, cum contineatur intra latitudinem diuinæ perfectionis, sicut & scientia visionis continetur intra latitudinem diuinæ scientiæ. Secunda explicatio est, vt Caiet. intelligatur non de perfectione diuinæ voluntatis, vt dicit necessarium ordinem ad suum obiectum, idest ad suam bonitatem de se communicabilem, sed vt dicit respectum ad creaturas volitas, & hæc dicitur perfectio libera, non perficiens Deum nec intensiuè, nec extensiuè, vt hic expressè fatetur Caietanus, sed ponens perfectionem in creaturis volitis, quæ cum possent participare diuinam bonitatem, libera Dei voluntate factum est, vt de facto eam participauerint. Tertia expositio est, quod hanc perfectionem liberam dupliciter considerare possumus in Deo. Primo, vt perfectionem intrinsecam, Deum ipsum perficientem, & hunc sensum omnino excludimus, quia ex creatione, vel volitione creaturarum in actu, nulla Deo aduenit perfectio. Secundo, vt perfectionem extrinsecam productam a Deo, per quam diuina perfectio extenditur, & magnificatur, & sic non est inconueniens, quod dicatur apud nos acquisiuisse laudem, & honorem, quoniam omnia ista pensantur ex parte creaturarum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Diuina voluntas sit causa rerum.

S. Thomas p. p. q. 19. a. 4. cum expositoribus suis, & 1. d. 45. a. 3. & 3. contra Gentes c. 97. & lib. 4. ca. 10. & Pot. q. 3. a. 15. Cap. 1. d. 41. q. 1. Con. 8. Albertus Magnus 1. d. 45. a. 4. & 8.

Verum est, quod diuina voluntas est causa rerum prima, & potentissima, (vt dicitur in articulo.) Ista ergo tenenda scias contra omnes nouatores. Primum quod diuina voluntas est causa omnium rerum, & non tantum aliquarum, vt dicebant Manichæi. Dicit enim

enim Psalm: Omnia quæcunque voluit, fecit, in cælo, & in terra.

Secundum est, quod quamuis decretum diuinæ voluntatis sit necessarium, & etiam nostram voluntatem præueniat, & eam moneat, non solum moraliter, sed etiam physice, non tamen ab ea libertatem demit, quia non eam determinat, vt alio modo, quam sibi proprio agat, sed eo modo, quo ei conuenit operari, dando & velle, & operari, & non solum per gratiam præuenientem, sed etiam per efficacem, vt q. 22. & 23. infra probabimus, contra modernos quosdam.

Tertium est, quod etsi decretum diuinæ voluntatis quo ad substantiam, & entitatem suam nullam possit habere causam, nec etiam meritoriam, vt docet D. Thom. 3. p. q. 24. a. 4. quia talis entitas non est nisi deitas, quam nullus potest mereri tamquam præmium, vnde etsi Christus possit mereri nouam vnionem hypostaticam Patri, & Spirituisancto, non tamen potest immediatè mereri, vt præmium ipsam deitatem. Effectus tamen diuini decreti, vt gratia, gloria, & vnio hypostatica in tempore potuit habere causam meritoriam per Christum, secundum illud Ephes. 1. Benedixit nos omni benedictione spirituali in Christo. Et cap. 4. Vnicuique nostrum data est gratia, secundum mensuram donationis Christi.

Quartum est, quod Deus vult se, & alia à se vno actu, vt diximus ex parte volentis, sed multiplici ex parte volitorum, quia vult se, vt finem, & alia à se vt ordinata ad ipsum tamquam ad finem. Ideo propter suam bonitatem omnia vult, & amat, & non propter bonitatem rerum finaliter, effectiue vtique, quia volendo, & amando creata, ea efficit bona. Sed ista, & alia magis explicantur in articulis.

Videtur, quod non. Nam habet D. Dionis. 4. cap. de diuinis nominibus, quod sicut Sol noster non ratiocinans, aut præeligens, sed per seipsum omnia eius lumen participare volentia illuminat, ita & bonum diuinum per ipsam essentiam omnibus existentibus diuinæ bonitatis radios immittit; Sed omne quod agit per uoluntatem ratiocinatur, & eligit. Ergo Deus non agit per uoluntatem.

Secundo. Agens per essentiam est primum in quolibet ordine, sicut in ordine ignitorum illud est primum, quod est ignis per essentiam. Sed Deus est primum agens. Ergo per essentiam. Ergo non per voluntatem, nam essentia est eius natura.

Tertio. Quicquid est causa alicuius, per hoc, quod est tale, est causa per naturam, & non per voluntatem, sicut ignis est causa calefactionis, quia est calidus, artifex verò dicitur causa domus, quoniam vult eam facere. Sed August. 1. de doctrina Christiana cap. 32. ait, quod quia Deus bonus est, sumus. Ergo per naturam, & non per voluntatem.

Quartò. Vnius rei vnica est causa. Sed diuina scientia dicta est causa rerum quæst. 14. art. 8. Ergo non voluntas.

Quinto. De ratione perfecti agentis est naturaliter sibi simile producere, sicut ignis facit. Sed Deus est agens perfectum. Ergo quæ producit, naturaliter producit.

Sexto. Esse bonum, verum, &c. quæ in homine sunt naturalia, Deo assimilatur. Sed similitudo naturæ non potest communicari nisi per virtutem naturæ. Igitur erunt naturaliter a Deo.

Septimo. In Deo sunt idem natura, & voluntas. Si igitur producit voluntate. Ergo, & natura, & naturaliter.

Octauo. Necessitas operationis naturæ ex eius immutabilitate prouenit; Sed Deus est maxime immutabilis. Ergo necessariò, & naturaliter agit.

Nono. Operatio Dei est eius essentia. Sed essentia sua est ei naturalis. Ergo, & operari.

Decimo. Volūtas est finis, & electio est eorum, quæ sunt ad finem. Sed Deo nullus est finis, quia est infinitus. Ergo non agit ex voluntate, sed ex necessitate naturæ.

Vndecimo. Deus est bonum necessarium; Sed ipse operatur in quantum est bonus. Ergo necessariò.

Duodecimo. Omne quod est, vel est contingens, vel necessarium. Sed in Deo non est contingens, quia non est mutabilis, nec necessarium coactum, quia in Deo nihil est contra naturam, nec ex suppositione, quia tale ex quibusdam præsuppositis causis causatur, Deo autem nihil potest esse causa. Ergo quicquid est in Deo, erit necessarium absolutè.

Decimotertio. Deus non potest seipsum negare, secunda ad Timoth. 2. Sed seipsum negaret, si, cum sit summum bonum, non se communicaret: Ergo necessario se communicat.

Decimoquarto. Pater eodem verbo dicit se, & creaturam secundum Anselmum: Sed dicit se naturaliter generando verbum, & non voluntate, Ergo, & creaturam.

Decimoquinto. Volens de necessitate vult finem: Sed finis diuinæ voluntatis est se communicare: Ergo hoc vult necessariò.

Decimosexto. Sicut Deus est per se bonum, ita est & per se necessarium. Sed quia Deus est per se bonum nihil in Deo potest esse nisi bonum, Ergo & quia est per se necessarium, omne quod erit in Deo, erit necessarium.

Decimoseptimo. Si Deus agit per voluntatem, & liberè, & non naturaliter per naturam, vel diuina voluntas erit immediatior causa, vel natura. Non primum, quia natura est primum: Sed Deus agit per primum, & non per secundum, quia actio Dei est sua essentia. Ergo agit per naturam, & non per voluntatem.

Ad dilucidationem huius articuli Primo quædam adnotabimus, deinde secundo loco ponemus Conclusionem nostram, quam probabimus. Tertio respondebimus argumentis, & quarto loco iterum dubitabimus.

Pri-

Primo ergo notandum, quod agere per voluntatem dupliciter intelligi potest. Primo, vt agere per voluntatem distinguitur contra agere per naturam, quia natura est determinata ad vnum, & agens à proposito non: Vnde primo distinguũtur, quod agens per naturam per se non requirit nec velle, nec intelligere, sicut patet in inanimatis, & brutis, agens verò à proposito cognitionem præexigit. Secundo, quia agens per naturam agit, vt tale, v.g. Sortes generat Platonẽ naturaliter, quia ei communicat naturam suam, agens verò à proposito agit nõ vt tale, sed quia eligit sic agere. Tertio, quia primum agere est tantum carentium intellectu, & voluntate, secundum vero est præditorum his potentijs. Secundo modo sumitur agere per voluntatem, vt idem sonat quod liberè agere. Nam agere per voluntatem duplex est. Primum dicitur naturale, quia voluntas ad talem actionem naturaliter, & necessariò trahitur, v.g. ad intelligenda prima principia, & ad volendum beatitudinem in communi, nam in hæc intellectus, & voluntas naturaliter feruntur, secundum est agere propriè voluntariè, & liberè, quia voluntas ad tale agere non est naturaliter determinata, sed ipsamet est illa, quæ ad hoc se determinat; In præsenti loco S. Doct. intendit deducere Deum per voluntatem agere liberè, & non de necessitate naturæ, & ideo loquitur de agere per voluntatem, vt non solum distinguitur contra agere per naturam, verumetiam, vt distinguitur contra non liberè agere.

Secundo notandum, quod actiones Dei sunt in duplici differentia; Nam quædam sunt ad intra, in quibus natura infinita infinitè communicatur, Quædam verò sunt ad extra, in quibus communicatur esse secundum prædiffinitionem agentis, & producentis. Prima actione diuinæ personæ producuntur, & ideo quia per eas diuina natura communicatur, ideo dicuntur naturales, ex re naturali communicata, idest diuina natura, cum quo tamen stat, quod ex principijs sint intellectuales, & voluntariæ, quia pater naturaliter filium generat, sed per intellectum, & vtraque persona, scilicet patris, & filij naturaliter spirant Spiritum sanctum, sed per voluntatem. Actiones verò ad extra dicuntur liberæ, & electæ; Ex his ergo Primo deducimus, quod Pater alio modo producit Filium, & alio modo Creaturas. Primo, quia filium generat, vt eiusdem naturæ cum ipso, creaturas verò producit, vt res extraneas ab ipso. Secundo quia actio ad intra naturalis dici potest ex inclinatione, & determinatione naturali ad se communicandum, quamuis etiam fiat intellectu, & voluntate; Actio verò ad extra non potest dici naturalis, quia Deus non produxit creaturas ex naturali, & necessaria inclinatione, sed ex libera voluntate. Secundo deducimus, quod in actionibus ad intra actio naturæ est nobilior actione libera, quia tunc voluntas non concurrit, vt primum principium, sed vt concomitans; in actionibus verò ad extra actio libera voluntatis est nobilior actione naturæ, quia tunc potest vti natura, vt instrumento ad actionem prædeterminatam.

Tertio notandum, quod intellectus, & voluntas dupliciter considerari possunt. Primo materialiter, vt sunt quædam naturæ, & sic non est inconueniens, quod sint ad vnum determinatæ, sicut & natura, vnde sic dicimus ad intra Deum natura operari, quamuis etiam intellectu, & voluntate operetur, & intellectus noster dicitur naturaliter prima principia cognoscere, quia cognitis terminis illa cognoscit, & voluntas dicitur determinata ad vnumquoad specificationem, scilicet ad bonum in communi. Secundo modo considerantur formaliter, quatenus liberè operantur, quia sunt potentiæ indifferẽtes, & maxime ipsa voluntas, quæ etiã datis omnibus necessarijs ad actionem, & sublatis omnibus impedimentis, adhuc potest agere, & nõ agere, & sic propriè, & formaliter dicimus aliquod esse agens per voluntatem. Dum ergo quærit S. Doctor, vtrum Deus sit causa rerum per voluntatem, vnum quærit, & duo concludit, s. quod agit per voluntatem, & liberè. Quia in hoc stat propria, & exacta ratio agentis per voluntatem.

Quarto notandum, quod ad causalitatẽ rerum plura concurrunt, scilicet Scientia Dei, Voluntas, & potentia executiua eius. Ad explicationem autem huius tria nota. Primum, quod ex parte Dei omnia supradicta immediatè concurrunt, sed ex parte nostri modi intelligendi vnum intelligimus prius altero concurrere. Secũdum est, quod immediatius agere stat dupliciter. Primo quoad directionem, & sic diuina scientia est prima. Secundo quoad exercitium, & sic erit voluntas, quia res scita nõ producitur nisi diuina voluntas accedat, & ipsam volitam faciat. Tertium est, quod potentia executiua immediatius se habet quam volũtas, vnde deducamus, quod diuinus intellectus dupliciter sumitur. Primo, vt est cõgnoscitiuus, & sic minus immediatè concurrit quam voluntas, vt diximus. Secundo, vt nominat potentiam executiuam Dei, quia dicere spectat ad intellectũ, cũ sit eius actus, & dicere in Deo sit facere secundum illud Gen. 1. Dixit Deus, fiat lux, & facta est lux, & sic immediatius se habet intellectus. Erit igitur immediatior, vt nominat potentiam executiuam, & non vt dicit scientiam, vt dicemus infra. Ex his deducimus falsam esse sententiam relatam à *Durando* in 1. dist. 45. quæst. 2. v.g. quod diuinus intellectus immediatius se habeat ad effectum, quam diuina voluntas, sed de his infra.

Quoad secundum Conclusio est affirmatiua, s. Diuina voluntas est causa rerũ, ita vt sua voluntate res producat, & non necessitate naturæ; Et est de fide, & probatur primo ex Sacris litteris. Nam Gen. 1. habetur. Dixit Deus, fiat lux, & facta est lux: dicere autem spectat ad intellectum. Item Psalm. 113. Omnia quæcunque voluit, fecit, in Cœlo, & in terra, & Sap. 11. Quomodo aliquid posset permanere, nisi tu voluisses? Et ad Ephes. 1. Qui operatur omnia secundũ consiliũ voluntatis suæ.

Ece Secundo

Secūdo probatur communi doctrina Sanctorū Patrū,vt Athan.ser. 4. con. Arianos, Cyrilli Alex, lib 3.con. Iulianū.Greg.Nissenli. Exam.in init o. Aug l.3.de Trini.c.2.& 3.Amb.l.de Sacra.c.4.D. Thomæ hic,& in quæstionibus de Potentia q. 3.a. 15.& 2.cont.Gent.ac. 23. vsque ad 28. & in summa est communis sententia Theologorum.

Tertio probatur rationibus assumptis à Sancto Doctore in corpore articuli, & primo sic, Omne agens propter finē agit,ex secundo Phy.t.49. Sed natura nō agit propter finem à se cognitū,sed vt à cognoscēte mouetur,prout sagitta tēdit ad suū locū,directa à sagittāte. Ergo agēs p naturā non erit primū agēs; Sed Deus est primū agēs,oīa mouēs,& a nullo motus; Ergo agit p intellectū,& volūtatē.

Pro efficacia huius rationis Primo nota,quod agere propter finē, necessariò supponit cognitionē finis,vel per se,vel ab alio, quia est ordinare,& accōmodare actionē suā ad finē. Secundo Nota, quod nullū cōmittitur vitiū declinādo ab intellectu ad volūtatē, vel econuerso, quia agens per intellectum agit etiā per voluntatem, & econuerso.

Secūda ratio S. Doctoris est. Si Deus de necessitate naturæ ageret,sequeretur,quod cū esset infinitus,infinitū effectū produceret. Nā agēs de necessitate naturæ,cū sit ad vnū determinatū,ad vnū agit secūdū totū suū posse; Sed non pōt dari effectus infinitus,nec de facto in rerū natura est. Ergo dicendū,quod res producit secundum quod vult,& secundū modū,quem eligit, & ideo producta a Deo in ipso sunt eo modo in causa,& intelligēte,& volēte.

Pro notitia huius rationis Nota,quod aliud est loqui de effectu adæquato causæ agentis naturaliter,& aliud de effectu,vel effectibus,quos cū alijs causis producit. Primus est tantum vnus,quia ab vno vnum est tantum immediatè,& de hoc loquitur D. Thom. dato tamen quod alij effectus,quos Deus cum alijs causis secundis produxit,sint finiti, & partiales,sed tamen esse ipsorum ab eo est,vnde opportet,vt vnum esse sit ei adæquatum.

Contra tamen hanc rationem videtur esse dubium,inquātum affirmat, quod eo quod effectus à Deo secundum modum intelligibilem procedūt, ideo etiam per modū voluntatis procedāt. Quia inclinatio ad agendū id,quod per intellectum est apprehensum,ad voluntatē pertinet,nā in contrariū cōstat, quod filius in diuinis per modū intellectus procedit,& non per modum volūtatis. Respondetur tamen dupliciter. Primo,quod procedere per intellectū stat dupliciter. Primo liberè,& sic etiā tale procedit p modū volūtatis,vt omne Ens creatū. Secūdo naturaliter, & per modū generationis, vt filius dicitur in diuinis a Patre procedere,& sic tale nō procedit per modū volūtatis. Secūdo dicitur, quod valet de eo,quod ab alio procedit, & vt effectus,& vt distinctus à procedente,de rebus.n. creatis sermo est,filius autem non procedit a Patre nec vt effectus, nec vt ab eo essentialiter distinctus.

Secundo eadem ratio alteram videtur pati difficultatem, ex eo quod videtur supponere, quod quia esse Dei est suum intelligere, & velle, exinde nos causet per suum intellectū, & voluntatem, sed contra hoc suppositum est. Primo; Quia ratio sic esset inefficax,quia in creatis intelligere,& velle distinguuntur ab eorū esse,& tamen producunt suos effectus artificiales per intelligere, & velle;nam si affirmatio est causa affirmationis negatio quoque erit causa negationis. Secundo; Quia quamuis esse Dei sit suum intelligere, & velle, tamen se ipsum nō producit per intellectum, sed per naturam, & ita possemus dicere de Creatis; & 3. quia potest esse, quod quia Deus est intelligens,ideo concomitāter, res per intellectum producat, sed non formaliter causaliter,tāquam per causam,scilicet, quod quia est,ideo eas producat.

Sed de facili respondetur, & ad primū dicitur, quod valet gratia materiæ,quia cū in Deo esse, & intelligere sint idē, intelligere tamē dicitur ei esse ratio agendi,& non esse. Ad secūdū respondet Caiet.sup.q.14.a.8.quod hic loquimur de causa, quæ ad extra agit, & cōsequenter distinguitur secundū esse ab effectu, & ideo non cōmunicat ei suam naturam per actionem naturalem, sed per actionem voluntatis eis dat illud esse, quod sibi placet. Secundo Respondet,quod valet supposito,quod productum non repugnet produci per intellectum, & voluntatē sicut repugnat filio,& non rebus creatis.

Cōtra tamen has rationes insurgit Nazarius dicēdo,quod vnū falsū supponūt,s.quod agēs liberū, & indifferens quoad vtrūq; oppositorū sit nobilius agēte per intellectū,vt intellectus natura est,& per volūtatem, non vt hæ potentiæ indifferentes sūt, sed vt naturæ ad vnum determinatæ. Nam primo diuinæ personæ ab intellectu,& voluntate procedunt,non vt sunt potentiæ indifferentes,& liberæ, sed vt sūt p modū naturę ad vnū determinatę. Secūdo; quia cognitio primorū principiorū, quæ est p modū naturæ,nobilior est cognitione cōclusionū,q̄ est per modū liberæ applicationis. Tertio; quia finis,ad quem volūtas naturaliter fertur, est nobilior medijs ad finem,ad quæ liberè se habet.

Sed iudicio meo frustra impugnauit supradictā sententiā,cum clarissimè Caiet.expresserit, quod agere per intellectum in ratione veræ causæ productiuæ,& effectus producti,est nobilius,quā agere per naturā;modo primū procedit de diuinis personis,quæ nō sūt effectus, secūdū contra nos nihil cōcludit, quia intellectus non producit euidentiā in primis principijs, sicut eam producit in Conclusionibus,deducendo eas ex principijs. Tertiū non vrget, quia finis nihil producit in ratione effectus externi,sed tantū mouet in intētione. Vel secūdo dicendum, quod actio intellectus,& voluntatis,vt sunt potētiæ liberæ, sit nobilior, quam actio earū, prout sunt ad vnum determinatæ, potest dupliciter intelligi. Primo quoad productum,vt sic, & ita poterit esse nobilior actio naturæ, vel intellectus, & voluntatis,vt naturæ sunt in Diuinis, quam intellectus, & voluntatis prout sunt potentiæ indifferentes. Nam agentia ratione orbata per naturam

ram

ram substantiam producunt, & intellectualia voluntaria, vt voluntaria producunt artificialia, quo ad formam artificialem, quæ non est nisi accidens, & Deus naturaliter producit filium, & Spiritum Sanctum, quæ processiones sunt nobiliores quam processio creaturarum per creationem, & Ratio est; quia naturali productione productum producitur, vt eiusdem substantiæ cum producente, non autem sic in productione proficiscente à potentia libera, vt est libera. Secundo potest intelligi, quoad productionem in extraneam naturam, sicut artifex artificialia producit, & Deus creata, & de qua productione est sermo in corpore, & sic verum est, quod agere per intellectum est vniuersalius, perfectius, & superius, quam agere per naturam, quia natura determinata est ad vnum, ita vt etiam Deus non potuisset producere creaturas, vt creaturæ sunt, nisi esse Dei esset idem cum eius intelligere libero, nam vt determinatum est, non potest producere nisi filium eiusdem substantiæ cum ipso; cum ergo sermones interpretandi sint pro subiecta materia, & respectu rerum eiusdem generis, non est recurrendum ad extranea, vt propria impugnemus. Tertio tamen potest illa propositio generaliter explicari, vt valeat de agente per formam cognitam, siue forma sit cognita per modum naturæ, siue per modum libertatis, nam semper agere per formam cognitam est superius, nobilius, & vniuersalius, quam agere per formam non cognitam, sed simpliciter naturalem. Nam Pater filium producit per formam cognitam, quamuis non producat per modum intellectus indifferentis, & ambo voluntate producunt Spiritũ sanctum, quamuis voluntas sic intelligatur non vt indifferens ad producendum, vel non producẽdum, sed vt determinata; & sic discurre per alia.

Tertia Ratio Sancti Doctoris est. Effectus in causa existunt secundum esse causæ, & secundum quod in causa existunt, sic ab ea procedunt. Sed creaturæ existunt in Deo vt est intelligens, & volens. Ergo sic eas producit.

Notandum circa hanc rationem Primò, quod vnum supponit iam in præcedenti articulo determinatum, scilicet Deum non velle alia à se necessariò. Ergo liberè, quia effectus liberi existunt in causa libera, vt libera est.

Secundo notãdum circa illam propositionem. Effectus procedunt à causa, secundum quod in ea præexistunt, quia omne agens agit sibi simile. Primo, quod hæc propositio intelligitur secundum formam, & non secundum modum, nam domus ad extra assimilatur domui existenti in mente artificis quoad formam, sed non quoad modum essendi, quia ad extra habet esse reale, materiale, & corruptibile, & in mente esse intelligibile, immateriale, & incorruptibile. Secundo glossanda est, non solum secundum formam, verumetiam tantum quantum potest, quia causa efficax non solum assimilat sibi effectum in forma, verumetiam in multis alijs, v. g. homo non solum generat hominem, sed mas fortis generat marem, & iracundus iracundum, vt dicitur 7. Ethicorum 3. intelligitur de agente vniuoco, & principali, quia æquiuocum, & instrumentale vt Sol, vel semen, non sibi assimilant effectum. Quarto intelligitur, prout effectus à causa procedunt, vnde domus ad extra à domo intelligibili procedit, & effectus corporum cælestium ab ipsis incorruptibiliter promanant, quamuis ratione materiæ, in qua sunt, diuersum modum à causa habeant, vel recipiant.

Ad primum dicendum, quod similitudo Solis potest dupliciter intelligi. Primo quoad vniuersalitatem diffusionis, & sic est vera, quia sicut Sol omnibus se communicat, prout eis conuenit, ita & diuina bonitas. Secundo potest intelligi quoad modum diffusionis, & sic negatur, quia Sol se diffundit naturaliter, & Deus per intellectum, & voluntatem. Secundo dicitur, quod Deus dicitur communicare suam bonitatem sicut Sol suos radios, quia est causa effectiua, non tantum extrinsecè agens, sed & intrinsecè operans, & esse producens, sicut & Sol intrinsecè concurrit ad productionem viuentium, quia Deus, Sol, & homo generant hominem,

Ad secundum dicendum, quod intelligere, & velle in Deo sunt idem cum essentia, vnde agendo per essentiam, intelligitur etiam agere per intellectum, & voluntatem. Nota ergo, quod vbi distinguuntur realiter, habent rationem duorum principiorum, & vbi non, vnius principij, vnde in Deo vnum non potest agere sine alio. Secundo dicas, quod secundum nostrum modum intelligendi essentia, & voluntas se habent sicut principium primum, & proximum, quia potentia, quæ est directiua Dei agentis per essentiam, dicitur intellectus, & imperatiua dicitur voluntas Dei efficax, & executiua intellectus includẽs imperiũ volũtatis.

Ad tertium dicendũ, quod illa propositio, Quia Deus bonus est, ideo sumus, potest duplicẽ habere sẽsũ. Primo, vt bonitas Dei sit naturalis causa productiua, & hoc nõ est intẽtũ. Secũdo, Vt intelligatur esse ratio volendi Deo, vt nos simus, quia vult se liberè communicare, & sic intelligitur. Secũdo dicitur, quod sensus propositionis est, quia Deus est, nos sumus, quia sine Deo esse non possumus, non autem habet sensum, quod Deus per essentiã suam nos producat, vt eiusdem naturæ cum ipso.

Ad quartum dicẽdum ad maiorem, quod vnius rei vna est causa secundum vnã rationem, sed tamen poterunt esse diuersæ, etiam totales, secundũ diuersas rationes, sicut est in facto. Nam scientia est causa dirigens, voluntas imperans, & efficiens, & potentia exequẽs. Secundo dicitur, quod vnius rei possunt esse plures causæ diuersorum ordinũ, vt sunt intellectus, & voluntas, etsi eiusdem ordinis non possint esse, quæ sint totales, & adæquatæ.

Ad quintum dicendum, quod alio modo agens naturale producit sibi simile, & alio modo volũtarium. Primum quidem agit naturaliter, quia tale est, secundũ vero, quia sic vult: Deus autẽ est agẽs

voluntarium. Secundo respondetur, veram esse maiorem de agentibus producentibus sibi simile in specie, vel secundum eandem essentiam; modo creaturæ sunt diuersæ naturæ a Deo.

Ad sextum dicendum, quod similitudo naturæ eiusdem speciei per virtutem naturæ communicatur, sed similitudo diuersarum naturarum bonitatis, &c. cum communicetur ad extra, oportet, vt per voluntatem communicentur, prout voluntati placet. Secundo dicitur, quod similitudo analogię proportionalitatis in diuersis rebus fundatur, talis autem est similitudo inter Deum, & creaturas in vnitate, veritate, bonitate, &c.

Ad septimum dicendum, quod in Deo voluntas, & natura sunt idem realiter, sed distinguuntur formaliter, quia natura intelligitur determinata ad vnum, vnde Pater vnum filium producit, sed voluntas dicit ordinem ad plura, secundum quod volita sunt, & ideo dicimus, Deum plura creasse, quia sic Diuinæ suæ voluntati placuit. Secundo dicitur, quod in Deo natura, & voluntas quàmuis sint idem entitate, tamen distinguuntur in ratione principij, quia natura se habet vt primum principium, & voluntas vt proximum.

Ad octauum dicendum, quod necessitas operationis naturæ ex duobus prouenit. Primo ex determinatione ad vnum. Secundo ex immutabilitate voluntatis. Primo modo Deo repugnat, respectu productionis creaturarũ, quæ est ad extra: secundo dicitur, quod maior valet de operatione primo consequente naturam, vt est intelligere in homine, & sentire in animali, non autem valet de tali operatione, quæ est libera, & ad quam agens habet indifferentiam, sicut Deus ad creationem rerum habet.

Ad nonum dicendum, quod diuina essentia dupliciter potest a Deo intelligi. Primo secundum quod communicatur ad intra, & sic conuenit vt operetur naturaliter, vel quod operatio sit naturalis. Secundo vt est causatiua, & repræsentatiua creaturarum ad extra, & sic oportet, vt operatio sit libera, quia Diuina essentia creaturas repræsentat vt liberè volibiles. Secundo dicitur, quod maior est vera de identitate reali, in ratione autem operandi distinguuntur, quia essentia ex se non operatur, sed mediante potentia &, actione.

Ad decimũ dicitur, Deum esse finem stare dupliciter. Primo ordinis omnium creaturarum, & hoc est verum, vnde debuit eas creare, vt ad ipsum ordinatas, eo modo quo ei placuit. Secundo vt dicatur finis priuatiue, quasi ipse sit finitus, & hoc est falsum, vt probat argumentum. Secundo dicitur, quod in Deo non est aliquis finis extrinsecus, à quo dependeat, sed bene in eo est finis intrinsecus, ad quem ordinat creaturas, id est ad propriam bonitatem.

Ad vndecimum dicendum, quod Deus operatur, vt est bonus, vel vt est bonum cognitum, & volitum secundum communicationem liberam, respectu rerum ad extra, & sic oportet, vt voluntate agat. Secundo dicitur, quod Deus in se est bonum necessarium, sed vt communicatum creaturis est bonum voluntarium.

Ad duodecimum dicendum, quod Deus bifariam considerari potest. Primo quoad ea quæ in ipso sunt, & sic hæc sunt necessaria naturaliter, & absolutè. Secundo quoad ea quæ extra ipsum producuntur, & sic dicitur esse in eo possibilitas, non potentiæ passiuæ, seu contingentiæ, sed actiuæ, quia possibiliter, & voluntariè creaturas produxit. Secundo dicitur, quod in Deo est contingentia, vt dicit libertatem, sed non vt dicit indeterminationem.

Ad decimumtertium dicendum, quod duobus modis potest intelligi Deum se negare, vt est bonum. Primo agendo malum, vel non communicando se ad intra naturaliter, & si ita se haberet, seipsum negaret. Secundo non producendo, vel diffundendo se in creaturis, & hoc modo non negaret seipsum, quia nihil perfectionis aduenit Deo in creatione. Secundo dicitur, quod negaret seipsum, nisi vellet se esse bonum communicabile in actu signato, si autem neget communicationem in actu exercito, hoc non est negare seipsum, sed vti sua libertate.

Ad decimumquartum dicendum, Patrem eodem verbo dicere se, & creaturas, sed non eodem modo, quia se dicit naturaliter generando filium, & creaturas liberè, eas liberè creando. Secundo dicitur, quod Pater eodem verbo dicit se, & creaturam, vt est in Deo intellecta, & non vt est in seipsa extra Deum.

Ad decimumquintum dicendum, quod diuina bonitas absolutè est finis Dei, sed communicatio est quoddam consequens, nam quia Deus necessariò vult suam bonitatem, & eam amat, ideo procedit, vt eam per voluntatem (secundum tamen beneplacitum suum) communicare vult. Secundo dicitur, quod diuina bonitas habet rationem finis, vt est eius primarium obiectum, non verò vt est secundarium obiectum, terminatum ad creaturas, vt in seipsis sunt.

Ad decimumsextum dicendum, quod aliud est dicere, omne, quod est in Deo, esse necessarium, & aliud, quod omne volitum est necessarium: primum est verum, & secundum falsum, quo pacto loquimur, secundo dicitur, quod omne Ens, vt in Deo est, necessarium est, non autem vt est in seipso, sed potest esse liberè volitum.

Ad decimumseptimum modo respondebimus.

QVAESTIO PRIMA.

An diuina voluntas sit immediata causa productionis rerum.

Circa præsentem difficultatem plures sunt opiniones. Prima ergo opinio fuit Durandi in se-

secundo dist. 5. q. 5. existimantis Deum esse tantū causam immediatam rerum productarum a proximis causis, quoad conseruatiouem, & nō quoad productionem: quod primo probat, Quia vel Deus concurreret cum creatura, vt causa totalis, vel vt partialis. Non primum, quia eiusdem effectus nō possunt esse duæ causæ totales; non secundum, quia Deus nihil partialiter operatur.

Secundo. Deus, & creatura quodā ordine agūt, Aut ergo Deus prius effectum attingit; Aut creatura, quæ est secunda causa. Si primum, cum Deus efficaciter operetur, compleuit effectum, & sic nulla causalitas secundæ causæ remanebit. Si secundum, Deus non agit immediate, immediatione virtutis in omnibus rebus.

Tertio. Creatura secundum se sufficiens est ad agendum, vt v. g. quod ignis calefaciat. Ergo non indiget nisi vt Deus causam actiuam conseruet, ad hoc vt agat.

Quarto. Si creatura immediate concurreret, vel eadem actione ageret, vel alia; nō eadem, quia eadem actio non potest esse in duobus agentibus specie distinctis. Non alia, quia sic creatura perfectè nō ageret ad producendum suum effectum, & sic si alia virtute indigeret, non haberet omnia necessaria ad actionem, quod non conceditur.

Sed contra hanc opinionem pono talem Conclusionem. Diuina voluntas immediatè concurrit non solum ad conseruationem rerum, verumetiam ad productionem. Probatur Primo ex Scripturis. Nam *Ioan.* 5. dicitur. Pater meus vsq; modo operatur, & ego operor, operari autem, & efficere idem sonat. Videndus est D. Augustinus eo loci.

Secundo, Omnes Philosophi, & Theologi cōcludunt primam causam magis influere in causatum, quam secunda. Ergo efficacius, & immediatius. Nam causa immediatior solet esse efficacior.

Tertio. Efficientia secundæ causæ est effectus primæ, quia hoc à prima habet. Ergo agit in omnem causam, & effectum.

Quarto. Aristot. secundo Phisic. tradit solem, & hominem hominem generare, vt duæ causæ totales, diuersorum ordinum. Ergo hoc magis Deo conuenit.

Ad primum ergo dicitur, quod concurrunt vt duæ causæ totales, sed diuersorum ordinum. Secundo dicitur, quod eiusdem effectus non possunt esse duæ causæ agentes ad opposita, sed ad vnum vtique, quia vna vt determinans se habebit, & alia vt condeterminans, & coefficiens, sicut se habet creatura respectu Dei.

Ad secundum dicendum, quod duplex est ordo. Primus dicitur secundum tempus, ac si Deus prius tempore attingeret effectum, & deinde secunda causa, & hoc est falsum, nam simul attingunt. Secundo secundum independentiam, & prioratatē naturæ, & sic est verum, quia secunda causa non agit, nisi vt est mota a prima, prima autem à nullo mouetur.

Ad tertium negatur assumptum, quia secunda causa se habet quasi instrumentum primæ, vnde non moueret nisi mota à prima, & quia tota efficacia secundæ causæ à prima est.

Ad quartum dicimus, quod eadem actione cōcurrunt, sed non eadem virtute, quia prima causa magis influit, quàm secunda.

Secunda Opinio est Magistri Nazarij vt supra, tenentis scientiam esse immediatam causam effectionis rerum simpliciter, voluntatem verò tantū secundum quid. Ad stabiliendam autem suā opinionem Primo considerat, quod à parte rei, idest prout scientia, & voluntas sunt in Deo, eodem modo proximitatis concurrunt, quia sic vnum sunt in Deo, vnde quæstio intelligitur, prout nos concipimus intellectum, voluntatem, & potentiā in Deo distingui, sicut & in nobis distinguuntur.

Notat secūdo, quod hæc est differētia inter naturam compositam, & simplicem, quod in natura composita inuenitur aliqua actio, quæ non conuenit ei, secundum quod ab alio habet rationem agēdi, v. g. cultellus ignitus scindit, quod tamen non habet, vt ignitus est; in natura autem simplici omnis eius actio pensanda est secundum proprietatē, & conditionem illius naturæ, vnde cum Deus, & Angelus sint naturæ simplices intellectuales, ideo oportet, vt omnis eorum actio sit secundum intellectum, Addamus, quod cum etiam sint volitiui, quod omnes eorum actiones erunt considerandæ vt sunt intellectiui, & volitiui.

Tertio Notat, quod actus imperij est actus intellectus, secundum D. Thomam prima secundæ q. 17. ar. 1. imperare autem est intimare, & denunciare aliquid esse faciendum, hoc autem dupliciter contingit. Primo repræsentatiuè repræsentando id, quod agendum est; secundo imperatiuè, idest imperando alteri potentiæ, vt hoc faciat: primum potest esse a ratione tantum, vt est distincta à voluntate, quia repræsentare aliquid faciendum est actus potentiæ intelligentis, & cognoscētis quid faciendum sit: Secundum verò dicitur esse actus rationis, non vt distinguitur contra voluntatem, sed vt eam includit, tanquàm primum mouens.

Quarto ergo notat, quod secundum nostrum modum intelligendi Primo Deus intellexit suam bonitatem, & perfectionem totius vniuersi. Secundo voluit suam bonitatem, vt finem omnium rerū. Tertio iudicauit res ad suam bonitatem esse ordinabiles. Quarto eas elegit. Quinto imperat, vt in esse producantur, vt res ad suam bonitatem ordinatæ, tanquam ad finem. Sexto considerat, quod actus imperij non distinguitur in Deo ab executione sicut in nobis, vnde dicere in scripturis dicitur facere, secundum illud; Dixit, & facta sunt.

His stantibus probat suam opinionem, s. quod scientia Diuina sit immediata causa effectionis rerum. Primo; quia imperium spectat ad intellectum: At imperium effectionis rerum est actus executiuus, seu effectio rerū secundū supradicta,

Secundo

Secundo, quia scientia artificis non dicitur in nobis immediata causa effectus, quia inter ipsam, & effectum mediat executio. At non sic in Deo per supradicta.

Sed Contra hanc opinionem pono talem Conclusionem. Scientia non est immediata causa effectionis rerum. Probatur Primo. Aut hæc sciẽtia est scientia simplicis intelligentiæ, aut visionis. Non secundum, vt ipsemet tenet in eodem articulo, & in prima Controuersia. Si primum, scientia simplicis intelligentiæ supponitur præcedere omnem actum voluntatis, & res intelligere vt tantum possibiles, & non vt decretas. Ergo. Secundo Actus imperij effectiui rerum est motiuus, & non iudicatiuus, & directiuus; Sed actus imperij spectans ad prudentiam, quæ est recta ratio rerum factibilium, & consequenter ad intellectum, est actus imperatiuus iudicialis, actus verò motiuus est voluntas, vt dicit S. Doctor, & affirmat idem Nazzarius. Ergo non ad scientiam, seu intellectũ, sed ad voluntatem spectat immediatius concurrere ad rerum productionem. Tertio Si scientiam, voluntatem, & executionem in Deo consideramus secundum nostrum modum intelligẽdi, quomodo prius non intelligimus quod scientia dirigit, & quod voluntas efficit?

Ad primum argumentum dicitur, quod imperium, quod est immediata causa effectionis, nõ est imperium præceptiuum, sed electiuum, mouens potentiam effectiuam ad efficiendum, quod imperium spectat ad voluntatem.

Ad secundum negatur assumptum, nam inter Deum volentem creare, & rem creatam mediat potentia creatiua, quæ includit directionem scientiæ.

Tertia Opinio fuit Francisci Suarez disput. 30. Sectione 17. suæ Metaph. à numero 46. vsque ad 61. tenentis potentiam non conuenire Deo formaliter ratione intellectus, aut voluntatis, sed ratione ipsius esse per essentiam, in quantum eminenter includit omnem perfectionem, & dicitur principale, & proximum actionis principium, & quod intellectus, & voluntas ex æquo se habent in ordine ad potentiam, vel actionem, vel effectum productum.

Probat autem hanc suam opinionem. Primo. De ratione imperij est obedientia. Sed obedientia est tantum in intelligentibus, & non in orbatis intelligentia, vt sunt inanimata, & bruta. Ergo nõ ex imperio intellectus, sed ex esse est pensanda efficientia. Secundo. Deus agit ad extra, non tantum vt est infinitè sciens, & volens, sed etiam inquantũ est infinitum Ens. Ergo non ratione intellectus, vel voluntatis, sed ratione infiniti esse, omnem perfectionem continentis, pensanda est eius communicatio. Tertio; quia dicitur omnipotens, non quia scit omnia, sed ex eo quia est omnipotens, ideo omnia scit, & omnia continet. Ergo ex ratione esse omnipotentis omnia creat. Quarto. Quia nulla magis videtur ratio, quod vis elicitiua, & executiua immediatæ actionis ad extra, magis intellectui attribuatur, quàm voluntati. Quinto. Deus in quãtum est fons totius esse, duo habet. Primum quod sit esse per essentiam. Secundum est, quod per se ipsum sit sui ipsius communicatiuũ, & sic esse erit Deo ratio agendi; Ergo non indigebit media potentia intellectiua, vel volitiua ad res efficiendas, & per suum esse sufficienter hoc facit.

Sed hęc opinio non est tuta. Primo Quia Deus pater, vt filium generat, & vt ambo Spiritum sanctum spirant, mediante potentia agunt, s. intellectu, & voluntate, communicando diuinum esse. Ergo hoc idem in productione rerum creatarum, quæ in esse differunt ab ipso Deo. Secundo: Sacræ Scripturæ efficientiam rerum tribuunt intellectui, & voluntati, cum efficientia dicatur dicere, facere, eligere, imperare, & similia, quę non ad esse, sed ad potentias spectant. Ergo, Tertio, Quia omnis Philosophia docet naturam non agere per se, sed per potentiam, tanquam per immediatum principiũ: Cum igitur esse non sit proximum principium, sed primum, potentia erit proximum, sed aliam potentiam Deo non attribuimus nisi intellectum, & voluntatem.

Ad primum ergo dicitur, quod de ratione imperij non est absolutè, & propriè obedientia, sed executio, siue per apprehensionem in apprehendẽtibus, siue sine ea in ea carentibus: secundo dicitur, quod obedientia hic sumitur pro non resistentia, quæ rebus cõuenit in quantum ex nihilo creatæ sunt simplici Dei voluntate. Ad secundum dicendum, quod quamuis Deus sit infinitum Ens, & infinitè perfectus in genere Entis, non tamen agit nisi mediante potentia infinita, scilicet intellectu, & voluntate. Ad tertium concedimus totũ, s. quod intellectus est infinitus, & sciẽtia Dei infinita, quia fundatur in esse infinito, sed Deus ex esse non habet formaliter, & immediatè, sed tantum radicabiter quod dicatur causa rerum. Ad quartum iam satis ostendimus falsitatem assumpti. Ad Quintum dicendum, quod Deus non habet ex esse, quod sit bonum communicatiuum nisi radicaliter, formaliter autem, & proximè hoc habet ex potentia.

Quarta ergo, & vltima sententia, quæ mihi magis placet, est, quod Diuina scientia, voluntas, & executio omnes sint immediatæ causæ, sed à diuerso genere, ita vt scientia quatenus scientia est, sit immediata causa directiua, & regulatiua effectionis rerum, Diuina verò voluntas sit immediata causa decretiua, & motiua potentię ad effectionem rerum, & potẽtia intellectiua vt executiua est, sit immediata causa ad res terminata. Hanc sententiam nostram habemus expressam à S. Doctore de verit. quæstione secunda, art. 14. vbi affirmat, inter Dei scientiam, & rem causatam, mediam esse ex parte Dei diuinam voluntatem Patet autẽ, quod ibi loquitur de scientia, & voluntate, & potentia vt se tenent ex parte Dei, secundum nostrũ tamen modum intelligendi, dicit enim vbi ex parte Dei. Item in primo sent. dist. 38. q. 1. ar. 1. dicit, quod

quod voluntas est illa, quę actum imperat, & scientia est directiua operis. Nec valet dicere, quod sit causa principalis secundum quid, quia ibi expressè voluntatem ponit causam principalem imperatiuam operis. Intellige mouendo ad executionem, non iudicando, seu repræsentando, quia talis est scientia.

Primo ergo noto, quod voluntas bifariam considerari potest. Primo obiectiuè, prout dicit ordinem ad rem cognitam, à qua obiectiuè mouetur, prout apprehenditur vt bonum. Secundo potest considerari vt imperatiua est, & vt effectiuè mouet omnes potentias ad opus electum, & sic dicitur habere rationem primi immediati principij, respectu omnium potentiarum, executiuarum decreti eius. Primo ergo secundum nostrum modum intelligēdi consideramus Deum sua scientia simplicis intelligentiæ res considerasse vt possibiles, deinde quod Diuina voluntas decreuerit res sic possibiles de facto esse futuras, & deinde eas produxerit.

Secundo ergo vlterius notandum venit, quod efficere res dicitur spectare ad scientiam visionis, non absolutè sed vt includit decretum de rebus fiendis, quia ex eo quod Deus videt, & cognoscit res esse futuras sub immutabili decreto agit, vt potentia exequatur decretum.

Tertio Notandum, quod in actione rerum talē possumus imaginari ordinem. Primo, quod Diuinus intellectus habuerit intra se consilium de re fienda, habito autem consilio, & facto iudicio de bonitate effectuū, tunc hos effectus possibiles obtulit voluntati, & tunc voluntas illos acceptauit, & deinde mouet intellectum vt de illis formaret pręceptum, quod præceptum dicitur imperium intellectus, includens motionem voluntatis ad formandum hoc præceptum, formato autem præcepto, cum adhuc sit in potestate voluntatis illud efficaciter eligere, vel non, ita vt ad opus de facto deducatur, si eligit, tunc imperat potentiæ executiuæ, vt imperium intellectus à se electum, & vltimò approbatum exequatur, & tunc potentia executiua rem ipsam efficit, & producit. Patet ergo, quod quoad vltimos actus, post imperium intellectus, (quod imperium præceptiuum vocamus,) adhuc remanet imperium voluntatis factum potentiæ executiuæ, quod imperium dicimus approbationis, & effectionis rerum; Inde duo deducimus. Primum est, quod cum post imperium intellectus pręceptiuum, adhuc detur imperium illius prioris imperij approbatiuum, meritò dicimus inter scientiā, & effectum mediare voluntatem efficacem, præcipientem potentiæ executiuæ, & cōsequenter quod voluntas sit immediatior causa quam intellectus, vt est sciens. Secundum est, quod cum scientia visionis rem Deo præsentem constituat, secundum eius esse vltimum reale, ideo secundum totā suam latitudinem summenda est, s. non tantum vt decretum supponit, verumetiam vt ipsum, & executionem includit, & sic omnia comprehendendo dicitur esse causa rerum.

Tandem noto, quod nomine scientiæ duo possumus intelligere. Primo scientiam idest cognitionem, loquendo de intellectu formaliter prout intelligens est, & sic dicimus voluntatem esse posteriorem omni actu intellectus, vt intelligens est, nā actus intellectus practici tres sunt. s. Consiliari, iudicare, & præcipere opus practicum, & hos omnes sequitur voluntas eligens, vt diximus. Secundo potest considerari intellectus non formaliter vt intellectus est, sed prout in Deo potentia executiua est, quia creare in Deo est dicere, quod ad intellectum spectat, & sic intellectus vt potentia executiua erit immediatior, & ita conciliantur ambæ hæ opiniones, s. Nazarij, & nostra.

His stantibus pono talem Conclusionem. Diuina voluntas est immediatior causa effectionis rerum, quam diuina scientia. Probatur Primo. Magis distat a re effecta illa potentia, quæ in illam fertur, vt in alio est, quam illa, quę ad illam fertur vt in se est. Sed scientia fertur ad rem, vt in intelligente est, & voluntas vt in se est, per Arist. sexto Metaph. Ergo voluntas est ei immediatior.

Secundo. Illa potentia est immediatior effectui, ad quam spectat dare efficaciam operis, sed datis omnibus requisitis ad actionem, adhuc in potestate voluntatis est illa approbare, & non approbare, applicare ad effectum, & non applicare, per Arist. 9. Methaph. Ergo erit immediatior.

Tertio. Nisi voluntas approbet imperium intellectus, res non efficitur. Ergo post eius imperium datur voluntatis imperium. Ergo immediatius.

Quarto. Potentia executiua non obedit intellectui, sed voluntati, vt habetur in septimo. Ethic. Ergo habet pro immediata causa ipsam voluntatem. Ergo inter scientiam, & potentiam exequentem, vt exequens est, formaliter datur imperium voluntatis.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Arist. tenuerit Deum agere de necessitate naturæ.

Videtur, quod non. Nam scribens ad Alexandrum lib. de mundo comparat Deum imperatori, & ait, Ad summum quod in naui gubernator, in curru auriga, in choro præcentor, in ciuitate rex, in exercitu imperator, hoc in mundo est Deus, nisi quod illis ipsis principatus laboriosus, perturbatus, & anxius est, Deus autem expers est omnis mestitiæ, laboris, nullamque afferens imbecillitatem, nam cum in re immobili collocetur, omnia, quo vult, mouet, arbitratuq; suo in diuersis generibus rerum, & naturis versatur.

Secundo. Idem Philos. in secūdo Physic. distinguit agentia in agentia de necessitate naturæ, & ex electione & inter secunda ponit primam causam vt omnes alias dirigentem in vnum finem.

Tertio.

Tertio. Pluribus in locis in Ethicis dicit, hominem probum esse Deo amicum, & quod bona, & mala pro meritis distribuit, & beneficia, quæ ipsum prædicant liberè agere.

In contrarium tamen est communis sententia Philosophorum, & Theologorum, vt Scoti in primo, dist. 8 q. 5. & in quodlib. quęst. 7. Iauelli q. 12. Metap. q. 10. Soncinatis q. 30. Soto 8. Phisic. q. 1. Ferr. lib. 2. cont. Gent. c. 23. quam probant Primo ex ipsomet Arist. 8. Physic. vbi dicit, primum motorem non posse cessare a motu, & pluribus in locis asserit Deum esse immutabilem, & mundum produxisse ab æterno, quia agit dę necessitate naturæ, & similia.

Ad resolutionem huius dubij Primo notandũ venit, Deum agere de necessitate naturæ posse dupliciter intelligi. Primo naturaliter, idest sine intellectu, & voluntate, & hoc nullus fuit, qui diceret, cum omnes fecerint Deum intelligentem, & volentem. Secundo cum determinatione naturali intellectus, & voluntatis, quasi habeat voluntatem determinatam, & sic in hoc stat punctum difficultatis.

Secundo Notandum, Deum quidem habere voluntatem determinatam agendi, ita vt non possit non agere, posse bifariam intelligi. Primo quia sic ipse elegit, & voluit, vnde hæc sit necessitas immutabilitatis, & suppositionis. Secundo quia sic ab alio fuit determinatus, vel voluntas eius naturali sequela remanet determinata. Secundum stare non potest, cum ipse sit primum agens, & consequenter nullo determinabilis: igitur si se determinaret, liberè quidem se determinaret, sed immutabiliter, quæ necessitas dicitur necessitas suppositionis, vnde

Tertio possumus dicere, Deum agere de necessitate naturæ dupliciter posse intelligi, primo propriè, & hoc est falsum, quia hæc necessitas fuit ab ipso electa, & volita. Secundo impropriè, pro quãto agit immutabiliter ad effectum determinatum, vt ad productionem mundi æternam, ad motum æternum, &c. & hoc concludunt secundæ rationes, & primæ primum.

ARTICVLVS V.

Vtrum voluntatis Diuinæ sit assignare aliquam causam.

S. Thomas p. p. q. 19. ar. 5. cum expositoribus suis, & 1. d. 41 & 2. contra gentes, c. 86. cum Ferrar. & lib. 2. c. 28. & 29. & lib. 3. cap. 97. Aegid. 1. d. 49. qu. 1. pri. princ.

Diuina voluntas nullam habet secundum se causã, nostra autem maxime. Quare damnanda est hęresis Lutheri lib. de captiuitate Babilonica, & lib. de votis Monasticis, & Caluini in Antitodo, & Kemniti, qui dixerunt homines per baptismum liberari ab omnibus votis ante & post ipsum factis, vnde omnia vota sunt irrita, prater vnum, quod factum est in baptismo, dum promisimus legem Dei seruare. Mouetur enim rationabiliter nostra voluntas ad mouendum, ad Deum colendum per virtutem Religionis, unde dixit psalm. 75. Vouete & reddite. Et eccles. 5. Si quid vouisti Deo, non moreris reddere. Et secundum compositionem omnium patrum dixit Apost. 1. Thimot. 5. quasdã viduas, si nudant, sibi damnationem acquirere, quia primam fidem (i. votum, continentiam post mortem mariti exponunt patres) irritam fecerunt. Quare falsum est, quod Apostoli nihil tradiderint de votis, quod & potuissent tacere, quia de iure naturæ est promissa & iurata seruare; possunt autem fieri & de rebus praceptis & consiliatis, quia votum ligat solutum, & magis ligat ligatum, cum duabus virtutibus obstringendo. Et quamuis promittamus in baptismo totam Dei legem seruare, non tamen vouemus omnia legis, vnde baptismus non est votum, sed incoactio, & dispositio ad vouendum, omnibus volentibus vouere. Blasphemum erit igitur dicere, quod plura vouemus in baptismo, quam obseruare possimus. Iugum enim meum (dixit Christus Mattei 11.) suaue est, & onus meum leue, qua propter Concilium Arausicanum 2. can. 25. damnat dicentes, Non posse homines baptizatos seruare omnia Dei mandata. Omnia enim possumus in eo, qui nos confortat Christus, dixit Paulus. Sed quid? nonne maius quid est plura sacramenta cum baptismo suscipere, quam solum baptismum? Ergo prater baptismum dantur virtutes, quorum actus de se sunt meritorij.

Dicendum est ergo votum esse liberam promissionẽ Deo factam extra baptismum, de meliori bono. Et potest fieri cum oratione, & sine, etsi solent cum oratione pracedenti, vel subsequenti fieri; vnde apud Grecos oratio & votum sunt nomina affinia. Excluduntur autem à votis primo peccata, quia non sunt bona; secundo, indifferentia, tertio impossibilia, quarto bona minora, quia votum est de meliori bono, & quinto necessaria, quia vota sunt libera, fiunt autem Deo ad differentiam iuramẽtorum, qui fiunt hominibus, etsi per Deũ. Et fiunt de bono supererogationis, quia ad præcepta lege tenemur, & ad vota libere concurrimus.

Videtur, quod sic, per D. Augustinum lib. 83. quęst. q. 56. vbi ait, quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse? Sed agenti voluntarie, quod est ratio agendi, est etiam causa volendi. Ergo.

Secundo. Voluntas non habens causam omnia agit, prout vult. Si igitur voluntas diuina non habet aliquam causam: Igitur cum de re naturali, vel diuina interrogati fuerimus, sufficiet respondere, sic euenit, quia sic Deo placuit, & sic cessabunt omnes scientiæ, assignantes proprias causas rebus naturalibus.

Tertio. Quod fit à volente, non propter aliquã causam, ex eius simplici voluntate dependet. Si igitur Diuina voluntas non habet aliquam causam, omnia

omnia quidem ex simplici Dei voluntate pendebunt, & sic nullam aliam habebunt causam, praeter Dei voluntatem, quod est falsum.

Quarto, Vere dicimus Deum peccata non remittere, nisi libero nostro arbitrio concurrente, neq; velle alicui gloriam, nisi propter bona opera. Igitur Diuinae voluntatis possumus assignare aliquam causam.

Quinto. Si Diuinae voluntatis non possumus assignare aliquam causam, esset, quia à nullo dependet, vt hic innuit, & secundo con. gent. c. 28. Sed haec ratio infirma est, quia potest esse, quod Deus ab alio non dependeat, ut eo indigens, sed benè ut redditor debiti, sicut habens depositum tenetur reddere depositum, quamuis depositor non indigeat, ita data vna re, possumus dicere Deū de iure debere aliam dare, u. g. quod dans gratiā, det gloriam.

Antequam probetur Conclusio, & soluantur argumenta: Primo notandum uenit, quod dupliciter possumus intelligere diuinam uoluntatem habere aliquam causam, Primo ex parte Dei, ita ut dicamus diuinam uoluntatem esse motam ab aliqua causa, ab ea realiter distincta, & hoc est quod disputamus, & negamus. Secundo modo potest intelligi ex parte uolitorum, ita ut quaeramus, Num Deus uelit unā rem, propter aliam esse, ut merita propter gloriam, fructus, & herbas propter animalia, & animalia propter hominem, & hoc non negamus, cum diuina uoluntas sit rationabilis, & nō possit uelle, nisi quod aequum est, & ordinatum. Secundo ergo notandum, quod quattuor modis secundum Caiet. possumus loqui in praesenti materia. Primo ut dicamus quod in rebus conditis unū Ens est propter aliud, & hoc est uerum, quia talis est ordo constitutus à Deo, ut u.g. herbae sint propter animalia, animalia propter hominem, & homo propter Deum. Secundo, ut dicamus, Deum uelle unam rem propter aliam, & unum uolitum propter aliud, & sic si hae propositiones referantur ad multiplicationem actuum diuinae uoluntatis, ita ut in ea constituamus duos actus uolēdi, uel duas uolitiones, sic erunt falsae; si uero referantur ad ipsa uolita, quia, s. unum uolitum est uolitū propter aliud, ut merita iustorū propter gloriā, sic sūt uerae. Tertio, ut dicamus Deum uelle unum uolitum propter aliud uolitū, & sic etiam hoc uerū est ex parte uolitorū. Quarto ut dicamus Deum uelle unam rem fieri, quia uult aliam esse, & ita secundum sonum haec propositio uidetur falsa, cū uideatur multiplicare actus diuinae uoluntatis, sed tamen potest piè interpretari, ut v.g. dicamus, Deus uult Sanctos habere merita, quia uult eis dare ęternam gloriam, & in summa quando causalitas supra res cadit, nullum sensum falsum inuoluit, sed si caderet supra diuersos actus diuinae uoluntatis.

Tertio Notandum, quod cum quadruplex sit genus causarum, nullo modo diuina uoluntas potest dici habere causam: Non efficientem inquam, Non formalem, nec finalem, quia ipsa est primum efficiens, primum exemplar, & ultimus finis, nec etiam dispositiuam, quia Deus est ille, qui omnem dispositionem tum naturalem, tum supernaturalem efficit: Ideo aliud est dicere, Deum producere effectum cum alia causa, & aliud ipsum habere causam; primum quidem est verum, quoniam omnia à Deo sunt; Secundum autem est falsum, cum vtatur causa non vt ipsum mouente, sed vt coefficiente cum ipso effectum, vnde diuina voluntas ex parte voliti tantum dicitur habere causam.

Quarto tamen notandum, quod Deus non habeat causam externam, hoc est per se notum, sed de interna dicimus posse dupliciter intelligi: Primo actualiter, & formaliter, & sic est falsum, cum tantū vnus sit simplicissimus actus volendi in Deo, secundo virtualiter, in quantum dicimus vnū praedicatum alterius esse causam, seu rationem, vt immutabilitas ęternitatis, & sic dicimus diuinam bonitatem vt creaturis communicabilem, Deo fuisse causam, vt ipsis se communicauerit, per creationē. Seu dicamus, quod aliud est, quod diuinae voluntatis possit assignari aliqua ratio, & aliud est, quod ei possit assignari aliqua causa: secundum est falsum, cum Deus à nullo dependeat, vt à causa, primum vero est verum, quia significatur quod vna volitio sit ratio alterius, cum Deo vnū velit propter aliud, aut quia potest dici vna ratio esse causa alterius virtualiter, sed non actualiter.

Quoad secundum Conclusio est negatiua s. Diuina voluntas non habet causam. Probatur ratione S. Doctoris. Si Diuinae voluntatis posset assignari aliqua causa, aut haec esset extra Deum, aut in ipso Deo; Non primum, quia causa mouens est superior re mota, & secundo quia res mota a causa dependet à causa, nihil autem respectu Dei datur superius, nec Deus ab aliquo dependet. Non secundum, quia Deus vnico actu vult omnia, vnde non possunt in eo assignari duo actus, quorum vnus habeat rationem mouentis, & alius moti.

Ad primum dicitur, quod diuina voluntas dicitur rationabilis, non quod sit mota ab aliqua causa, sed quia vnam rem ordinat ad aliam. Vel secundo dicitur rationabilis, quia voluit omnia creata esse ordinata ad propriam bonitatem, tanquam ad causam omnis bonitatis.

Ad secundum, quod quando quaerimus, an aliqua res sit, & propter quid, tunc possumus respondere vel per primam causam, vel per proximam, & immediatam. Si per primam, nullam assignabimus causam, nisi diuinam voluntatem, Si per immediatam, assignabimus propriam causam, vt verbi gratia, dicendo. Plato genuit Socratem, quia iunctus est vxori suae, secundo dicitur, quod voluntas non habens causam quicquid vult agit, nisi est directa a scientia; modo diuina voluntas à diuina scientia dirigitur, vt id agat, quod ab ea bonum iudicatum fuerit, & scientia, & voluntas in Deo sunt vnum esse, & vna causa.

Ad tertium dicendum, quod aliud est loqui de primis effectibus Dei,& aliud de secundis, ad quos producendos etiam secundæ causæ concurrunt: Nam primi ex simplici voluntate Dei dependent, secundi verò à Deo,& a secūdis causis, quia Deus voluit, vt haberent proprium esse per proprias,& immediatas causas, vnde dicimus voluisse Deum hominem habere manus, vt intellectui deseruirēt & voluit hominem habere intellectum, & voluntatem, vt illum intelligeret, & eo frueretur: secundo dicitur, quod diuina voluntas regulatur a diuina scientia, sed non ab aliqua causa, quæ non sit Deus, seu alia causa.

Ad quartum dicimus, ibi causalitatem se tenere ex parte effectus, in quantum vnus ordinatur ad alterum & merita ad gloriam: secundo dicimus, quod si effectus Deo comparati sunt tantum effectus, cum a Deo vtrumq; sit, s. arbitrium liberum,& pia eius motio, vnum autem dicitur causa alterius, vt adinuicem comparantur.

Ad quintum dicendum, quod Deus nullo modo potest dici debitor creaturæ, quia debitor semper tenetur ex debito iustitiæ alteri dare, quod suum est, Dei autem sunt omnia, vnde nec propter indigentiam, nec propter aliquod debitum produxit creaturas. Secundo dicitur, quod redditor debiti oportet quod habeat priorem causam ipsum obligantem; non sic Deus, cum sit prima causa.

ARTICVLVS VI.

Vtrum voluntas Dei semper impleatur.

S. Thomas. p. p. q. 9. ar. 6. cum expositoribus suis. & 1. d. 47. a. 1. & 2. Scotus. 1. d. 46. q. 1. D. Bonau. d. 47. q. 1. art. 1. Alensis p. o. q. 36. memb. 2. Ricard. 1. d. 47. q. 1. Durandus d. 46. q. 1. Cap. d. 45. q. 1. d. 38. q. 1. con. 4.

Voluntas Dei semper impletur, sed non nostra, vnde etsi Deo firma deliberatione aliquid promiserimus, & voto nos ei ligauerimus, tamen vota nostra aliquando irrita facimus, quæ sancta intentione promisimus. Merito igitur vt hereticos damnamus Lutherum, & Caluinum, qui dicunt omnia vota Religiosorum paupertatis, obedientiæ, & castitatis esse irrita, impia, nulla, & omnino tollenda.

Quod enim liceat paupertatem vouere, & hoc opus Deo gratū esse, habetur Matt. 5. ibi; Beati pauperes spiritu, i. voluntate exponunt Amb. luca 6. Hierony. Gregorius Nissenus, Beda, Anselmus, Liranus, Cate. Abul. Iansenius in hunc locum, & Leo Papa in serm. super ista verba, & ideo male dixit Caluinus per pauperes spiritu intelligendo afflictos Est enim alia beatitudo illa qui persecutionem patiuntur. Item dixit Iesus Matt. 19. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus, & habebis thesaurum in cælo. Quæ verba refert D. Aug. epist. 48. q. 4. & in pra. 103. concione 3. & D. Bernardus in hunc locum ad paupertatem monasticam, quæ iuxta verba Domini non solum licet, sed perfectos facit, & vitam æternam promittit. Et Act. 4. habetur de primis Christianis habitantibus in Herusulem multitudo autem credentium erat cor vnum, & anima vna, nec quisquam eorum quæ possidebat, aliquid suum esse dicebat, sed erant illis omnia communia, hoc autem fiebat ex voto paupertatis, dixerunt D. Aug. serm. 1. de communi vita clericorum, Chrisost. ho. 12. in acta. Apost. Hierony. epist. ad Demotriadem. Euge lib. 1: epist. 33. ad Venantiū, & alij plures, qui affirmant propter transgressionem voti paupertatis interfectos esse Ananiā, & Saphiram Act. 5. Hoc autem votum non solum possunt facere diuites, qui multa habent, & ista relinquunt, sed etiam pauperes, qui totum quod habent, renuntiant, & nec censum, nec affectum sibi reseruant, vnde dixit Aug. epist. 89. q. 4. his verbis. Neque mihi minus imputabitur, quia diues non fui, nam nec Apostoli, qui primi hoc fecerunt, diuites fuerunt; sed totum mundum dimittit, qui & quod habet, & quod optat habere, dimittit.

Videtur, quod non. Nam Apostolus prima ad Timotheum secundo habet, quod Deus vult omnes homines saluos fieri,& ad agnitionem veritatis venire. Sed hoc non ita euenit, quia multi sunt vocati, pauci vero electi. Ergo voluntas Dei non semper impletur.

Secundo. Sicut Deus scit omne uerum, ita vult omne bonum, Sed non omne bonum fit, Ergo.

Tertio. Diuina voluntas non excludit medias causas. Sed mediæ causæ possunt impediri, propter defectum secundæ, sicut effectus virtutis motiuæ impeditur propter debilitatem tibiæ. Ergo diuina voluntas potest impediri, & non semper impleri.

Quarto. Liberum agens potest velle, & non velle,& ad opposita se habere. Sed Deus est agens liberum. Ergo.

Quinto. Peccata sunt præter voluntatem Dei, cum secundum Psalmistam ipse mandauerit mandata eius custodiri nimis, & tamen non semper custodiuntur. Ergo.

Sexto. Matth. 23. ait Dominus. Ierusalem quoties volui te congregare, sicut gallina congregat pullos suos sub alas,& noluisti? Ergo voluntas Dei non semper impletur.

Septimo, Voluntas antecedens ex Deo tantū pensatur; Sed Deus ex sua parte decreuit hac, & illa vocatione homines vocare, nec tamen vocantur de facto. Ergo.

Ad decisionem præsentis articuli Primo quædam annotabo, secundo loco probabo nostram Conclusionem, tertio soluam argumenta,& quarto iterum dubitabo.

Primo ergo notandum, quod duplicem ponimus voluntatem in Deo; Vnam dicimus beneplaciti,& efficacem, Alterā inefficacē, seu signi, seu ēt secundu S. Doctorē voluntatē velleitatis. Volūtas efficax dicitur illa, quæ omnibus datis, & considerat

ratis aliquid uult, unde uocatur uoluntas simpliciter, quia importat velle efficax, & cum effectu. Voluntas verò inefficax illa est, qua aliquid absolutè vult, sed tamen data aliqua conditione illud tale non vult, v. g. Deus vult salutem omnium hominum absolutè, sed dato peccato in aliquo, illum non vult saluare. Si igitur quæramus de voluntatem efficaci, seu consequente, seu beneplaciti efficacis, an semper impleatur, indubiè respondemus, quod impletur, quia cum talis voluntas sit efficax, & non impedibilis, necessario habet suũ effectum, & hæc est illa voluntas Dei, cui nullus resistere potest. Si vero loquamur de voluntate signi, vel de antecedente, quæ secundum quid dicitur voluntas beneplaciti, negatiuè respondemus, quia omnibus rebus creatis bonum vult, & tamen data aliqua conditione, vt dato peccato in homine, ei vult malum pœnæ. Caue autem, ne fallaris, nesciens quod voluntas beneplaciti distinguitur à S. Doctore primo sent. dist. 47. art. 2. & de verit. q. 23. art. tertio, in voluntatem antecedentem, & consequentem, ita vt quædam apud eum dicatur voluntas beneplaciti, & quædam signi, quia voluntas beneplaciti distinguitur in voluntatem antecedentem, seu inefficacem, & consequentem, idest efficacem, & ideo voluntas antecedens quandoq; sumitur pro voluntate signi pro quanto distinguitur contra voluntatem beneplaciti efficacem. Vel dicendum, quod voluntas antecedens bifariam considerari potest. Primo ex parte Dei volentis, & sic voluntas beneplaciti diuiditur in voluntatẽ antecedentem, qua intelligimus Deum velle bonũ absolutè, & in cõsequentẽ qua consideramus Deũ velle bonum cum omnibus suis conditionibus, vt velle salutem hominis cum gratia, & non cum peccato. Secundo potest summi propriè ex parte nostri, prout secundum nostrum modum loquendi voluntas beneplaciti consistit simpliciter in effectuale velle bonum, & signi in dare signum volendi bonum gloriæ, & gratiæ, & sic voluntas antecedens potius dicitur voluntas signi, quam beneplaciti, vnde nunquam propriè dicimus Deum voluntate beneplaciti voluisse omnes homines saluos fieri, sed voluntate antecedenti, & signi, vt sæpè affirmat S. Doctor in hac quæstione.

Secundo Notandum, quod dum duplicem voluntatem distinguimus in Deo, nolumus intelligere duplicem potentiam volitiuam esse in Deo cõstituendam, vel duos actus volendi, cum hoc sit falsum, cum tantum vna sit simplicissima potentia volendi in Deo, & vnus actus simplex volendi, quo se, & alia à se vult; volumus ergo ponere duplex volitum in Deo, vel duas rationes volendi, vt dicamus, quod quoddam est volitum à Deo sub ratione absoluta, quod non est volitum sub ratione cõditionata. Dicitur autem voluntas antecedens quasi præueniat conditionem illam, & consequens dicitur, quia respicit effectum, cum omni eo quod ipsum comitatur, & consequitur. Sed habeas, quod etiam voluntas antecedens potest dici conditionata, sed non efficax, seu effectualis; nam intelligimus Deum quædam voluisse voluntate antecedente absolutè, & quædam sub conditione, quia si ea voluisset in alio statu, voluisset etiam sub altera conditione.

Tertio Notandum, quod circa modum, quo Deus voluntate efficaci, & consequente dicitur aliquid velle, duplex est modus interpretandi. Nã Molina cum quibusdam alijs dicunt Deum aliquid velle voluntate absoluta, seu consequente stat dupliciter. Primo sine vlla dependentia à libero arbitrio nostro, & hanc dicunt voluntatem absolutam simpliciter, quia ei nullo modo a creatura mundi potest resisti: secundo, cum dependentia a libero arbitrio nostro hoc modo, vt præuiderit liberum nostrum arbitrium hoc velle, verbi gratia, quod liberum arbitrium Petri voluerit bene operari, quia est positum in tali ordine, & sub tali hypotesi, & conditione, & tunc diuina voluntas ex hac hypotesi voluerit Petrum saluare, & hanc voluntatem annuunt esse quasi complacentiæ actionum liberarum bonarum hominum, & ideo sit velle immobiliter prædestinatum suum consequi finem, sic putantes bene concordare liberum arbitrium nostrum cum Dei voluntate immutabili. Alius est modus dicendi S. Doctoris, & omnium Theologorum rectè sentientium, scilicet quod Diuina uoluntas secundum se omnino absoluta est a dependentia nostri liberi arbitrij, quia si bene operatur, operatur quia Deus uult hoc efficaciter, cum dat & uelle, & perficere pro bona uoluntate, ut dicit Apostolus, & ipse per Ezechielem; Ego faciam, ut uos faciatis, & faciam, vt in præceptis meis ambuletis, & quia nullo modo Deus dependet à nostro libero arbitrio, cum ei tribuat id omne; quod habet, nec gratia facienda sit pedissequa nostri liberi arbitrij, neque dandum sit id, quod est maius in nostra salute, nostro libero arbitrio, & quod minus Deo.

Quarto Notandum duo esse, quæ possunt dici ad absolutam Dei voluntatem spectare, sed non eodem modo, scilicet bona, & mala: Bona quidem a Deo volita sunt absolutè, ita vt non solum ea velit, verumetiam in creaturis ipsa perficiat. Mala autem à Deo sunt volita absolutè, sed non positiuè, quia nec ea cupit, nec efficit, sed permissiuè, prout reliquit hominem in manu consilij sui. Ratio autem discriminis est, quia omne bonum secundum omnem eius rationem à Deo effluit, cum ipse sit infinitum pelagus bonitatis, omne autem malum longè est a Deo, cum ei repugnet, vnde dicimus tantum habere uoluntatem absolutam non efficiendi peccata, sed permittendi, & hæc est bona.

Quoad secundum Conclusio est affirmatiua, scilicet uoluntas Dei semper impletur. Probatur Primo ex scripturis Nam Ester decimotertio dicitur. Nemo est, qui uoluntati tuæ

possit resistere, & Sap. 12. Subest etenim tibi cum volueris posse, & Psal. 113. Omnia quæcunque voluit, fecit, & est etiam communis sententia Sanctorum Patrum.

Secundo. Probatur ratione S. Doctoris sic: Eadem ratio proportionaliter saluatur inter causas agentes, & formales, Sed a forma vniuersali nihil potest deficere, si enim fiat quod aliquis non sit homo, tamen non fiet, quod non sit Ens. Igitur nec ab agente vniuersali aliquid poterit deficere, ita vt si actio particularis causę impediri, vel deficere cõtingat, non tamẽ actio vniuersalis causæ. Sed Deus est primum, & generale agens, & causa omnium rerum per intellectum, & voluntatem, vt supra probatum est. Ergo eius actio nunquam poterit deficere.

Sed circa hanc rationem Primo notandum erit, quod deficere ab vniuersali causa stat dupliciter, Primo positiue, & hoc est falsum, s. quod possit dari aliquis defectus, & impedimentum respectu vniuersalis causæ quomodolibet operantis, secundo intelligitur permissiuè, quia defectus est in te, & non in causa volente permittere defectum in secunda causa, v.g. Cæcitatem respectu materię, vel peccatum, quia voluit hominem operari liberè, & sic est aliquis defectus, vel impedimentum, vnde quidam dixerunt monstra, defectus naturales, & mala esse extra primam intentionem, & directam agentis, non autem extra omnem intẽtionem actiuam, vel permissiuam: Sed habeas quod in deficiẽte duo sunt. Primum est ille, qui deficit, v.g. homo qui visu caret. Secundum est ratio, qua deficit, idest cæcitate, Primum est aliquid, secundum non, sed tantum est negatio.

Secundo. Notandum, quod forma, & agens sint similes potest dupliciter intelligi, Primo quoad omnia, & hoc est falsum, vt patet: secundo quoad extensionem vniuersalitatis esse, & actionis, & hoc est verum, & intentum.

Tertio Notandum, quod peccator (vt dicitur in littera) videtur recedere à diuina voluntate, intellige à voluntate antecedente, & non à consequente, quia Deus absolutè non vult hominem nõ peccare voluntate consequenti, pensatis omnibus suis circunstantijs, vel pœnæ infligendæ, vel iustitiæ punitiuæ, vel libertatis hominis, vnde absolutè & simpliciter peccator peccando non dicitur facere contra diuinam voluntatem saltem permissiuã, secus approbatiuam.

Quarto Notandum, quod duplex est defectus, vnus se tenens ex parte secundarum causarum, ex parte ipsarum, & sic potest esse quod non subterfugiat causam vniuersalem: Alius se tenet ex parte materię, & hic videtur pendere non à causa vniuersali, s. à motu cęli, secundum Caiet. infra q. 115 art. 6. Sed ex modo, & natura materiæ. Sed si hæc vera essent de causa vniuersali in tali ordine, s. in mouendo, seu de cælo, verificarentur, non tamen de prima causa simpliciter, s. de Deo.

Ad primum respondendo inuenio plures expositiones loci citati, quas breuiter adducam: prima est D. Augustini in Enchiridione, cap. 103. & de prædestinat. Sanct. cap. 8. vt sit propositio accommoda, ita vt sic intelligatur: Deus vult omnes homines saluos fieri, qui salui fiunt, vt non omnes velit saluare absolutè, sed quod nullus saluatur contra eius voluntatem. Secunda vt sit distributiua pro generibus singulorum, & non pro singulis generum, id est Deus vult aliquos saluari ex omni genere hominum, scilicet ex Iudæis, & gentilibus, masculis, & feminis, non tamen omnes masculos, & feminas, &c. Tertia est Damasceni, lib. secundo, ortod. fidei cap. 29. vt scilicet intelligatur de voluntate antecedenti, & non de consequenti, quarta est. D. Augustini Epist. 59. vt s. pars pro toto intelligatur, sicut & illud dictum intelligitur Ioann. 1. Testimonium eius nemo accipit; quia, scilicet multi non credebant in Christum sed tantum aliqui: Quinta est, vt sit sensus causalis, scilicet Deus facit vt iusti velint, & desiderent omnes homines saluos fieri, quia Deus nos facit hoc velle, sicut & apud D. Paulum dicitur, quod Spiritus sanctus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus idest nos postulare facit, & hæc est S. Doctoris prima, ad Timot. secundo. Sexta est D. Ambrosij primo Corint. secundo, in hunc sensum, Deus vult omnes homines saluos fieri, si ipsi uoluerint saluari, non quod Deus nos saluet propter nostra merita, ita vt sint causa nostræ salutis, sed quia vult, ut ad nostram salutem liberum arbitrium nostrum concurrat, quia non saluabit nos sine nobis, ita ut merita nostra sint effectus diuinæ prædestinationis, cum sit ipse qui dat gratiam, & gloriam. Vltima est, ut hoc Deus uelit uoluntate signi, quia multa signa omnibus hominibus impartitur ad eorum salutem, quæ tamen ipsi spernunt saltem finaliter.

Ad secundum dicitur, quod est dispar ratio, quia uerum est in sciente, & bonum in rebus, unde primum spectat ad perfectionem intellectus, & secundum non spectat ad perfectionem diuinæ uoluntatis: secundo dicitur, quod uerum habet rationem speculatiui, & bonum rationem practici, unde non expedit quod omne scitum sit uolitum, & ideo non quicquid Deus scit, uult.

Ad tertium dicendum, quod actio secundæ causæ, & modus eius agendi est à Deo uolitus, & datus, unde non euenit eius defectus, nisi à Deo uolitus, & ideo deducimus, Deum non esse mutabilem, sed uelle mutationem, uel mutabilitatem: secundo dicitur, quod Deus modificat secundam causam, ita ut agat, prout uult.

Ad quartum dicimus, Deum non uelle necessario absolutè, sed ex suppositione, quia postquã uoluit, immutabiliter uult. Vel secundo dicitur, quod potest non uelle, quod uoluit in sensu diuiso, sed non in sensu composito.

Ad quintum dicimus, quod peccata non sunt præter voluntatem Dei absolutam permissiuam. Secundo dicitur, quod permittere peccata in cau-

sa

sa libera non est malum, cum sit eam relinquere in sua libertate, vnde sicut Deus permittit defectus naturales in naturalibus, ita permittit defectus voluntarios in causis liberis.

Ad sextum dicendum, quod valet de voluntate signi, sed non de efficaci. Vel secundo si currunt de efficaci conditionata, non valent de efficaci absoluta.

Ad septimum dicendum, quod voluntas antecedens ex solo Deo pensatur, sed vocare hoc, vel illo modo ad voluntatem Dei efficacem, & consequentem spectat.

QVAESTIO.

Vtrum voluntas antecedens formaliter, & propriè sit in Deo, vel tantum Metaphoricè.

Videtur, quod tantum dicatur Metaphoricè in Deo. Nam nil imperfectum est in Deo; Voluntas antecedens est imperfecta, vnde & dicitur velleitas. Ergo.

Secundo. Vera voluntas non debet esse otiosa. Hæc velleitas est otiosa, quia non habet effectum, Ergo tantum Metaphoricè ponitur in Deo.

Tertio. Vna voluntas, & hæc simplicissima est in Deo, Ergo non possunt in eo reperiri duo actus, ex quorum vno salutem velit, & ex alio damnationem.

Quarto. Si Deus haberet actum formalem, quo vellet homines saluos fieri. Ergo & hunc haberet respectu Angelorum, cum in hoc æqua vtriusque videatur conditio. Hoc est falsum, quia in ipsis non erat assignabile peccatum originale, sicut in hominibus, ex quo damnari possint.

Quinto. Voluntas antecedens nihil ponit in re volita. Igitur potuit esse etiam respectu hominum nunquam existentium. Sed respectu talium non datur actus positiuus. Ergo.

Sexto. Sic daretur etiam aliquis actus antecedens, quo Deus vellet omnes homines fore damnandos, sicut & saluandos. Sed hoc videtur absonum. Ergo.

Sed in contrarium arguitur, quod voluntas antecedens propriè nominet aliquem actum in Deo. Primo. Ad voluntatem recti iudicis spectat, vt positiuè velit omnes sibi subditos viuere, & delinquentes mori. Igitur, & ad voluntatem supremi iudicis hoc attinebit, & hanc similitudinem ponit S. Doctor in responsione ad primum.

Secundo. Excluso peccato Deus non vult punire hominem positiuè, & cum peccato maximè, Ergo voluntas antecedens denominat quendam actum proprium in Deo.

Tertio. Deus propriè dicitur peccatores expectare, eos vocare, & eis beneficia impartiri, sed hæc spectant ad voluntatem antecedentem. Ergo.

Quarto. Propriè videtur fuisse in Christo, quando Patri dixit, Pater, si possibile est, transeat a me calix iste, Ergo potest esse & in Deo.

Circa præsentem difficultatem duas opiniones inuenio. Prima est Cumel, Bannes, & aliorum multorum dicentium hanc voluntatem antecedētem, non esse in Deo formaliter, sed eminenter, idest Metaphoricè, vel quoad effectum, non tamen vt dicatur desiderium reale in Deo; Alij vero, inter quos est Nazarius, oppositum sentiunt. v.g. esse proprium actum in Deo, qui dicitur velleitas, prout etiam propriè velleitas in hominibus ponitur, secundum quam rem aliquam volunt, sed non efficaciter, & certè hæc opinio est S. Doct. in corpore, & precipuè in responsione ad primum.

Primo ergo notandum, quod velle efficaciter, & velleitas non ponuntur diuersi actus in Deo ex parte Dei, quia, vt diximus, omnia vno simplici actu vult, distinguuntur ergo ex parte volitorum, quia quædam sub vna conditione vult, quæ sub alia non vult. Cum igitur hæc velleitas nullam imperfectionem in Deo ponat, nec in ipso diuersitatem dicat, sed hæc omnia in volitis annuat, non video, quomodo possit negari à Deo, vel in Deo.

Secundo ergo notandum, quod quæ de Deo Metaphoricè dicuntur, sic Deo attribuuntur, quia propriè in Deo importarent imperfectionem, vel implicarent, sed nullo horum modorum obstat, quin dicatur Deus habere singularem actum respectu volitorum voluntate antecedenti, cum omnis distinctio, & imperfectio super re volita cadat, & non super actu, vel potentia volente.

Conclusio ergo est. Voluntas antecedens, quæ & velleitas in Deo dicitur, propriè, & formaliter in eo reperitur, quod primo probatur. Sacræ scripturæ propriè, & formaliter interpretandæ sunt, nisi aliquam absurditatem sic interpretatæ inuoluant; Sed sæpè Sacræ scripturæ de voluntate Dei antecedente mentionem faciunt sine aliqua absurditate, vt dum Matth. 23. dicitur. Quoties volui congregare te, sicut gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti? & 1. ad Tim. 2. Deus vult omnes homines saluos fieri, & Ezech. 18. Numquid voluntatis meæ est mors impij?

Secundo. Quia per D. Thomam art. 11. & 12. voluntas antecedens non est uoluntas signi. Ergo beneplaciti. Sed uoluntas beneplaciti in Deo nullam imperfectionem dicit ex parte Dei, Ergo in eo erit formaliter.

Tertio. Diuina uoluntas sicut intelligitur ferri in bonum sub tali conditione sine imperfectione, ita intelligitur ferri in bonum sub tali conditione, sed absolutè, nam ferri in bonum non dicit imperfectionem, sed ut sic nominat uoluntatem antecedentem, ut diximus.

Ad primum, quod est imperfectio ex parte uoliti, non ex parte uolentis, eodem enim actu, & perfectione Deus omnia uult, quocunque modo. Secundo

cundo

cundo dicitur, quod quamuis uoluntas antecedens vocetur velleitas, & consequenter videatur importare imperfectionem actus, habeas tamen, quod velleitas duo significare potest. Primum est aliqua imperfectio in virtute, seu potentia volente, quasi non possit velle aliquid perfectè, & hoc non possumus dicere in Deo, quoniam ab eo remouenda est omnis imperfectio. Secundo, vt significet quidem non potentiam imperfectè volentem, sed perfectè in suo genere, quæ tamen quoniam intelligit se modificare in secunda causa libera, ideo velleitas dicitur, eo quod non intelligit prætermittere causam ad effectū, sed eam permittere, vt ruat, non dando ei gratiam efficacem, & sic dicetur velleitas in ordine ad voluntatem efficacem.

Hic autem nota, quod voluntas antecedens potest dupliciter considerari. Primo ex parte Dei volentis secundum se, & absolutè, & sic continetur sub voluntate beneplaciti, nam talis voluntas dicitur diuisa in voluntatem antecedentem, qua intelligimus Deum velle bonum absolutè, & in consequentem, qua intelligimus Deum velle bonum cum omnibus suis concomitantibus, scilicet velle salutem hominis cum gratia, & non cum peccato. Secundo voluntas beneplaciti sumitur propriè, prout secundum modum loquendi voluntas beneplaciti consistit in effectuali velle bonum, & signi in dare signa volendi bonum gratiæ, vel gloriæ, & sic voluntas antecedens potius dicitur voluntas signi, quam beneplaciti, vnde nunquam propriè dicemus Deum voluntate beneplaciti volle omnes homines saluos fieri, sed voluntate antecedenti, & signi, vt sæpe exponit S. Doct. in hac quæstione; Et hinc sequitur, quod voluntas antecedēs dicitur tantum respicere bonum, quod Deus absolutè omnibus vult, sed voluntas consequens dicitur respicere bonum cum effectu in bonis, & malum cum effectu in malis.

Ad secundum dicendum, quod non est voluntas ficta, vel otiosa, quia aliquo modo refertur ad volitum, non absolutè, vt debeat habere effectum, sed conditionaliter idest, si haberet talem conditionem.

Ad tertium dicimus esse distinctionem tantum ex parte volitorum, & non ex parte voluntatis volentis, vel actus volendi.

Ad quartum concedimus, quod etiam datur voluntas antecedens respectu Angelorum, quia non omnes salui facti sunt, cum tamen omnes essent creati capaces beatitudinis.

Ad quintum negamus assumptum, quia voluntas antecedens debet esse respectu alicuius rei existentis sub vna ratione vno modo, & alio modo sub alia.

Ad sextum dicimus, quod damnatio, & punitio respiciunt rem sub peccato, & ideo tantum voluntate consequente dicuntur homines damnandi.

ARTICVLVS VII.

Vtrum voluntas Dei sit mutabilis.

S.Thomas, p.p.q. 19. ar. 7. cum expositoribus, & 1.d.39.q.1.ar.1.corp. & 1.contra gentes, c. 82. cum Ferrar. & lib.2.c.25. & lib.3.c.91. & 98. & de pot. q.7.art. 7. Scotus 1.d.46. Cap.d. 38.q.1.art.2.con.8. Albertus Magnus d. 45.art.10.

O vtinam voluntas Religiosi, qui in professione sua votum obedientiæ emisit, numquam mutaretur, sicut concludit S. D. in hoc articulo, quod voluntas Dei nūquam mutatur. Vouent ergo Religiosi in Religione obedientiam, & rectè. Primo; quia Hieremiæ 35. dominus laudat filios Ionadab, eo quod patri suo obediebant, in his etiam in quibus solum de consilio obedire tenebantur, quia scilicet iussu patris vinum nō bibant, agros non serebant, nec domos habitabant. Sicut modo pauperes Religiosi iussione suorum Superiorum sæpe ieiunant, à multis abstinent, panem Ostiatim quærunt, nec ciuitatem permanentem tenent, si obedientia eos aliò dirigit. Dixit enim dominus noster Matth. 16. Qui vult venire post me (idest meam perfectionem sequi) abneget semetipsum (idest neget proprium appetitum, & voluntatem, ponendo eam in manu superioris,) & tollat crucem suam, (idest abnegationem sui ipsius,) & sequatur me.

Secundo. Habere præpositos, Magistros, & iudices res bona est, atque in scripturis commendata, & eis obedire est res præcepto confirmata, dicente domino Lucæ 10. Qui vos audit, me audit. Et Paulus Heb. 13. Obedite præpositis vestris, & heretici ipsi volunt à subditis obediri. Ergo bene, & nos Religiosi nobis superiorem literis, vita, & moribus probatum eligimus, cui nostras voluntates committimus, sequendo in hoc iudicium Sap. Prou. 3. dicentis. Ne innitaris prudentiæ suæ.

Tertio obedientia fuit multis miraculis comprobata, vt poteris legere apud Sulpitium in primo dialogo de virtutibus S. Martini, D. Greg. lib. 2. Dialogorum cap. 7. Io. Cassianum lib. 4. de institutis renunciantium c. 23. Et inuenies eam magnificatam à DD. Hierony. Epist. ad Eustochium de custodia Virginitatis. August. lib. 1. de moribus Ecclesiæ cap. 31. Greg. homil. 20. in Ezechielem, &c.

Argumenta autem Lutheri, & sequacium leuia sunt. Primum, quod D. Paulus ad Philipp. 2. iubeat nos gradibus obedire, & non tantum vni. Hoc enim verum est in his, in quibus nobis sunt superiores. Secundum; quod præpositus monasterij sit liber ab obedientia. Dicitur enim, quod non est liber ab obedientia suæ regulæ, & superiorum maiorum, si sit inferior. Tertium; quod D. Paulus 1. Corinth. 7. dicat. Pretio empti estis, nolite fieri serui hominum. Respondetur quod D. Paulus loquitur de seruitute peccati, idest ne obediamus hominibus fidem nostram impugnantibus. Vel secundum alios ne hominibus propter homines, idest

ad

ad captandam eorum gratiam seruiamus, vnde dixit ad Coloss. 3. Serui obedite per omnia dominis carnalibus, non ad otium seruientes, quasi hominibus placentes, sed in simplicitate cordis timentes dominum.

Videtur, quod sic. Nam Genes. 6. dixit Deus. Pænitet me fecisse hominem; Sed qui pænitet de eo, quod fecit, mutabilem voluntatem habet. Ergo.

Secundo. Hieremiæ 18. ex persona Domini dicitur. Loquar aduersus gentem, & aduersus regnum, vt eradicem, & destruam, & disperdam illud; Sed si pænitentiam egerit gens illa a malo suo, agam & ego pænitentiam super malum, quod cogitaueram facere ei. Ergo Deus habet mutabilem voluntatem.

Tertio. Quicquid Deus facit, voluntate facit. Sed Deus non semper eadem facit, nam quandoque præcepit legalia obseruari, & quandoque prohibuit. Ergo.

Quarto. Habens potentiam ad opposita est mutabile, secundum Aristot. 9. Meth. Sed Deus habet voluntatem ad opposita, quia quod Deus vult, nõ ex necessitate vult: Ergo Diuina voluntas erit mutabilis.

Ad decisionem articuli Primo quædam iaciam fundamenta, Secundo loco probabo Conclusionem, & 3. soluam argumenta.

Quoad primum Primo notandum venit, quod aliud est mutare voluntatem, & aliud velle mutationem. Nam primum est modo velle, quod prius non fuit volitum, vel modo nolle, quod prius fuit volitum, vt v.g. Si ego nollem hoc sero ieiunare, & postea mutarem voluntatem, & vellem ieiunare, velle vero mutationem non est nisi velle rei variationem, v.g. ego immutabili voluntate potui determinare pro hac hora 22. scribere, & pro vigesimatertia non, nam hæc est mutatio in actione scribendi, & non in decreto voluntatis. Dicimus ergo Deum velle mutationem rerum, sed Diuinam voluntatem non esse mutabilem, quia immobili decreto voluit, quod mutabiliter fiat, quod fit.

Secundo notandum, quod quando in scripturis legimus Deum mutare sententiam, Sacræ litteræ secundum has glossas erunt interpretandæ. Prima glossa est, vt dicatur mutare dictum, sed non intentionem, quod idem est dicere cum D. Gregor. 16. Moral. cap. 18. quod Deus dicitur mutare sententiam, idest prolationem sententiæ, sed non mutare propositum voluntatis suæ, idest decretum. Secũda glossa sequens ex prima est, vt verba intelligantur comminatoriè prolata, vt fuerunt illa Ionæ 3. Adhuc & post 40. dies Niniue subuertetur, quæ tamen in facto non fuit subuersa, quia Niniuitæ pænitentiam egerunt. Tertia est, vt Sacræ litteræ intelligantur iuxta cursum rerum, vel causarum naturalium, & non supernaturaliter, vt habemus Isa. 38. de Ezechia, cui dictum fuit. Dispone domui tuæ, quia morieris, & non viues, idest spectata infirmitate, & cursu syderum, sed tamen volebat eum Dominus sanare supernaturaliter. Quarta, vt intelligatur secũdum demerita nostra, & non secundum, quod Dei misericordia nostri miseretur, vt est illud Gen. 20. En morieris propter mulierem, quam tulisti, habet enim virum, quæ fuerunt dicta de Amalech, qui tulerat Saram vxorem Abrahæ, putans eam esse illi sororem, nec tamen mortuus est, quia eam restituit.

Tertio notandum, quod ex quibusdam coniecturis deducimus, quando aliqua à Deo dicuntur comminatoriè, & quando ex absoluta voluntate. Primo est, quia quando pronuntiantur comminatoriè, quandam spem diuinæ misericordiæ placandæ in nobis sentimus, vnde nec Niniuitæ sunt desperati, nec Ezechias, quia semper sperauerunt diuinam iram temperare. Secunda est, quando possumus malum culpæ vitare, vnde etiam dato quod Deus alicui per Angelum reuelaret eum esse reprobum propter peccatum, ipse tamen deberet conari ne peccatum committeret, non ad tollendam diuinam immutabilem voluntatem, sed ad non faciendum malum, sciens quod Deus semper odit malum, & diligit bonum.

Quarto notãdum, quod non omnia, quæ Deus dicit in pænam delictorum, vel sub conditione, sunt comminatoriè intelligenda, sed aliqua comminatoriè, vt supra ostensum est, & aliqua absolutè, & vt mors pueri Dauid suscepti ex adulterio in pænam peccati eius, vnde non valuerunt lacrymę Dauid, nec pęnitentia ad saluandum puerum, & sic possem adducere innumera alia exempla.

Quoad secundum Conclusio affirmatiua est, scilicet Dei voluntas est omnino immutabilis. Probatur primo ex Scripturis: Nam 1. Reg. 15. dicitur, Porrò triumphator in Israel non parcet, & pænitudine non flectetur, neque homo est, vt agat pænitentiam; & Iacobi primo. Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.

Secundo probatur communi doctrina Patrum, pro qua re vide Ambrosium Enar. in Psal. 6. vbi adducit authoritatem D. Pauli ad Hebr. 6. scilicet volens Deus ostendere immobilitatem consilij sui, vide etiam D. August. 3. de Trinit. cap. 3. & in Enchir. cap. 93. &c.

Tertio probatur ratione S. Doctoris. Ille habet voluntatem mutabilẽ, qui incipit velle, quod nolebat, vel nolle, quod volebat, vel quia aliquid ei incipit esse bonum, quod prius non erat, v.g. stare ad ignem in hyeme, quod nõ erat ei bonum tempore æstatis, uel quia de nouo cognoscitur aliquid sibi esse bonum, quod prius non cognoscebatur bonum sibi; Sed hæc omnia lõgè sunt à Deo, cum Dei substantia, & scientia sint omninò immutabiles: Ergo uoluntas Dei erit omninò immutabilis.

Notandum circa hanc rationem, quod bonum quod alteri uolumus, uenit ex bono nobis uolito,

unde

unde in illo tali bono semper includitur bonum proprium, dicente Philosopho 8. Ethic. Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium, vnde quis non se cognoscit bonum alteri, nisi ex amore sui, vel ex cognitione boni proprij.

Sed contra rationem Sancti Doctoris tanquam contra insufficientem arguit Valētia, & Vasquez, quoniam in ea omissum fuit tertium membrum necessario adducendum, & probandum, scilicet quod Deus pro simplici sua libertate, data cognitione, & voluntate potuerit adhuc mutare voluntatem, & sicut prius nolebat peccatum, modo pro simplici, & absoluto suo libero arbitrio peccatum velit.

Pro maiori igitur intelligentia rationis Sancti Doctoris nota, quod si diuina voluntas posset se mutare, necessario esset constituenda in aliqua indifferentia secundum se, scilicet quod ex parte sui posset esse indifferens, & indeterminata ad duo opposita, hoc autem diuinæ voluntati obstat. Primo, quia non est causa ex parte sui ad vtrumlibet, nam talis est illa, quæ remanet indeterminata, quia non est assecuta propriam perfectionem, sicut apparet in intellectu, dum dubitat, quia nondum est adeptus cognitionem principiorum, per quam determinatur ad veritatem, talem autem indifferentiam velle in Deo ponere esset blasphemare, quia esset constituere diuinam voluntatem imperfectam, vnde si dicitur causa ad vtrumlibet, intelligitur ex parte eius, ad quod dicitur, quia scilicet cum posset vnum, & alterum, sicut dum viator duplici uia potest ciuitatem adire, unam eligit, & non aliam, & sic etiam cum posset Deus creare uniuersum, & non creare, ipsum creare eligit. Secundo obstat, quia nulla mutabilitas ex natura rei potest in Diuina uoluntate reperiri, esset autem mutabilis, si esset in potentia ad opposita contradictionis, scilicet ad uelle, & non uelle sicut posuit Scotus. Dicere autem quod sit in potentia, quia antequam ad unum oppositorum determinaretur, poterat se ad alterum determinare, quia potest diuisiuè uelle, & nō uelle idem, est facere eam mutabilem, quia in primo signo secundum Scotum intelligitur non determinata ad aliquod oppositorum, sed indifferens ad ea, Ergo si in secundo signo intelligitur determinata ad unum oppositorum, cum tamen posset se determinare ad alterum, meritò mutabilem eam facimus, unde melior est doctrina S. Doctoris in 1. dist. 39. q. 1. a. 1. scilicet quod ideo diuina uoluntas dicitur libera, quia semper intelligitur quasi egrediatur ad actū, nam egressa intelligitur semper in actu, & determinata, scilicet in sensu composito, & non in sensu diuiso. Tertio obstat, quia iudicium practicum intellectus uoluntatem determinat, quando uoluntas certa est, ut est illa Dei. Quarto, quia determinatio diuinæ uoluntatis æterna est, & ideo non potuit manere in indifferentia, nec suspendere actum æternum.

Ad primum dicendum, quod duplex est pænitudo. Prima dicitur propria, & hæc importat mutabilitatem, nam mutatur uoluntas, dum id, quod sibi putabat bonū, deinde cognoscit esse malum: Alia est Metaphorica, seu quoad effectum, & non quoad affectum, & talem dicimus esse in Deo, pro quanto, sicut ille qui aliquid facit, postea illud vult destruere, ita quia Deus fecerat hominem, & postea volebat illum perdere, ideo scriptura ibi dicit pænituisse.

Ad secundum patet ex dictis in secunda notatione, intelligitur enim authoritas inducta stante conditione mala, vel erant verba comminatoria.

Ad tertium dicimus, quod includit Deum velle mutationem, sed non esse mutabilem.

Ad quartum Primo possumus respondere ad maiorem, quod habere potentiam ad opposita stat dupliciter, primo secundum potentiam passiuam, & sic tale potest esse, & non esse; secundo secundum potentiam actiuam, & sic non est verum; talis autem est potentia, quæ est in Deo. Secundo dicimus, quod si loquamur de potentia actiua bifariam potest intelligi. Primo in sensu composito, & sic est impossibile, quod postquam Deus sua absoluta voluntate aliquid determinauit, eius oppositum velit. Secundo intelligitur in sensu diuiso, & sic potest esse. *Hac occasione insurgit grauis difficultas*, scilicet, *An in Deo modo sit naturalis potentia ad hoc, vt Antichristus non sit*. In qua quæstione duæ sunt sententiæ. Prima est Scoti in 1. dist. 39. q. 1. tenentis partem affirmatiuam, v. g. esse potentiam in Deo ad nolendum amplius Antichristum volitum, quod probat. Primo, quia potest velle non creare eius animam. Sed sine anima non erit. Secundo Deus ab æterno voluit mundum producere, & tamen liberè produxit, ita vt quando produxit non producere poterat. Tertio Deus vult me legere, & tamen liberè lego. Ergo, & velle est liberum. Quarto. Quia Deus est perfectissimè liber respectu omnium producibilium extra se.

Secunda Sententia est D. Caiet. hic, duo dicentis. Primum quod Deus postquam infallibili sententia aliquid decreuit, non habet amplius potentiam Physicam ad volendum eius oppositum. Secundum est, quod non potest simul velle duo opposita, scilicet rem esse, & non esse: quod primo probat, Quia potentia contradictionis etiam actiua dicit mutabilitatem eius, in quo est, scilicet si vnum determinatè voluit esse, & postea velit non esse, nam hoc non est velle mutationem, sed mutare voluntatem. Secundo, Quia non possumus intelligere, quod aliqua mutatio non cadat in diuina voluntate, si quod prius voluit, modo nollet.

Pro resolutione igitur difficultatis Primo notandum venit, quod difficultas potius est in verbis, quam sit in sensu; Nam Deum velle, quod noluit, vel nolle, quod voluit potest dupliciter intelligi. Primo in sensu composito, ita vt simul velit, v. g. Antichristum forè, & Antichristum non forè, & sic clarum est, quod in Deo non datur talis potentia,

tia, quia implicat, quod contradictoria sint simul vera, secundo in sensu diuiso, v. g. vt intelligamus quod volitum antea modo nō sit volitum, vt quod ab æterno Antichristus sit volitus, & in hoc tempore non sit volitus.

Secundo notandum venit, quod Deus dicatur posse velle quod noluit, vel econtra, potest adhuc dupliciter intelligi. Primo ex parte voluntatis, & sic videtur posse, quia voluntas Dei secundum se sumitur non vt egressa ad actum, sed vt egrediēs: secundo ex parte rei immutabiliter volitæ, prout diuina voluntas intelligitur egressa ad aliquod volendum, cum immutabili decreto, & sic dicimus non posse mutare sententiam. Primo; quia aliter tolleretur tota certitudo Diuinæ scientiæ, prouidentiæ & prædestinationis. Secundo, quia hoc nō tollit diuinam libertatem, cum ipse liberè elegerit hoc esse futurum immutabiliter, etiam in ordine ad suam absolutam potentiam. Tertio, quia sic diuinam voluntatem non imperfectam, sed perfectissimam constituimus, cum ab ea abiudamus omnem defectum, sicut in ea poneremus, si prius aliquid noluisset, & deinde illud voluisset, maximè si esset peccatum.

Ad primum igitur dicimus, quod stante immutabilitate diuinæ voluntatis Deus necessariò creabit Antichristum, quæ non est nisi necessitas immutabilitatis, & per hoc patet ad secundum, & tertium, & ad quartum dicimus, diuinæ libertati non officere necessarium rei euentum, quia ipse est, qui vult illum immutabiliter euenire.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Diuina voluntas rebus volitis necessitatem imponat.

S. Thomas p. p. q. 19. a. 8. cum expositoribus suis, & 1. contra Gentes c. 85. cum Ferrar. & lib. 3. ca. 73. vsque ad 79. De Verit. q. 23. a. 5. Ægid. 1. d. 25 q. 1. a. 3. Cap. d. 45. q. 1. a. 2. & d. 38. q. 1. con. 2. & 3.

Nec Deus imponit necessitatem rebus, vt hic docet S. D. nec natura nos cogit ad copulam carnalem, vt non possimus vouere cōtinentiam, vt heretici dicunt. Nam Deiparam obstrictam fuisse voto virginitatis, vel post coniugiū cum Ioseph celebrationem, vt docet S. Thom. 3. p. q. 28. a. 4. vel ante secundum Scotum, Albertum, & alios, sed dato hoc, quod reuelationem habuerit Iosephum numquam ab ea debitum coniugale expostulaturum, vnde dixit Angelo Lucæ 1. Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? idest non licet mihi ex voto exponunt Aug. lib. de sancta Virginitate c. 4. Bernardus serm. 4. super missus est. S. Greg. Nissenus orat. de nat. domini. Beda in c. 1. Lucæ, & Rupertus lib. 3. in Cantica. Quare cum Ioseph sciret hoc votum, inueniendo eam prægnantem voluit occulte dimittere eam. Possunt enim coniuges mutuo consensu virginitatem vouere. De voto etiam virginitatis approbato à Christo loquitur Matth. 19. cum dicit Eunuchos, qui se castrauerunt propter regnum cælorum (idest per votum continētiæ se separauerunt à nuptijs exponunt Hierony. in hunc locum, Aug. de S. virg. c. 30. Epipha. hęresi 58. & Fulgen. lib. de fide ad Petrū c. 3.) vnde quia Christus loquebatur de castratione reposita spirituali subdit. Qui potest capere, capiat. Etiam pro voto continentiæ accipiūt Concilium Cartag. 4. can. 104. Episcoporum 214. Toletanum 4. Episcoporum 70 c. 55. Clemens lib. 3. constit. c. 1. & 2. Innocentius 1. Epist. 2. c. 13. & Gelasius 1. Epist. 1. cap. 23. cum Sanctis Patribus verba ista, quæ sunt D. Pauli ad Timotheum 5. ait enim. Adolescentiores viduas deuita, cum enim luxuriatæ fuerint in Christo (idest in domo Christi satiatæ omnibus necessarijs fuerint, secundum aliquos, vel luxuriatæ fuerint cum essent per votum continentiæ sponsæ Christi secundum Chrisost. & Hie.) nubere volunt, (idest ducere maritum) habentes damnationem, quia primam fidem (idest votum) irritam fecerunt. Nam nisi votum habuissent illis licuisset ad secundas nuptias trāsire, vt expresse dicit Rom. 7. & 1. Corinth. 7. Quod vero dicat Apost. Vidua eligatur non minus 60. annorum, non facit sensum, quod puellæ non possint in monasterio vouere castitatem, sed quod Episcopi non debebant alere ex bonis Ecclesiæ iuuēculas, quæ propriis laboribus victum sibi possunt acquirere, & suspicionem generare, sed senes 60. annorum. Ita dicunt Chris. Amb. in hunc locū, & Hierony. in epist. ad Saluinam. Vel secundum Tertullianum loquitur Apost. de quibusdam viduis, quæ eligebantur ad quandam præfecturam, & vocabantur Diaconissæ.

Secundo probatur ex Conciliis, vt ex Concilio Orientali Anciranocan. 18. & Calcedonensi generali can. 16. Ex Conciliis Affricæ Cartag. 3. c. 33. & 4. c. vlt. Ex Cōcilius Hispaniæ Toletano 4. ca. 55. Galliæ Turon. 2. cap. 16. Germaniæ Moguntinensi tempore Arnulphi Imper. c. vlt. Italiæ Romano sub Siluestro can. 10. Foroiuliensi tempore Caroli Magni. Idem definiunt Clem. lib. 3. const. Apost. c. 1. Siricius epist. 1 c. 6. Innoc. 9. epist. 2. c. 12. Leo. 1. epist 90. c. 13. Gelasius epist. 1. cap. 22. Gregor. 1. lib. 1. epist. 33. Et extant leges L. Si quis de Episcopis, & Clericis in C. & alia, quæ vltimo supplicio puniunt sacras virgines violantes. Et est cōmunis sententia SS. PP. apud Bellarm. tom. 2. lib. 2 c. 27. & c.

Videtur, quod sic. Nā per D. Aug. in Ench. ca. 103. nullus fit saluus, nisi quem Deus voluerit saluari, & ideo rogandus est, vt velit, quia necesse est fieri, si voluerit.

Secūdo. Causa, quæ nō pōt impediri, necessariò effectū suū producit. Diuina voluntas nullo modo potest impediri, dicēte Apost. Ro. 9. Volūtati eius quis resistet? Ergo rebus volitis necessitatē īponit.

Tertio. Illud, quod est necessarium ex priori, dicitur absolutè necessariū, vt quod omne cōpositū ex cōtrarijs corrūpatur; Sed creaturæ cōparantur ad diuinam voluntatē, sicut ad aliquid prius, à quo habēt necessitatē, existente sēper vera hac cōditionali, si Deus aliquid vult, illud est, vel erit. Ergo,

Quarto. Remota defectibilitate secundæ causæ, effectus absolutè erit necessarius, sicut & prima causa. At potest Deus illum defectum remouere; Igitur tunc inducit necessitatem.

Quinto. Propositio de præterito absolutam necessitatem dicit; Sed hæc est de præterito. Quicquid Deus voluit, ab æterno voluit: Ergo id omne erit necessarium.

Sexto. Contingens, & liberum, vt sic ad vtrumlibet dicuntur; Sed supposita prædiffinitione diuinæ voluntatis nihil remanet ad vtrumlibet, scilicet ad esse, & non esse. Ergo omnia intelliguntur à Deo necessario prædiffinita.

Septimo. Habitus intellectualis necessarius, & in actu secundo, necessitat intellectum ad intelligendum. Ergo à simili diuina motio efficax impellit voluntatem.

Octauo. Sagitta necessariò mouetur, quia in ea factus est efficax impulsus. Ergo si nostra voluntas auxilio efficaci impellatur, necessariò mouebitur.

Nono. Arguunt Moderni Societatis Iesu tenentes, quod si Deus prædiffiniuit effectus futuros quoscunque etiam voluntatis in singulari, & particulari, quod omnino tollatur nostra libertas.

Primo ergo sic arguunt, quia hæc videtur expressè sententia Sanctorum Patrum, nam Chrisost. super Epistola ad Hebræos Homil. 12. dicit, quod liberum arbitrium læderetur, si gratia illum præueniret. Igitur multò fortius læditur, si ab ea efficaciter mouetur. Item D. Aug. de verit. q. 7. quærens quo modo infallibilitas diuinæ actionis stet cum libertate nostri arbitrij, significat ex hoc stare, quia media in singulari non sunt diffinita.

Secundo. Quando suppositio libertatem præuenit, si est necessaria, libertatem tollit, v.g. Si determinatum est a Deo, quod ego crastina die legam, non manet mea voluntas libera ad non legendum, cum iam suppositio necessaria, & præueniens voluntatis meæ indifferentiam ad legendum, & non legendum facta sit.

Tertio. Coniunctio voluntatis Christi cum verbo à Christo sustulit libertatem ad peccandum, Ergo à simili quacunque coniunctione data cum diuina voluntate infallibili voluntas non erit amplius libera ad agendum, vel non agendum, sed necessariò operabitur, prout Deus decreuit, & prædiffiniuit.

Quarto. Voluntas fertur necessariò in finem ex diuina prædiffinitione efficaci, vt v.g. quod Petrus prædestinatus beatitudinem velit. Ergo fertur etiam necessariò in omnia media, & in omnes operationes ordinatas ad beatitudinem, quia per D. Thomam quando media sunt necessariò coniuncta fini, qui necessariò vult finem, necessariò vult & media.

Quinto. Si concedimus Deum posse voluntati necessitatem inferre, certè nō alio modo inferret, nisi efficaciter eam mouendo. Ergo si modo per gratiam efficacem illa mouebit, libertatem tollet.

Sexto. Si intellectus ad iudicandum necessitetur à Deo, voluntas quoq; ab eo necessitatem patietur, quia non potest velle alium actum. Sed hoc fit ex motione efficaci obiecti, & inclinationis. Ergo.

Septimo. De ratione libertatis est, quod omnibus datis, & requisitis ad actionem, adhuc voluntas indifferens maneat ad agendum, & non agendum; Sed data motione efficaci voluntas non remanet indifferens, cum per eam necessariò moueatur. Ergo vel tollit libertatem, vel est neganda talis motio.

Octauo. Sacrum Concil. Trid. sess. 6. Cano. 4. talia verba ad hoc propositum habet. Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat, ac præparet, neque posse dissentire si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passiue se habere, anathema sit. At talis opinio per gratiam efficacem ponit voluntatem non posse dissentire. Ergo.

Pro dilucidatione præsentis articuli hic breuiter quædam annotabimus rem magis explicaturi in q. 22. art. 4. & in q. 23.

Primo ergo notādum venit circa titulum, quod multa supponit, & quærit. *Primo ergo scito*, quod necessaria contingentia sunt in *duplici differentia*. Quædam enim sunt necessaria, vel contingentia, hoc vel illo modo, vel in hoc, & illo genere. Et quædam sunt partes principales vniuersi, quarum partium quædam sunt necessaria, vt corpora cælestia, Angeli, & elementa, & quædam contingentes, vt casualia, & fortuita, & de his quærit S. Doct. 2. scito, quod aliud est quærere, num in rerum natura dentur aliqua Entia necessaria, aliqua contingentia, & aliqua libera; & aliud vtrum dato, quod hæc, vel illa Entia, prout formaliter sunt à Deo volita absolutè, & simpliciter dicantur necessaria, ita vt in ordine ad Deum nullum sit Ens liberum, vel cōtingens, & hunc sensum disputamus. 3. scito, quod hic quæritur de prima radice contingentiæ, L. An sit conditio secundæ causæ, vel a efficacia diuinæ voluntatis: & quarto notato, quod absolutè de radice contingentiæ disputamus, & non de radice cōtingētiæ huius, vel alterius effectus in singulari.

Secundo ergo notandum principaliter, quod circa præsentem difficultatem sunt plures *modi dicendi*; Nā primo antiqui Philosophi cōtingētiam, & necessitatem attribuere causis medijs, & immediatis, & nō diuinæ voluntati, ita vt dicerēt cōtingētiā euenire à secundis causis, & inde posuerunt quod quodāmodo hæ secundæ causæ diuinā volūtatē impedirent. Hāc autē opinionē reijcit in corpore articuli S. D. quia nihil pōt euenire præter intētionē primæ, & vniuersalissimæ causæ simpliciter.

Secunda igitur opinio est communis omnibus ferè Theologis, v.g. cōtingentiā, & libertatem ab efficacia diuinæ voluntatis prouenire, quia Deus nō solū vult res euenire, sed etiā eo modo, quo eis cōpetit, vnde necessarias vult necessariò euenire, & ideo

& ideo eis aptauit causas necessarias,& libera liberè vult,vt agant, & ideo eis dedit causas liberas, & quia vult contingentia contingenter esse, ideo eis accommodauit causas contingentes; Et hinc est, quod dicitur diuina sapientia attingere omnia fortiter, & suauiter, fortiter quidem ex parte sua inducendo actionem, & modum, sed suauiter pro nobis, quia omnibus dat agere eo modo, quo eis conuenit.

Sed vlterius insurrexerunt aliæ opiniones. Nã Scotus putauit radicem contingẽtiæ esse diuinam voluntatem,& in hoc nobiscum consensit; Sed addidit non esse efficaciam diuinæ voluntatis,sed libertatem, quia putauit causam contingentiæ, & libertatis secundarũ causarum esse liberum Dei arbitrium,vnde aiebat, quod si Deus operaretur de necessitate naturæ, omnino perirent contingentia, & libertas, imò dixit Aristotelem contradictoria posuisse, scilicet Deum agere de necessitate naturæ, & adhuc dari cõtingentiam in rebus. Rationes Scoti posuimus in 6. Metaph. & in hac p.p.q. 14.a. 13.quibus in locis habes etiam responsiones, & ideo ibi vide. Bannes tamen, & Cumel Scotizantes affirmant & ipsi, quod si Deus de necessitate naturę ageret,obiret libertas,qđ probant.

Primo. Quia vel liberum arbitrium moueretur à Deo,vel non;si secundum,non esset prima,& vniuersalis causa;si primum, cum illud moueret ex necessitate naturæ,& ipsum esset motum necessariò. Secundo sublata prima Sapientia,omnis sapientia tollitur: Ergo à simili sublato primo libero arbitrio,omne liberum arbitrium perit.Tertio. Si non moueretur voluntas de potentia ad actum nisi à Deo,necessariò moueretur.

Caietanus tamen huius est sententię, quod etiã dato,quod Deus ageret de necessitate naturæ, ad huc saluaretur contingentia in rebus, ex modificatione diuinæ virtutis in causis secundis.

Probatur primo. Quia Aristot. tenuit Deum agere de necessitate naturæ, & tamen contingentiam admisit.

Secundo. Quia actio primæ causæ non tollit naturam secundarum causarũ, constat enim quod omnia in ordine ad Deum, & in sensu composito sunt necessaria,& tamen hæc necessitas rerum cõiuncta diuinæ voluntati infallibili non aufert contingentiam: Ergo nec tunc, quia tunc sic modificaretur,sicut & modo.

Tertio. Quia si Deus ageret de necessitate naturæ,tamen ageret sapientissimo modo, sed ad sapientiam eius spectat, vt faceret effectus contingentes per causas contingentes, & necessarios per causas necessarias: Ergo.

Moderni autem Iesuitæ quasi Scotizantes in in hoc,sed alia radice dicunt,quod si Deus suo auxilio efficaci nostram voluntatem moueret in particulari respectu huius, & alterius actus, ita vt infallibiliter efficeret, vt sicut est ab ipso mota, ita operaretur,omnino nostra libertas tolleretur, vnde dicunt, quod quidem Deus prædiffiniuit iustos habituros merita gloriæ, & gratiæ, sed non hæc, vel illa in singulari, & particulari eis hæc dando, sed eos ponendo in statu conuenienti, & accommodato ad consequendam gratiam, & gloriam.

Thomistæ vero oppositum sentiunt, scilicet Deum infallibiliter prædiffinire,& predeterminare omnia habenda à libero agente,tum in vniuersali,tum in particulari,& tamen saluari contingentiam, & libertatem.

Tertio ergo sciendum,quod necessarium tribus opponitur. Primo enim opponitur possibili non esse contradictoriè, quia necessarium opportet vt sit,& non potest non esse.Secundo opponitur contrariè impossibili, quia quod est, necesse est esse. Tertio opponitur contingenti ratione vnius partis in eo inclusæ,quia cum contingens dicat possibile esse,& possibile non esse, ratione possibilis non esse aduersatur,quia necessarium opportet vt sit.Contingens etiam ipsum tripliciter sumitur. Primo Dialecticè,& sic idem sonat quod possibiliter esse, & possibiliter non esse, vnde hoc modo dicimus Deum possibiliter creasse mundum, quia potuit eum creare,& non creare. Secundo sumitur Phisicè, vt includit defectum, vel impedimentum secundæ causæ contingentis formaliter, quoniam contingens Phisicum illud dicitur,quod ex causa defectibili,vel impedibili potest esse. Tertio sumitur Moraliter, pro contingente morali, idest pro effectu eueniente præter intentionem agentis. Primo quidem modo nullam imperfectionem ponit in prima causa, vnde sic tantum in eo ponimus contingentiã,non autem secũdo, vel tertio modo, quia diuina voluntas nullo modo impediri potest, nec aliquid potest euenire preter eius intentionẽ.

Quarto notãdũ,quod necessariũ,pro quãto spectat ad presẽtẽ materiã,quadrupliciter accipi põt. Primo pro necessario absolutè,& simpliciter ab intrinseco, & ab extrinseco, & sic dicitur tantum de Deo,quia quãuis Cæli,Angeli,& elemẽta ex intrinseco sint incorruptibilia,ab extrinseco tamen possẽt à Deo annihilari. 2. Accipitur Logicè,& sic dicitur de propositionibus in 1. & 2. modo dicendi per se v.g. quod homo sit rationalis,vel risibilis,nã intrinsece,& formaliter prædicatum necessario cõuenit subiecto,vel vt eius forma, vel vt eius passio, non tamen effectiuè, quia quod homo sit animal,à Deo est;dicuntur etiã propositiones æternæ,nõ in mẽte humana,cũ nõ sit æterna, sed in diuina,quia sẽper intellexit in istis prædicatũ necessariò, & per se conuenire subiecto. Tertio accipitur Physice,& sic illa sũt necessaria,quæ nec ab intrinseco,nec ab extrinseco naturaliter possunt deficere,secus in ordine ad causam existentem extra totum vniuersũ, & ita sunt necessaria corpora cælestia, Angeli, & elementa, quoad substãtiã.4 modo capitur pro necessariò ex suppositione, quod in re potest esse contingẽs,sed facta aliqua suppositione dicitur necessarium,v.g. Sortes potest sedere,& non sedere,sed dum sedet,necesse est ipsũ sedere.Quærimus ergo hoc quarto modo, Vtrum facta hac suppositione,

scilicet quod voluntas Dei sit infallibilis, & immutabilis, possit esse in rebus contingentia, & libertas.

Quinto ergo notandum, quod dupliciter possumus intelligere contingentiam in rebus euenire. Primo ex necessitate materiæ, quasi actio Dei necessaria recipiatur in causa defectibili, & ideo eueniet contingentia, ita vt non sit à Deo electa, sed veniat ex conditione secundæ causæ, sicut dicimus malas litteras à malo calamo euenire, in quantum est malus calamus Secundo modo potest intelligi, vt quidem eueniat ex conditione secundæ causæ, sed prout est electa defectuosa a prima, vt sicut quando malus scriptor malas format litteras, quia malum eligit assumere calamum. Prima opinio ponebat contingentiam in rebus primo modo, scilicet ex necessitate materiæ, vnde quamuis Dei actio esset necessaria, tamen dicebant dari contingentiam, quia diuina actio modificabatur in his causis, & quasi ab ipsis impediebatur; Nos autem dicimus contingentiam euenire in rebus secundo modo, scilicet quia voluit Deus ad effectus liberos producendos eligere causas liberas, ad contingentes contingentes, & ad necessarios necessarias.

Sexto igitur vlterius notandum venit, quod effectus liberi, vel contingentes bifariam considerari possunt: Primo in se, & sic quidam dicuntur necessarij, quidam contingentes, & quidam liberi. Secundo in ordine ad diuinam scientiam, vel voluntatem, vel prouidentiam, vel prædestinationem, & sic dicuntur in ordine ad Deum necessarij, scilicet vt sunt effectus sciti, voliti, prouisi, & prædefiniti, quæ necessitas non dicitur absolutè necessitas sed necessitas suppositionis, seu infallibilitatis, seu sensus compositi, nam semper hæc consequentia est vera; hoc a Deo est prouisum, vel volitum, Ergo erit: hoc autem prouenit tum ex efficacia diuinæ actionis, tum quia diuina actio vt perfectissima non solum dat agere, verumetiam & modum agendi, vnde

Septimo notandum venit, quòd infallibilitas diuinæ scientiæ, vel prouidentiæ non tollit contingentiam à rebus, nec agentibus liberis infert necessitatem. Nam duplex est actio, quædam solum extrinseca; quæ solum extrinsecè mouet, contra naturalem inclinationem rei, & hæc est destructiua libertatis, & contingentiæ. Alia est actio intrinseca, qua agens agit, & in quolibet agente sibi subordinato operatur ad modum ipsius, ita vt tamen prima causa dicatur magis influere, & causare quam secunda, & hæc violentiam non infert, nec contingentiam aufert, & talis est actio Dei, vnde vt prima causa dicitur agere fortiter, & vt cum alijs agit modo illis conuenienti dicitur agere suauiter, vnde

Octauo repetendæ sunt causæ, cur diuina voluntas non dicatur inferre necessitatem rebus, etiamsi necessariò operetur, & moueat. Prima igitur est, quia Deus operatur cum omnibus agentibus non contra eorum inclinationem naturalem, sed iuxta eam, non destruendo naturam, sed eam perficiendo. Secunda est, quia diuina voluntas est efficacissima causa, ita vt sibi assimilet secundam causam, non solum in actione, verumetiam in modo agendi, vnde stante naturalitate secundæ causæ, nihil adimit ab ea. Tertia, quia ad actiones, ad quas Deus nostrum liberũ arbitrium immobiliter mouet, ipsum liberum arbitrium naturalem inclinationem habet, vnde potius esset violentia, si Deus voluntatem ad peccandum moueret, quia peccatum est contra naturalem inclinationem animæ, vnde dicitur, & à sensualitate pati, & captiuari, sed Deus mouendo voluntatem ad supernaturale bonum, animæ quidem auxiliatur, vt id agat, quod agere debet. Quarta, quia in ipsa creatura est potentia obedientialis ad tales Dei actiones, vnde sicut suscitatio mortui non dicitur violentia facta creaturæ, nec illuminatio cæci, quia materia Deo obedit ad nutum, sic non dicimus motionem Dei efficacem esse violentam, sed naturalem voluntati, quoniam eam mouet, prout est in potentia obedientiali ad parendum Deo mouenti. Quinta, quia mouendo efficaciter etiam accommodat media suauia ad hãc motionem efficacem, vt sint accommodata naturæ voluntatis, vnde in effectum imprimit amorem, seu *charitatem*, quo ardentes effecti, totum non timemus vniuersum, gloriantes quod nulla creatura poterit nos separare à charitate Christi. Sexta, quia hæc est necessitas sensus compositi, & non diuisi, quos sensus nouerunt, & posuerunt antiqui Patres ad saluandam infallibilitatem diuinæ prouidentiæ, & libertatem nostri de sectib lis arbitrij, præcipuè D. Bernardus de Gra: & lib. arbit. D. Aug. 5. de ciuit. Dei cap. 10. Nec negat Bellarm. de Gratia, & libero arbitrio lib. 3. c 6. etsi teneat necessitatem, & non solum coactionem tollere libertatem, quod verum est de necessitatè absoluta, & non de necessitate ex suppositione.

Quoad secundum Prima Conclusio est. Diuina voluntas non imponit necessitatem rebus volitis. Probatur ex Conc. Constantiensi sess. 8. contra Vuiclef. vbi damnatur de errore 27. quoniam dixit omnia necessitate absoluta euenire, & per bullam Leonis decimi diffinitur tanquam de fide contra Lutherum scribentem nostrum liberum arbitrium esse seruum, de qua re vide Rofensem in Antilutero art. 36. & alios plures doctores.

Secundo. Si omnia de necessitate euenirent, omnis nostra libertas tolleretur, & sic superfluè essent omnes leges, vana omnia præcepta, iniquæ omnes pœnæ, & ridicula omnia consilia.

Tertio. Aristot. solo lumine naturali ductus, tenuit Deum agere de necessitate naturæ, & tamen admisit contingentiam: Ergo multo magis nos Christiani lumine fidei illustrati id fateri debemus, maximè cum teneamus Deum non agere de necessitate naturæ. Hinc concludas cum S. D. q. 6. de malo, & q. 24. de Verit. a. 1. lumine naturali

rali nescire hominem esse liberi arbitrij, & non tantum ex fide, vt docuerunt Io. Buridanus lib. 3. Ethic. q. 1. Andreas de Castio. 1. sent. d. 45. citatus à Ruardo Tapp. explic. artic. 7. Louaniensium.

Secunda Conclusio. Prima radix contingentiæ est diuinæ voluntatis efficacia. Probatur. Diuina voluntas, vt prima causa inimpedibiliter agit ad omnem effectum, Ergo prima ratio actionis causæ contingentis, vel liberæ proueniet a Diuina voluntate efficaciter operante: antecedens est de fide; s. Deum agere vt primam causam, & in omnibus rebus operari, nec aliquam creatam causam diuinam actionem posse impedire. Sequela patet, quia actio deficiens, impedimentum, & similia, cum sint Entia realia, & aliquod esse importent, oportet vt sint à Deo.

Secundo Probatur ratione desumpta ex corpore articuli sic. Causa efficax magis agit ad productionem quam inefficax, ita vt efficax non solũ agat ad substantiam producti, verumetiam ad omnia consequẽtia, sicut patet in generatione filij per virtutem efficacem facta; nam Pater in generatione potens non solum generat filium sibi similẽ secundum substantiam, verumetiam secundum accidentia, ita vt iracundus iracundum, & podagrosus podagrosum producat: Sed Deus est efficacissima causa, Ergo non solum secundas causas producit, verumetiam omnibus illis modum agendi præscribit, ita vt contingentia contingenter, liberaliberẽ, & necessaria necessario agant.

Contra hanc rationem sunt multæ instantiæ: Prima est contra illud, quod Deus imponat necessitatem rebus necessarijs, & det libertatem liberis, Contra. Nam Cælum, Angeli, &c. quæ ponuntur necessaria, possunt à Deo annihilari, Ergo non habent nisi necessitatem suppositionis, sicut & alia Entia, s. Quia Deus voluit illa esse.

Secundo: Diuina voluntas eodem modo est efficax respectu omnium rerum, non enim in ea datur inæqualitas. Ergo ex eius efficacia non possumus arguere, quod quibusdam det cõtingentiam, & alijs non.

Tertio. Contingens, & necessarium opponuntur, ex Arist. Sexto, Metaph. Ergo eadem actione non possunt esse ab eodem.

Quarto. Male S. Doct. videtur damnasse sententiam illorum, qui radicem contingentiæ ad secundas causas reducebant, motus quidem hac ratione, quia diuina voluntas non potest impediri, Nam hæc ratio insufficiens est, quia sufficit vt in secundis causis possit modificari, etsi non impediri, nam virtus, & motus primi mobilis à motu planetarum inferiorum non impeditur, & tamen modificatur, sicut & virtus Solis non impeditur in generatione hominis perfecti, sed modificatur in virtute agente debili, ita vt non producat perfectum sed imperfectum fœtum, s. monstrum.

Quinto. Quia possumus dicere, quod illi defectus secundarum causarum essent a Deo permissi propter perfectionem vniuersi, & sic non esset necessarium, vt sint voliti, & effecti.

Sexto. Clarum est, quod effectus contingens magis denominatur contingens a causa proxima, quã a prima, Ergo secunda erit magis causa contingentiæ, quia a modis essendi sumuntur modi denominandi.

Septimo. Peccatum est defectus voluntatis nostræ, & actus contingens, & tamen Deus non est causa peccati. Ergo nec omnis contingentiæ.

Octauo. Quia dato quod Deus operaretur de necessitate naturæ, adhuc darentur effectus contingentes, Ergo non arguemus ex efficacia diuinę voluntatis, & actionis necessariæ.

Sed ad hæc de facili respondemus dicendo ad primum, quod aliqua dicantur necessaria stat dupliciter, primo in ordine ad Deum, & sic omnia sunt necessaria, s. vt eueniant suo modo, necessitate suppositionis, secundo in ordine ad proprium esse, & sic aliqua sunt in se necessaria, & sempiterna, & semper eodem modo operãtur sine defectu, vt apparet in motu solis, in ortu, & occasu plantarum; quædam verò sunt contingentia, & defectibilia, vt generationes pluuiarum, ventorum, germinatio plantarum &c. & per hoc patet ad secundũ, & tertium. Nam necessarium, & contingens opponuntur, si secundum se considerentur, non verò si referantur ad efficaciam diuinæ voluntatis, quæ necessario efficit, vt omnia Entia necessario suo modo eueniant.

Ad quartum dicendum, quod Philosophi illi tria dixerunt. Primum, quod diuina virtus modificabatur in secundis causis, & in hoc non discrepamus ab illis: secundo quod impediebatur: & tertio, quod illud impedimentum, vel defectus nõ erant voliti, & electi à Deo, & de his duobus sunt reprehensi.

Ad quintum dicendum, quod secundæ causæ sunt Entia realia agentia, & non negationes, sicut sunt peccata, & eorum actiones sunt perfectiones & non imperfectiones, sicut sunt ipsa nostra crimina, & ideo concludimus Deum producere effectus contingentes per causas contingentes, & liberos per liberas, quia hoc pertinet ad perfectionem vniuersi, non sic peccata.

Ad sextum dicendum, quod effectus est magis contingens materialiter ex secunda causa, idest vt res est, ex formaliter vt contingens dicitur, non tamen effectiuè, quia secunda causa non operatur contingenter, vel liberè, nisi vt est à prima mota.

Ad Septimum dicendum, quod in peccato duo sunt, primum est quoddam reale, s. actio peccandi, & actus peccati, & horum Deus dicitur causa, secundum est efficientia peccati, & eius deformitas, & sic voluntas humana est eius causa, & sic dicitur esse extra intentionẽ Dei. Intelligas quidem primo, quod sit præter intentionem Dei effectiuam, sed non præter permissiuam, secundo præter intentionem ordinatiuam, sed non præuisiuam, peccatum

catum enim est præuisum, & permissum.

Ad octauum dicendum, Deum agere de necessitate naturæ stare dupliciter. Primo imponendo omnibus necessitatem ex vi suæ actionis necessariæ, & hoc est falsum, nec ab Arist. concessum; secundo vt velit omnia suo modo operari, & suam actionem in secundis causis modificari, & sic data est contingentia.

Tertia Conclusio contra aliquos ex Iesuitis. Efficacia diuinæ voluntatis infallibiliter prædeterminantis omnes effectus futuros, etiam in particulari non tollit liberum arbitrium. Probatur Primo ex illo Pauli, Quis te discernit? nonne Deus est? & quid habes quod non accepisti? quod si accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Discernere autem est actus singularis, & omnia accipere est non solum accipere gratiam præuenientem, sed & efficacem, & non solum motionem moralem, verum & realem, seu Physicam; immo si esset vera opinio aduersariorum, mihi liceret dicere, Ego me discerno, nam quidem Deus me constituit in statu apto ad vitam æternam, sed ex me fuit, quod in eo bene operarer, quia efficacia operis ex me fuit. Item ad Ephes. secundo ait, Ipsius factura sumus, creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus: hæc autem præparatio si infallibilis est, & in hac creati sumus; Ergo antequam nostrum liberum arbitrium bene sit operatum, iam fuit determinatū vt bene operaretur. Item idem post. Deum diffinit in ordine ad animam nostram, sicut anima nostra diffinitur in ordine ad corpus nostrum. Nam Arist. secundo de anima habet, quod anima est quo viuimus, sentimus, mouemur, & intelligimus primo, & ita inquit Apost. In ipso sumus, mouemur, & intelligimus. Sed sine dubio anima mouet corpus, & potentias suas, non solum motione morali, verum & Physica. Ergo sic Deus etiam mouet nostram voluntatem. Item Sap. 8. dicitur, quod diuina sapientia attingit omnia à fine vsq; ad finem fortiter, & suauiter, fortiter pro te, inquit Bernar. & suauiter pro me, quia non tollit libertatem.

Secundo Probatur auctoritatibus Sanctorum Patrum: Et ne tędio afficiam lectores, tantum loca indicamus Videndus est igitur D. August. lib. 5. de Ciuit. Dei, cap. 9. 10. & 11. tertio de libero arbitrio à cap. 1. vsque ad quartum, de prædestinat. & gratia cap. quinto, de bono perseuerantiæ, c. 18. & Epist. 106. vbi ponit liberum arbitrium motum à Deo efficaciter, & tamen saluat diuinam prędiffinitionē cū eius libertate. Hoc fatetur D. Ambr. pluribus in locis, D. Tho. omnia attribuentis diuinæ motioni quoad rem, & modum, & est sententia Caiet. infra q. 22. art. 4. Greg. 5. dist. 93. q. 2. art. 2. Marsilij q. 45. & multorum modernorum.

Tertio Probatur rationibus. Nam quod perfectionis est maximæ, Deo est attribuendum: Moueri in particulari, & efficaciter est maioris perfectionis, quam moueri in communi, & minus efficaciter. Ergo Deus prædiffinit efficaciter, & in particulari omnem motum, & actionem voluntatis.

Secundo: Deus non indiget modo operandi efficaciter, & simul etiam saluandi liberum arbitriū, cum maxima connaturalitas liberi arbitrij videatur, quod ad suam perfectionem moueatur. Igitur quidem hoc facit cum his, quos saluare intendit, secundum illud D. Pauli; An non habet potestatem figulus ex eadem massa facere aliud vas in honorem, & aliud in contumeliam?

Tertio. Aut quando voluntas ad bonum se applicat, se applicat sine Deo, aut cum Deo, prius Deo, vel magis Deo, vel efficacius Deo. Non primum, quia cor Regis in manu Dei, & quocunque voluerit vertet illud Prou. 21. Si secundum, vel tertium. Cor hominis cogitat vias suas, Deus autē dirigit gressus eius Prou. 16. quia Deus est, qui dat velle, & perficere: non efficacius, quia gratia sumus saluati, & non ex operibus, non quis glorietur, per Diuum Apostolum, Ergo.

Quarto. Deus prædiffiniuit numerum electorum infallibiliter venturum, Ergo prædiffiniuit & media, & determinauit necessario. Probo. Quia quando media sunt necessaria ad finem, eandem necessitatem habent cum fine. Nullus autem est qui dubitet, quod homines prædestinentur à Deo ad gloriam. Ergo & ad *bona opera, per quæ gloriam* consequimur.

Quinto. Confirmati in gratia non potuerunt peccare, sicut Beatissima virgo, &c. & tamen habuerunt liberum arbitrium; Ergo sicut Deus potest dare perseuerantiam necessariam ad bonum, potest etiam efficaciter dare bonum gratiæ absolutè, respectu cuius homo non poterit dissentire pro illo tunc, pro quo mouetur.

Sexto. Paulus, Magdalena, Petrus lacrymātes, & dolentes de suis peccatis, aut tam subitam mutationem fecerunt ex efficacia diuinæ motionis, aut non secundum; non est credendum, cum hæc mutatio non fuerit nisi dexteræ excelsi, vt ex repugnanti statu: Igitur quidem hoc prouenit ex efficacia diuinæ voluntatis efficacis, cui nullus resistere potest.

Septimo. Confirmati in gratia non amiserunt liberum arbitrium, & tamen habuerunt auxilium efficax, & validum; vnde D. Paulus aiebat: quis nos separabit a Charitate Christi? tribulatio, an angustia, an fames, an nuditas, an periculum. *Scio* enim quod neq; Angeli, nec Archangeli, nec Principatus, nec Potestates, neq; instantia, neq; præterita, neq; futura, &c. poterunt nos separare a charitate Christi. Hæc autem certè non dixisset, si innixus diuinæ gratiæ efficaci non sibi hæc persuasisset, cum alibi diceret stat do in viribus proprijs, Non quod volo bonum hoc ago, sed quod odi malum hoc facio.

Octauo. Si Deus voluntatem non moueret efficaciter, sed tantum moraliter, Ergo aliquis modus motionis effectiuè non esset à Deo, & sic non esset prima, & efficacissima causa, attingens omnia

nia à fine vsq; ad finem fortiter, & disponens omnia suauiter.

Nono. Iudicia Dei sunt abyssus multa, & mirabilis facta est scientia eius, & confortata ita vt non possimus ad eam, Ergo omnis pia motio nostræ voluntatis à Deo est, non solum vt à causa extrinsecè mouente, verum etiam vt a causa quæ nobis illabitur, & intrinsecè in nobis operatur.

Decimo. Data nostra voluntate ad vnam rem inclinata, si ei res vtilior proponatur, sub faciliori conditione, & cum maiori auxilio efficaciter mouetur ad assequendam illam rem, nec tamen perdit libertatem, ita & cum Deus proponit obiectū, & ostendit conditiones bonas, & parto amore intimè operetur inclinando nostram voluntatem in obiectum conueniens, & delectabile, non video quomodo nec tollat, nec minuat eius libertatem.

Ad primum dicendum, Augustinum loqui in sensu composito, s. esse necessarium quod si Deus aliquem voluerit saluare, quod iste saluetur, non autem loquitur de necessitate absoluta, & in sensu diuiso: secundo dicitur, quod nullus fit saluus nisi quem Deus voluerit saluari, ex eo quia Deus non solum dat salutem, verumetiam & media oportuna ad salutem, quæ cum maximè sint libertati nostræ consentanea, ab ea non tollunt libertatem.

Ad secundum dicendum, quod ex hoc, quod Diuina voluntas non potest impediri, prouenit, quod non solum fiat quodcumq; fieri voluerit, sed etiam eo modo quo voluerit: secūdo dicimus, quod quamuis diuina voluntas non impediatur, tamen in secundis causis modificatur, & ideo cum eis producit effectum ad modum illorum.

Ad tertium dicendum, quod posteriora habent necessitatem à prioribus, secundum modum priorum, & ideo omnia eueniunt, & modo quo Deus vult ea euenire. Vel secundo dicas, quod probat sensum compositum, sed non diuisum.

Ad quartum respondemus, modo non disputare, An Deus possit rebus volitis necessitatem imponere, ita vt omnes agant tanquam instrumenta inanimata inueniendo ordinem verum; sed disputamus, an stante hoc ordine Diuina voluntas imponat necessitatem rebus volitis, & iam diximus quod non. Secundo dicimus, quod si Deus remoueret causam defectibilem, adhuc esset effectus contingens, quia diuina actio virtualiter suppleret pro causa immediata.

Ad Quintum sunt plures modi respondendi, sed principales duo sunt. Primus est illorum, qui negant propositiones illas de præterito esse absolutè necessarias, dicunt enim quod non sunt necessariç nisi ex suppositione, v.g. quod si Deus ab æterno voluit hoc esse, hoc erit, sic enim suppositio pro diuina voluntate quæ voluit, & non absolutè. Secundus est Caietani, qui concedit illas propositiones esse absolutè veras, & necessarias, cum quo tamen stat, quod rebus volitis non inferant necessitatem, quia quod absolutè sint necessariæ potest dupliciter intelligi. Primo in ordine ad Deum, & hoc est verum, secundo in ordine ad res creatas futuras, & hoc est falsum, vnde respectu Dei sunt necessariæ absolutæ, secundum nostrum modum intelligendi, quia sunt de re præterita, non autem respectu rei fiendæ, quia quod Antichristus nascatur, quamuis ab æterno fuerit volitum, contingenter tamen eueniet, sic disponente Dei voluntate æterna. Secundo dicitur, quod tales propositiones dicuntur simpliciter necessariæ de dicto, sed non de facto, quia res subiecta illis propositionibus suo modo eueniet.

Ad sextum dicendum, quod causæ liberæ, & contingentes sunt ad vtrumlibet in sensu diuiso; sed non in sensu composito. i. vt est decretum eas debere agere, seu secundò dicendum, quod sunt ad vtrumlibet ex parte defectus, qui contingenter, vel liberè eueniunt, sed non ex parte causæ, quę iam determinata intelligitur.

Ad septimum dicimus, impulsum habitus intellectualis, existentis in actu secundo ad causandū intelligere esse naturalem, quia intellectus in actu intelligit in actu, sed hoc intelligere non est per violentiam, sed per suam connaturalitatem ad intelligendum, & ita dicimus quod quia Deus mouet secundas causas modo eis conueniente, ideo non dicitur eis imponere necessitatem, secundo his, & alijs similibus argumētis respondemus, quod aliud est imponere necessitatē non extrinsecam, & absolutam, sed naturalem, & suauem rebus volitis, & aliud eis inferre violentiam; primum quidē est facere vt non possint agere nisi modo suo, vnde est operatio intrinseca, & suauis, quod Deus dicitur imponere necessitatem immutabilitatis rebus volitis, & tamen eis non inferre violentiam.

Ad octauum dicendum, quod ille est impulsus, & violentia ab extrinseco, & sine impressione qualitatis naturalis causantis motum, vnde ille motus dicitur violentus; at liberum arbitriū nostrum nō mouetur ad meritum, & præmium supranaturale, nisi prius recipiat gratiam efficacem ipsum mouentem: secundò dicitur, quod motus efficax nostræ voluntatis comparandus est leui, moto a forma sua vt quo sursum, & graui deorsum, cum hi motus sint ad propriam perfectionem, sicut est & motus voluntatis nostræ in Deum.

Ad primum Modernorum negamus intellectū & expositionem ab eis datam authoritatibus sanctorum, vnde nota has glossas. Prima est, vt Sancti velint affirmare, Deum non mouere ab extrinseco nostrum liberum arbitrium efficaciter, inferendo ei violentiam, cum tamen non negent Deum ipsum mouere ab intrinseco secundum dispositionem eius: secunda est, vt simul cum actione Dei non concurrat nostrum liberum arbitrium, ita vt interueniat tanquam instrumentum inanimatum habens tantum moueri, & non mouere, sic enim lęderetur, & destrueretur eius libertas: tertio vt intelligant Deum non præuenire nostrum liberum arbitrium trahendo ipsum extra propriam libertatem, faciendo ipsum agere aliter, quam ei conueniat,

ueniat,quod singulariter intellexit Diuus Chrysostomus, nam fides Catholica habet Deum præuenire nostrum liberum arbitrium gratia sua præueniente,& excitante. Quarta est,vt voluerint asserere Deum ipsum non mouere in particulari, & præcisè,ita vt & ipsum non concurrat etiam efficaciter; vnde notandum est, quod aliud est dicere quod Deus moueat nostram voluntatem efficaciter in particulari, faciendo tamen quod tunc & liberum arbitrium se moueat, & aliud quod Deus efficaciter ipsum moueat,ipso non se mouente efficaciter; primum quidem est ponere tantum duas causas totales respectu eiusdem effectus, diuersorum tamen ordinum, quod non implicat, cũ istæ causæ sint subordinatæ, & necessario inferior à superiori dependeat, maximè cum prima causa magis influat quam secunda, secundum autem est facere ipsum motum,& non mouens ad proprium effectum,& hoc est absurdum, & hinc habes solutiones omnium difficultatum emergentium ex malo intellectu Sanctorum Patrum; sed & falsum est, quod ibi S. Doct. aliquid tale dicat, cum ibi de libro vitæ agat, sed si id dixisset, interpretati essemus vt supra.

Ad secundum dicendum, quod duplex est præuentio. Vna est contra dispositionem causæ, quæ agere debet,& hæc tollit libertatem: Alia est secundum eius naturam, vt possit agere modo suo, & hæc non tollit libertatem,sed eam adiuuat,& perficit: vel dicas secundo,quod duplex est preuentio; Prima dicitur decretiua,quæ non dicit nisi decretum iam factum, secunda dicitur actiua, quia præuenit actionem secundæ causæ,ita vt secunda causa non prius agat quam iam prius tempore sit determinata ad agendũ,& hoc est falsum,quia Deus, & secunda causa simul coagunt iuxta dispositionẽ immediatæ causæ. Vel tertio dicas,quod remanet indifferens in sensu diuiso, sed non in sensu composito.

Ad tertium dicimus, quod illa coniunctio non sustulit naturam,& libertatẽ in Christo, sed perfecit,quia posse peccare non est perfectio liberi arbitrij,sed defectus, vnde Deus tollendo hunc defectũ, nõ sustulit libertatẽ,vnde Christus,& Beatissima virgo,& Apostoli in singulari, qui post missionem Spiritus sancti fuerunt in gratia confirmati,non amiserunt liberum arbitrium, quamuis nõ potuerunt peccare saltem mortaliter: secundo dicitur,quod dato,& nõ concesso, quod coniunctio animæ Christi cum verbo sustulisset libertatem peccandi,non tamen id verum esset in nobis, quia quamuis pro eo tempore quo in sensu composito gratia efficaciter mouet nostram voluntatem, homo non possit dissentire, quia voluntati Dei tali nullus est qui possit resistere, tamẽ illico potest exire in actum contrarium per peccatum, ponendo obicem operationi diuinæ gratiæ, cum gratia detur per modum actus primi, nisi etiam simul detur cum dono perseuerantiæ.

Ad quartum dicimus, quod nec finis,nec media necessitat nostram voluntatem,quoad exercitium & executionem, vnde si finis non mouet necessario,quoad executionem,nec media mouebunt: secundo dico,quod talis est necessitas suppositionis, nam si voluntas ad finem se determinat,oportet vt etiam se determinet ad media, sine quibus non potest exequi finis, cum tamen in potestate eius fuerit in sensu diuiso se applicare, & non se applicare.

Ad quintum dicimus, quod si Deus nostram voluntatem necessitaret, ei violentiam inferret, & extra suam naturam extraheret, vnde Deum mouere efficaciter voluntatem potest dupliciter intelligi. Primo non extrahendo eam extra suam naturam,sed eam iuxta eius conditionem mouendo, sicut facit quotidiè in Sanctis; secundo extrahendo eam extra naturam suam, & faciendo vt solum concurrat tanquam instrumentum inanimatum, & sic faceret ei violentiam. Patet ergo, quod duplex est modus mouendi voluntatem efficaciter, s. violentando,& naturaliter mouendo: secundo dicitur, quod argumentum non est ad propositum, nam nos quærimus,An gratia efficax tollat libertatem, argumentum autem procedit de violentia externa illata voluntati.

Ad sextum dicendum,*quod etiam dato necessario* iudicio intellectus, adhuc voluntas *remanet libera* ad mandandum executioni iudicatum, & nõ eligendum, sed & secundo dicimus,quod data motione efficaci voluntatis, non sequitur nisi suauis motio.

Ad septimum dicẽdum, quod argumentum est infirmum, Primo quia voluntas,dum operatur,nõ est indifferens ad agendum,quia agit,& tamen liberè agit. Potest igitur Deus determinare voluntatem nostram,eam inclinando vt operetur secundum naturam suam, & tunc liberè operabitur: secundo, quia sic sequeretur, quod quando intellectus per suum iudicium mouet voluntatem,eam violenter moueret, & tamen hæc motio est naturalis, & non violenta. Tertio dicimus,sufficere vt voluntas duplicem libertatem habeat,primam antequam se determinet, vt scilicet possit se non determinare,idest in sensu diuiso; si autem se determinet, vel ab alio per inclinationem determinetur, non erit ei tollere libertatem; secunda est, vt quando operatur, possit ab operatione cessare. Hinc notãdum,quod motio efficax dupliciter dari potest, Primo per modum actus secundi, & sic quandiu durat,necesse est voluntatem semper moueri, quia stante causa mouente,necessariò fit motus, secundo per modum actus primi, ita vt quidẽ in receptione necessario moueatur, sed non in cõtinuatione,& sic dicimus Deum mouere voluntatem nostram efficaciter quandoque semper, sicut facit cum illis,quibus dat gratiam cum dono perseuerantiæ,quandoque solum pro aliquo tunc, & sic qui fuit motus,potest dissentire,& exire in operationem contrariam,gratia autem regulariter secundum Sanctos Doctores datur, non per modum

dum actus secundi, sed per modum habitus, vnde postquam Deus iam excitauit, & iam mouit nostrum liberum arbitrium per gratiam suam efficacem, subito potest exire in operationem contrariam, idest peccare, quod docuit Conc. Trid. sicut probat octauum argumentum; vltra quod illa verba habent sensum, quod nostrum liberum arbitrium non concurrat ad Dei motionem sicut instrumentum inanimatum, vnde si Deus mouet ipsum efficaciter ipsum præueniendo, & mouendo, ita etiam ipsum operatur assentiendo, cooperando, & coagendo, vnde discrimen solum est, quod aduersarij faciunt Deum cooperari nostro libero arbitrio, & nos facimus nostrum liberum arbitrium cooperari Deo, vnde id, quod præcipuum est, ipsi dant libero arbitrio, & nos damus Deo.

Ad primum: Cumel, & Bannes dicunt, quod moueretur à Deo, prout tamen ei conueniret, quia se modificaret in illo, ad modum illius.

Ad secundum dicimus, quod quædam spectant ad essentiam liberi arbitrij, & hæc si tollerentur à Deo tollerentur etiam a creatis, quia nulla potest esse perfectio in creaturis, quæ etiam non sit in Deo, & ideo opus est, vt Deus habeat liberum arbitrium, cum quo tamen stat vt necessario operetur, quia non ab alio potest determinari, sed a seipso, vnde potest esse, quod Deus agat de necessitate naturæ, & tamen habeat liberum arbitrium perfectum. Quædam veró spectant ad imperfectionem liberi arbitrij, v.g. posse peccare, & hæc non tollerentur a creatura, si Deus ageret de necessitate naturæ, quia hoc conuenit naturæ defectibili. Secundo dicitur, quod argumentum vnum supponit, quod à nobis negatur, scilicet quod agere de necessitate naturæ destruat conditionem causæ liberæ.

Ad tertium dicendum, quod moueretur necessario, sed necessario modo suo, ita vt libere ageret.

ARTICVLVS IX.

Vtrum voluntas Dei sit malorum.

S. Thomas p.p.q. 19. art. 9. cum suis expositoribus, & 2.d.46. art.4. & 1. contra gentes cap.95. cum Ferrar. & lib. 2. cap.15. & de Pot. q.1. art.6. Ricard. 1.d. 46.q.2. princ. Aegidius q. 2. princ.

Obijciunt heretici contra votum continentiæ, quod si Deus illud acceptaret, esset causa malorum, cuius oppositum hic S. D. docet.

Obiiciunt ergo primo. Quod acceptius sit Deo datū libere, quā ex voto s. ex necessitate voti, iuxta illud psalmi 53. Voluntarie sacrificabo tibi. Secundo, Quia temerarium est promittere sibi de seipso perpetuam continentiam, contra id quod dicunt scripturæ. Qui non se continent, nubant; melius est enim nubere, quam vri. 1. Corin. 7. Et propter fornicationē vnusquisque vxorē suam habeat. Et 1. Timo: h.5. Volo iuniores nubere, matres familias esse, filios procreare. Quarto; Continentia vt donum Dei est recipienda, non omnibus datum: Nā Sap. 8. dicitur. Nemo potest esse continens, nisi Deus det. Cum igitur certi non simus de effectu voti, vouere non debemus, quia displicet Deo stulta promissio. Ecclesiast. 5. Quarto Celibatus repugnat naturæ, quæ appetitum ad copulam incitat, & diuersitatem sexuum ad hoc parat. Quinto, Quia Concil. Anciran. can. 19. inhabilitat quidem ad sacerdotium eos, qui post votum continentiæ nubunt, nō vero inualidat matrimonium. Sexto, quia omnes Apostoli præter Io. vxorem habuerunt Ambrosio teste.

His dicitur ad primum quod solutum ex voto est liberum maxime in radice, quia voluntas maxima sua libertate se alligauit voto ad hoc vt illud solueret libere, non indifferentia, sed actu affectu pleno, iuxta illud 1. Paralip. vlt. Letatus est populus, cum vota sponte promitteret, quia corde toto offerebant ea Domino. Ex vi voti igitur nascitur maxima actio voluntaria, & prompta, etsi per accidens, quis inuitus ea soluat, sed & multi inuite stant cum vxoribus, & tamen matrimonium sanctum est. Ad secundum dicitur, quod omnes illæ authoritates diriguntur ad eos, qui iam nō vouerāt continentiam, vt dicunt S. Amb. ad Virginem laxam cap. 5. Hierony. lib. 1. in Iouinianum, Aug. lib. 1. de adulterinis coniugiis cap. 15. Greg. in pastorali p.3. cap.28. Chrisost. lib. de virginitate, cap. 29. Et ad illos qui vruntur libidine, & imprudenter de se multa promittunt, & dubitando probabiliter de incontinentia vouent. Nam D. Paulum non præcepisse coniugium habetur 1. Corinth. 7. dum dicit. Volo omnes esse sicut meipsum. De seipso autem dixit 2. Corint. 12. Datus est mihi stimulus carnis meæ, angelus sathanæ, qui me colaphizet, propter quod ter dominum rogaui, vt auferretur à me, & respondit mihi dominus: Sufficit tibi gratia mea; nam virtus in infirmitate perficitur. Et alibi. Omnia possum, in eo, qui me cōfortat Christus: Ad tertium dicitur, quod donum continentiæ omnibus datur sufficienter, etsi non efficaciter, sicut & fides, & alia dona, ad quorum receptionem necessarium est liberum arbitrium. Nam omnes posse continere, si volunt, deducitur, quia vt opus liberum laudatur 1. Corinth. 7. ibi: quod vult faciat, non peccat si nubat, & Matt. 19. Et sunt Eunuchi, qui se castrauerunt propter regnum cælorum. Et datur si petitur iuxta illud Lucæ 11. Si quid petieritis Patrem in nomine meo dabit vobis. Et 1. Corint. 7. Vnusquisque proprium donum habet ex Deo, vnus sic, alius autem sic. Quartum dicitur, quod continentia magis conformis est rationi, quam pollutio sensus, & varietas sexuum facta est ad alia principaliora, quam ad copulam; nec minuitur sic numerus Christianorum bonorum, & accelleratur finis mundi. Plusque prodest castitas sanitati, quam luxuria. Nos enim cælibes non debemus esse de his, de quibus dixit Paulus 1. Corint. 2. Animalis homo non percipit ea, quæ sunt spiritus. Ad dicitur, quod inualidat matrimonium si votum est solemne si tantum simplex non; Ad 6. dicitur, quod si Apostoli ante vocationē habuerunt vxores, post vocationem eas tenuerunt vt sorores, de communi consensu, vt dicūt patres apud Bellar. Tom. 2. lib. 2. de monachis, cap. 34.

Hhh Videtur

ueniat, quod singulariter intellexit Diuus Chrysostomus, nam fides catholica habet Deum praeuenire nostrum liberum arbitrium gratia sua praeueniente, & excitante. Quarta est, vt voluerint asserere Deum ipsum non mouere in particulari, & praecisè, ita vt & ipsum non concurrat etiam efficaciter: vnde notandum est, quod aliud est dicere quod Deus moueat nostram voluntatem efficaciter in particulari, faciendo tamen quod tunc & liberum arbitrium se moueat, & aliud quod Deus efficaciter ipsum moueat, ipso non se mouente efficaciter; primum quidem est ponere tantum duas causas totales respectu eiusdem effectus, diuersorum tamen ordinum, quod non implicat, cū istae causae sint subordinatae, & necessario inferior à superiori dependeat, maximè cum prima causa magis influat quam secunda, secundum autem est facere ipsum motum, & non mouens ad proprium effectum, & hoc est absurdum, & hinc habes solutiones omnium difficultatum emergentium ex malo intellectu Sanctorum Patrum; sed & falsum est, quod ibi S. Doct. aliquid tale dicat, cum ibi de libro vitae agat, sed si id dixisset, interpretati essemus vt supra.

Ad secundum dicendum, quod duplex est praeuentio. Vna est contra dispositionem causae, quae agere debet, & haec tolit libertatem: Alia est secundum eius naturam, vt possit agere modo suo, & haec non tollit libertatem, sed eam adiuuat, & perficit: vel dicas secundo, quod duplex est preuentio; Prima dicitur decretiua, quae non dicit nisi decretum iam factum, secunda dicitur actiua, quia praeuenit actionem secundae causae, ita vt secunda causa non prius agat quam iam prius tempore sit determinata ad agendū, & hoc est falsum, quia Deus, & secunda causa simul coagunt iuxta dispositionē immediatae causae. Vel tertio dicas, quod remanet indifferens in sensu diuiso, sed non in sensu composito.

Ad tertium dicimus, quod illa coniunctio non substulit naturam, & libertatē in Christo, sed perfecit, quia posse peccare non est perfectio liberi arbitrij, sed defectus, vnde Deus tollendo hunc defectū, nō substulit libertatē, vnde Christus, & Beatissima virgo, & Apostoli in singulari, qui post missionem Spiritus sancti fuerunt in gratia confirmati, non amiserunt liberum arbitrium, quamuis nō potuerint peccare saltem mortaliter: secundo dicitur, quod dato, & nō concesso, quod coniunctio animae Christi cum verbo substulisset libertatem peccandi, non tamen id verum esset in nobis, quia quamuis pro eo tempore quo in sensu composito gratia efficaciter mouet nostram voluntatem, homo non possit dissentire, quia voluntati Dei tali nullus est qui possit resistere, tamē illico potest exire in actum contrarium per peccatum, ponendo obicem operationi diuinae gratiae, cum gratia detur per modum actus primi, nisi etiam simul detur cum dono perseuerantiae.

Ad quartum dicimus, quod nec finis, nec media necessitāt nostram voluntatem, quoad exercitium & executionem, vnde si finis non mouet necessario, quoad executionem, nec media mouebunt: secundo dico, quod talis est necessitas suppositionis, nam si voluntas ad finem se determinat, oportet vt etiam se determinet ad media, sine quibus non potest exequi finis, cum tamen in potestate eius fuerit in sensu diuiso se applicare, & non se applicare.

Ad quintum dicimus, quod si Deus nostram voluntatem necessitaret, ei violentiam inferret, & extra suam naturam extraheret, vnde Deum mouere efficaciter voluntatem potest dupliciter intelligi. Primo non extrahendo eam extra suam naturam, sed eam iuxta eius conditionem mouendo, sicut facit quotidiè in Sanctis; secundo extrahendo eam extra naturam suam, & faciendo vt solum concurrat tanquam instrumentum inanimatum, & sic faceret ei violentiam. Patet ergo, quod duplex est modus mouendi voluntatem efficaciter, s. violentando, & naturaliter mouendo: secundo dicitur, quod argumentum non est ad propositum, nam nos quaerimus, An gratia efficax tollat libertatem, argumentum autem procedit de violentia externa illata voluntati.

Ad sextum dicendum, quod etiam dato necessario iudicio intellectus, adhuc voluntas remanet libera ad mandandum executioni iudicatum, & nō eligendum, sed & secundo dicimus, quod data motione efficaci voluntatis, non sequitur nisi suauis motio.

Ad septimum dicēdum, quod argumentum est infirmum, Primo quia voluntas, dum operatur, nō est indifferens ad agendum, quia agit, & tamen liberè agit. Potest igitur Deus determinare voluntatem nostram, eam inclinando vt operetur secundum naturam suam, & tunc liberè operabitur: secundo, quia sic sequeretur, quod quando intellectus per suum iudicium mouet voluntatem, eam violenter moueret, & tamen haec motio est naturalis, & non violenta. Tertio dicimus, sufficere vt voluntas duplicem libertatem habeat, primam antequam se determinet, vt scilicet possit se non determinare, idest in sensu diuiso; si autem se determinet, vel ab alio per inclinationem determinetur, non erit ei tollere libertatem; secunda est, vt quando operatur, possit ab operatione cessare. Hinc notādum, quod motio efficax dupliciter dari potest, Primo per modum actus secundi, & sic quandiu durat, necesse est voluntatem semper moueri, quia stante causa mouente, necessario fit motus, secundo per modum actus primi, ita vt quidē in receptione necessario moueatur, sed non in cōtinuatione, & sic dicimus Deum mouere voluntatem nostram efficaciter quandoque semper, sicut facit cum illis, quibus dat gratiam cum dono perseuerantiae, quandoque solum pro aliquo tunc, & sic qui fuit motus, potest dissentire, & exire in operationem contrariam, gratia autem regulariter secundum Sanctos Doctores datur, non per modum

dum

dum actus secundi, sed per modum habitus, vnde postquam Deus iam excitauit, & iam mouit nostrum liberum arbitrium per gratiam suam efficacem, subito potest exire in operationem contrariam, idest peccare, quod docuit Conc. Trid. sicut probat octauum argumentum; vltra quod illa verba habent sensum, quod nostrum liberum arbitrium non concurrat ad Dei motionem sicut instrumentum inanimatum, vnde si Deus mouet ipsum efficaciter ipsum præueniendo, & mouendo, ita etiam ipsum operatur assentiendo, cooperando, & coagendo, vnde discrimen solum est, quod aduersarij faciunt Deum cooperari nostro libero arbitrio, & nos facimus nostrum liberum arbitrium cooperari Deo, vnde id, quod præcipuum est, ipsi dant libero arbitrio, & nos damus Deo.

Ad primum Cumel, & Bannes dicunt, quod moueretur à Deo, prout tamen ei conueniret, quia se modificaret in illo, ad modum illius.

Ad secundum dicimus, quod quædam spectant ad essentiam liberi arbitrij, & hęc si tollerentur à Deo tollerentur etiam a creatis, quia nulla potest esse perfectio in creaturis, quæ etiam non sit in Deo, & ideo opus est, vt Deus habeat liberum arbitrium, cum quo tamen stat vt necessario operetur, quia non ab alio potest determinari, sed a seipso, vnde potest esse, quod Deus agat de necessitate naturæ, & tamen habeat liberum arbitrium perfectum. Quædam verò spectant ad imperfectionem liberi arbitrij, v. g. posse peccare, & hæc non tollerentur a creatura, si Deus ageret de necessitate naturæ, quia hoc conuenit naturæ defectibili. Secundo dicitur, quod argumentum vnum supponit, quod à nobis negatur, scilicet quod agere de necessitate naturæ destruat conditionem causæ liberæ.

Ad tertium dicendum, quod moueretur necessario, sed necessario modo suo, ita vt libere ageret.

ARTICVLVS IX.

Vtrum voluntas Dei sit malorum.

S. Thomas p. p. q. 19. art. 9. cum suis expositoribus, & 2. d. 46. art. 4. & 1. contra gentes cap. 95. cum Ferrar. & lib. 2. cap. 25. & de Pot. q. 1. art. 6. Ricard. 1. d. 46. q. 2. princ. Aegidius q. 2. princ.

Obijciunt hęretici contra votum continentiæ, quod si Deus illud acceptaret, esset causa malorum, cuius oppositum hic S. D. docet.

Obiiciunt ergo primo. Quod acceptius sit Deo datū libere, quā ex voto s. ex necessitate voti, iuxta illud psalmi 53. Voluntariè sacrificabo tibi. Secundo, Quia temerarium est promittere sibi de seipso perpetuam continentiam, contra id quod dicunt scripturæ. Qui non se continent, nubant; melius est enim nubere, quam vri. 1. Corin. 7. Et propter fornicationē vnusquisque vxorē suam habeat. Et 1. Timoth. 5. Volo iuniores nubere, matres familias esse, filios procreare. Quarto; Continentia vt donum Dei est recipienda, non omnibus datum: Nā Sap. 8. dicitur. Nemo potest esse continens, nisi Deus det. Cum igitur certi non simus de effectu voti, vouere non debemus, quia displicet Deo stulta promissio. Ecclesiast. 5. Quarto Cęlibatus repugnat naturæ, quæ appetitum ad copulam incitat, & diuersitatem sexuum ad hoc parat. Quinto, Quia Concil. Ancıran. can. 19. inhabilitat quidem ad sacerdotium eos, qui post votum continentiæ nubunt, nō vero inualidat matrimonium. Sexto, quia omnes Apostoli præter Io. vxorem habuerunt Ambrosio teste.

His dicitur ad primum quod solutum ex voto est liberum maxime in radice, quia voluntas maxima sua libertate se alligauit voto ad hoc vt illud solueret libere, non indifferentia, sed actu affectu pleno, iuxta illud 1. Paralip. vlt. Lętatus est populus, cum vota sponte promitteret, quia corde toto offerebant ea Domino. Ex vi voti igitur nascitur maxima actio voluntaria, & prompta, etsi per accidens, quis inuitus ea soluat, sed & multi inuite stant cum vxoribus, & tamen matrimonium sanctum est. Ad secundum dicitur, quod omnes illæ authoritates diriguntur ad eos, qui iam nō vouerāt continentiam, vt dicunt S. Amb. ad Virginem laxam cap. 5. Hierony. lib. 1. in Iouinianum, Aug. lib. 1. de adulterinis coniugiis cap. 15. Greg. in pastorali p. 3. cap. 28. Chrisost. lib. de virginitate, cap. 29. Et ad illos qui vruntur libidine, & imprudenter de se multa promittunt, & dubitando probabiliter de incontinentia vouent. Nam D. Paulum non præcepisse coniugium habetur 1. Corinth. 7. dum dicit. Volo omnes esse sicut meipsum. De seipso autem dixit 2. Corint. 12. Datus est mihi stimulus carnis meæ angelus sathanæ, qui me colaphizet, propter quod ter dominum rogaui, vt auferretur à me, & respondit mihi dominus: Sufficit tibi gratia mea; nam virtus in infirmitate perficitur. Et alibi. Omnia possum, in eo, qui me cōfortat Christus: Ad tertium dicitur, quod donum continentiæ omnibus datur sufficienter, etsi non efficaciter, sicut & fides, & alia dona, ad quorum receptionem necessarium est liberum arbitrium. Nam omnes posse continere, si volunt, deducitur, quia vt opus liberum laudatur 1. Corinth. 7. ibi: quod vult faciat, non peccat si nubat, & Matt. 19. Et sunt Eunuchi, qui se castrauerunt propter regnum cęlorum. Et datur si petitur iuxta illud Lucæ 11. Si quid petieritis Patrem in nomine meo dabit vobis. Et 1. Corint. 7. Vnusquisque proprium donum habet ex Deo, vnus sic, alius autem sic. Quartum dicitur, quod continentia magis conformis est rationi, quam pollutio sensus, & varietas sexuum facta est ad alia principaliora, quam ad copulam; nec minuitur sic numerus Christianorum bonorum, & accelleratur finis mundi. Plusque prodest castitas sanitati, quam luxuria. Nos enim cœlibes non debemus esse de his, de quibus dixit Paulus 1. Corint. 2. Animalis homo non percipit ea, quæ sunt spiritus. Ad dicitur, quod inualidat matrimonium si votum est solemne si tantum simplex non; Ad 6. dicitur, quod si Apostoli ante vocationē habuerunt vxores, post vocationem eas tenuerunt vt sorores, de communi consensu, vt dicūt patres apud Bellar. Tom. 2. lib. 2. de monachis, cap. 34.

Hhh Videtur

Videtur, quod sic Nam; Deus vult omne bonum; sed mala fieri bonum est, vt dicit Aug. in enchir. cap. 96. Ergo vult mala.

Secundo. D. Dionisius cap. de diu. nomi. ait, quod malum spectat ad perfectionem vniuersi, & D. Aug. in Enchir. habet, quod ex malo resultat maior claritas, & appetibilitas boni; Sed Deus vult omnia, quæ spectant ad perfectionem vniuersi; Ergo vult mala.

Tertio. Mala fieri, & non fieri sunt contradictoria. Sed Deus non vult mala non fieri, cum quędā fiant, nec contra eius voluntatem, quia contra eius voluntatem nihil fieri potest: Ergo vult mala fieri.

Quarto. Arguunt Caluinus, Lutherus, & Beza tenentes Deum velle malum culpæ ob aliquam boni rationem, nam Deus dicitur excęcare, & indurare cor, inducere in peccata, & errores, vt patet Exodi quarto, primo Reg. 22. Isa. 19. Ezech. 14. Rom. 1. & 9. secundo ad Thessal. secundo, hæc autem facere est causare malum culpæ.

Quinto. Quædam peccata dicuntur in scripturis esse facta dei iudicio, consilio, & præcepto, vt habetur secundo Regum 16. dum Dauid dicit de Semei. Dominus pręcepit ei, vt malediceret mihi. Item Actor. Quarto ait Petrus. Conuenerunt aduersus Sanctum puerum tuum Iesum Herodes, & Pontius Pilatus cum gentibus, & populis Israel, facere quæ manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri, & Actor. secundo, Hunc definito Dei consilio, & præscientia Dei traditum per manus iniquorum affigentes interemistis.

Sexto. Vnum peccatum est pæna alterius peccati, dicente August. lib. 3. con. Iulianum, capit. 5. Et videtur colligi ex illo Roman. 1. propter quod Deus tradidit eos in reprobum sensum, vt faciant ea, quæ non conueniunt; sed Deus vnum malum vult in pænam alterius, vt hic dicitur. Ergo.

Septimo. Omnes actiones diuinæ prouidentiæ subduntur; Sed peccata sunt actiones, vel in quibusdam actionibus consistunt; Ergo cadunt sub Dei voluntate.

Octauo. Obijcit nobis Beza quædam testimonia D. Tho. Nam hac p. p. quæst. 49. art. secundo, ad secundum, dicit actionem malam esse à Deo, nō verò defectum; Item prima secundæ, quęst. 79. ar. quarto, habet quod malum etiam culpæ ordinatur à Deo ad aliquod bonum.

Ad claritatem præsentis articuli Primo quædā annotabo; secundo loco ponam duas conclusiones & probabo; Tertio soluam argumenta.

Quoad primum Primo notandum venit, quod velle sumitur dupliciter, Primo vt se extendit ad actum positiuum & negatiuum, s. velle, & non velle, vel velle, & nolle, sicut visus se extendit ad videre, & non videre, ita vt sicut visu percipimus tenebras, ita & dicamus diuinam voluntatem malum percipere: secundo sumitur pro actu tantum positiuo per modum acceptantis, sicut nolle significat actum positiuum per modum repellentis, ideo quā do quærimus, Vtrum diuina voluntas sit malorum, volumus quærere, An Deus mala acceptet, & ea approbet.

Secundo Notandum, quod duplex est malum. Primū dicitur penæ, idest ipsa pęna illata, & inflicta: secundum dicitur culpæ, idest auersio à Deo, & conuersio ad creaturam, vt est Deo con traria. Si igitur loquamur de malo pęnę, habet S. Doct. quod Deus non vult ipsum per se, quoniam malum vt malum sub ratione mali non est per se appetibile, nec appetitu naturali, nec animali, nec rationali, quia bonum solum est appetibile, malum verò nequaquam; dicitur tamen appetibile per accidens, scilicet ratione maioris boni adiuncti, seu consequentis. Nam malum ad hoc vt appetatur, oportet vt saltem sit aliquo bono vestitū, sicut de facto Deus vult infligere supplicia, & pęnas propter peccata comissa, quia bonum est delinquentes punire: vnde ex corruptione elementorum mixtum resultat, & ex morte ouis vita lupi, & ex Martyrio Sanctorum eorum patientia, & gloria resurgit: Si vero loquamur de malo culpæ,

Tertio notādum venit, quod circa hoc sunt duę opiniones. Prima est ómnium Catholicorum cōstanter affirmatiuum malum culpæ, nec per se, nec per accidens esse à Deo volitum. Secunda est Hereticorum, quæ fuit Simonis magi teste Iirēsi lib. aduers. hæreses cap. 34. Florini teste Eusebio lib. 3. histori. cap 20. Buceri cap. 1. ad Romanos, Melanchtonis in caput octauum eiusdem Epist. ad Roma. Lutheri ar. 6. Caluini lib. 1. instit. cap. 17. sect. 5. & 6. & cap. 18, sect. 5. Bezæ in secunda parte suæ responsionis ad Acta colloquij Molpengarensis, nam hi omnes impudenter affirmant Deum nō solum permittere malum culpę, verumetiam velle propter aliquam rationē boni, vt ēt diximus supra.

Quarto ergo notandum, quod aliud est dicere Deum velle, vel nolle peccatum, & aliud est dicere nolle peccatum permittere. Equidem verum est, quod Deus vult peccata permittere, quia cum posset peccatores à peccatis suis arcere, vel antequam peccarent, punire, non hoc agit, sed nos permittit id quod volumus operari, cum anima nostra in manibus nostris sit semper: Primum verò est falsum, quia malū culpæ non est eligibile, nec aliquo modo appetibile, cū omnino Deo cōtrarietur.

Quinto Notandum, quod aliud est dicere Deum odio habere peccata, & aliud ipsum nolle fieri peccata; primum quidem formaliter est in Deo, prout odium dicit detestationem peccati, secundum vero est ponere ipsum habere voluntatem contradicentem peccatis, & quamuis contradicat peccatis, non tamen contradicit permissioni peccatorum, aliter si non permitteret, nullum fieret peccatum, quia eius voluntati nemo resistere potest; permissio autem bona est, quia ex ea maius bonum elicit, quam sit illud malum factum, idest peccatum, elicit enim generaliter actum suæ iustitiæ diuinæ punitiuæ, & multa alia bona secundum qualitatem peccatorum.

Sexto

Sexto notandum, Deum velle malum pænæ, quatenus habet bonum annexum, potest dupliciter intelligi. Primo respectu termini, & à quo, & ad quem, & sic potest esse, quod respectu termini à quo volitum non sit bonum v.g. punitio delinquētis, & annihilatio vniuersi, si annihilare vellet. Secundo respectu termini ad quem, & sic semper malum pænę habet bonum annexum, scilicet bonum diuinæ potentiæ, vel iustitiæ relucentia, quæ superant omne aliud malum pænę inflictum creaturę.

Quoad secundum Prima Conclusio est. Deus vult malum pænæ, & naturæ defectus per accidens. Probatur. Malum, vt malum, per se non est appetibile quocũque appetitu: Ergo si appetitur, per accidens appetitur, in quantum habet bonum annexum.

Secunda conclusio. Malum culpæ nullo modo est à Deo volitum. Probatur primo ex Sacris litteris, nam hoc habemus Exodi 23. vbi dicitur, Mēdacium fugies, iustum non occides, quia auersor impium. Item Psalm. 5. Non Deus volens iniquitatem tu es, & Psalm. 44. Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, & Prouerb. 15. Abhominatio est Domino via impij, & Sap. 14. Similiter odio sunt Deo impius, & impietas eius, & Oseæ 13. Perditio tua ex te Israel est, auxilium autem tuum tantum est à me.

Secundo probatur ex SS. PP. ideo vide Irineum lib. 4. cap. 47. Basilium in Homilia, quod Deus non est auctor peccati. Gregor. Nazianzenum oratione prima contra Iulianum. Theodoretum in Epithome Diuin. decretorum capite de Antichristo. Ambr. lib de Paradiso cap. 8. & lib. 2. de Chaim, & Abel. cap. 9. Hieron. cap. 45. Isaiæ. August. de Spiritu, & littera cap. 32. & de peccatorum remiss. & meritis cap. 5. & 17. Gregor. Magnum lib. 29. Moral. cap. 21. & est Hæresis damnata in Conc. Trid. sess. 6. cap. 5.

Tertio Probatur ratione. Si Deus aliquo modo vult peccatum. Ergo licebit homini peccare, quia licet ei se conformare diuinæ voluntati.

Secundo. Nullo modo malum est volibile, cum tantum rationem mali habet. Sed malum culpæ omni modo est malum, cum ex sui natura sit auersatio à Deo. Ergo omni modo est odibile, & non volibile.

Tertio probatur ratione S. Doct. sic. Malum tunc eligi potest, quando potest esse causa maioris boni. Sed malum culpæ nullo modo potest causare maius bonum, cum sit priuatio diuini boni, & diuini ordinis, respectu cuius non potest dari maius bonum. Ergo nullo modo est volibile.

Ad primum aliqui respondebant, quod quamuis Deus non velit mala, tamen vult ea esse, vel fieri, quia sic important ordinem ad bonum; Sed merito hæc responsio reijcitur, quia hoc est omnino ab extrinseco, nulla autem res iudicanda est secundum ea, quæ ei conueniunt per accidens, & extrinsecè. Respondetur ergo, quod argumentum procedit de malo pænæ, quod dicitur à Deo volitum per accidens, in quantum ordinatur ad maius bonum, vt Martyrium Sanctorum ad vitam æternam. Secundo Respondetur, si loquamur de malo culpæ, quod est bonum ea fieri, non effectiuè, efficiendo, & intendendo ipsum, sed permissiuè, relinquendo hominem in manu consilij sui.

Ad secundum dicendum, quod procedit de malo pænæ. Secundo dicitur, quod si procedit de malo culpæ, hoc erit verum, non vt malum culpæ est, sed vt per diuinam iustitiam vindicatiuam sit punibile, vel per Dei prouidentiam ex illo malo maius bonum elicitur, non pro peccante, sed pro alijs, qui exemplum non peccandi ab eo sumunt, vel quia Deus ei prestat remedium excellens, sicut ex peccato Adæ orta est incarnatio Christi.

Ad tertium dicendum, quod mala fieri, & non fieri contradictoriè opponuntur, tamen velle mala fieri, & mala non fieri non opponuntur contradictoriè, quia secundum sensum ambæ propositiones sunt affirmatiuę. Non dicitur autem Deus velle mala fierij, & non fieri, sed ea velle permittere. Secundo dicitur, quod non sunt contradictoria, quia non sumuntur secundum eandem rationem, & rem, nam Deus vult mala pænæ fieri per accidens, & non vult mala culpæ aliquo modo fieri.

Ad quartum Primo dicimus, quod auctoritates adductæ sunt intelligendæ negatiuè, scilicet, quia Deus subtrahit gratiam suam, vel quia eis bonas affert occasiones, quas ipsi ad malum trahunt, secundum illud Psalm. 81. Et dimisi eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinuentionibus suis: vide D. Augustin. libro de gratia, & libero arbitrio, capite vigesimotertio, & libro primo ad Simplicianum quæstione secunda, & Epistola centesimaquinta. Secundo dicitur, quod illa dicuntur à Deo facta permissiuè, quia non posuit obicem cum posset ponere, non verò dicuntur effectiuè à Deo volita, vel facta.

Ad quintum respondendum, quod aliud est dicere, quod quædam peccata fiant consilio, & precepto Dei positiuè, scilicet præcipiendo, & consulendo, & aliud, quod fiant permissiuè, idest permittendo, & postquam peccatum actum est, vel dum fit ad aliquem bonum finem ordinando. Primum est falsum, secundum verum, nam Deus non suggessit Semei, vt malediceret Dauid, sed voluntatem maledicendi, quam habuit, ad exercendam eius patientiam ordinauit, & ita dicimus, quod Deus ordinauit prauam voluntatem determinatam in mortem Christi ad salutem generis humani, & vt tandem ipsi debitas pænas luerent, & ideo secundo dicitur, quod Deus non suggessit malum, sed illud assumpsit pro ratione pænæ, vt scilicet propter iniustitiam inimicorum Christi, eos iustè damnaret.

Ad sextum dicendum, quod aliud est quærere vtrum peccatum, vel peccare sit pęna a Deo peccatori data, & aliud an vnum peccatum vt pęna ordinetur ad alterum. Primo modo potest dici pęna, quatenus per peculiarem gratiam à Deo non impeditur, cum posset illud impedire, sed non teneatur impedire: secundo modo respondemus, vnum peccatū dici ordinatum ad aliud, non quoad culpam, quæ diuino bono priuet, sed quoad pęnā, quia vnum peccatum potest esse pæna alterius, vt suspensio voluntaria causata ex desperatione potest nasci ex præcedentibus peccatis. Vel secundo dicitur, quod vnum peccatum dicitur pęna alterius peccati, sed pęnæ a culpa causata, & non à vindicante, quia Deus tales peccatores maximos dat in reprobum sensum, & pęna tunc a Deo est volita, sed non culpa nisi permissiuè.

Ad septimum dicendum, quod peccata cadant sub diuina prouidentia, potest tripliciter intelligi, Primo quoad suum positiuum, s. quoad actionem, & esse, secundo quoad ordinationem, quia dato, quod peccator velit peccare, Deus ordinat illud peccatum ad aliquem bonum finem, & his duobus modis peccata sub diuina prouidentia cadunt. Tertio intelligitur quoad deformitatem, & priuationem diuini ordinis, & sic non cadunt sub diuina prouidentia effectiuè, sed permissiuè. Secundo dicitur, quod cadunt sub diuina prouidentia, non vt factiua peccati, sed vt eius punitiua.

Ad octauum dicendum, quod si Beza fuisset philosophus, vel Theologus, intellexisset Diuum Thomam loqui de actu peccati, & non de eius deformitate, vt supra.

ARTICVLVS X.

Vtrum Deus habeat liberum arbitrium.

S. Tho. p. p. q. 19. ar. 10. cum suis expositoribus, & 2. d. 45. q. 1. ar. 1. & de Verit. q. 24. art. 3. & de malo q. 16. art. 3. corp. Ferrar. 1. contra gentes d. 88. Aegid. q. 2. princ.

Deus habet liberum arbitrium, sed non solus, sed etiā natura intellectualis, Angelus, homo. Primo ergo dicimus libertatem nostram non solum stare in hoc quod voluntas nostra non cogitur à Deo, sed nec necessitatur, necessitate quidē absoluta, vel ab extrinseco, sed tantū ex suppositione, secundū modum volūtatis nostræ libere operantis. Vnde per hoc excluduntur concordiæ Martini Buceri lib de concordia doctrinæ & Caluini lib. 2. instit. cap. 2 q. 6. dicentiū liberum arbitrium nostrum absolutum quidem esse à coactione, non tamen a necessitate; in contrarium enim est decretum Pij V. & Greg. XIII. damnantium has propositiones; Quod voluntarie fit, etiamsi necessario fiat, libere tamen fit. Et sola violentia repugnat libertati. Nam si potentia necessitaretur ad aliquid agendum ab intrinseco ea reluctante, adhuc non esset libera, dato etiam quod non cogeretur ab extrinseco.

Secundo reijcitur opinio Caluini lib. 1. instit. cap. 16 q. 8. & lib. 2. cap. 4. & Laurentii Vallæ, quam habuerat Lutherus, quam postea retractauit lib. de visitatione saxonica in art. de libero arbitrio, s. quod homo non habeat liberum arbitrium in actionibus naturalibus, & ciuilibus. Contra enim sunt scripturæ. Nam Num. 20. dicitur. In arbitrio viri erit siue faciat, siue non faciat. Et secundo Regū 4. Trium tibi datur optio, elige unum, quod volueris ex his. Et 3. Regum 3. postula quod vis vt dem tibi. Et in electione boni laudantur homines, iuxta illud Eccles. 31. Qui potuit transgredi, & non est transgressus, Et Isaiæ 1. Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis. Et Mat. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Hinc quia peccatum est liberum, ideo peccantes puniūtur iuxta illud Act. 5. Nōne manens tibi manebat, & venūdatum in tua erat potestate. Et tādem de homine dicit Ecclesiast. 15. quod Deus eum reliquit in manu consilii sui. Et est sententia omnium sanctorum patrum.

Ad soluenda autem omnia hæreticorum argumenta Primo nota, quod liberum arbitrium stat in libera electione nostra & non in euentu, vnde de euentu, & non de electione, dicitur Hier. 10. Scio domine, quia non est in homine via eius, nec viri, vt dirigat gressus suos. Secūdo nota etiam quod in electione nostra libera non solum concurrit voluntas nostra; sed etiam motio diuina, non tamen inferens necessitatem, nec inducens coactionem, ad perficiens libertatem. Hinc dicitur Isaiæ 26. omnia opera nostra operatus es in nobis domine. Et Ro. 11. Quoniam ex ipso, & in ipso, & per ipsum sunt omnia. Tertio Nota, quod Deus sine læsione libertatis eam mouet, & inclinat obiectiue, & moraliter, presentando ei obiectū sub ratione eligibilis & apti, & etiam physice per gratiam, & charitatem ad agendum, quicq id voluerit futurum esse, vt docet S. D. de verit. quest. 22. artic. 8. Et ita legimus, quod irruit spiritus domini in Sampson, & irruit spiritus domini super eum 1. Regum 11. quod cor Regis in manu domini, quocunque voluerit inclinabit illud. Quod omnia operatur in nobis 1. Corinth. 12. & similia legimus. Quarto etiam dicas scripturas aliqua Deo attribuere, quæ ei non conueniunt effectiuè, sed permissiuè, & sic intellige illud 1. Regum 2. Non audierunt vocem patris sui, quia voluit dominus occidere eos, idest voluit permittere quod filii Eli non audierint vocem patris sui, adhoc vt de multis eorum delictis eos puniret. Nam etsi Deus non sit auctor mali culpæ, est tamen auctor mali pęnæ.

Tandem conclude aduersarios temere vocare nostrū liberum arbitrium seruum; nam Num. 30. dicitur; in arbitrio viri erit vt faciat, vel non faciat. Et Caluinus coactus veritate dixit lib. 2. instit. cap. 2. quæst. 4. quod nomen liberi arbitrii semper apud latinos extitit. Non licet autem sine temeritate discedere a communitate.

Videtur

Videtur, quod non. Nam dicit Hierony. homilia de filio Prodigo. Solus Deus est, in quē peccatum non cadit, nec cadere potest, cætera cum sint liberi arbitrij, in vtramque partem flecti possunt. Ergo negat à Deo liberum arbitrium.

Secundo. Liberum arbitrium est facultas intellectus, & voluntatis, qua bonum, & malum eligitur; Sed Deus non potest velle malum: Ergo in eo non erit liberum arbitrium.

Tertiò. Vbi non est consilium, ibi non est liberum arbitrium. In Deo non est consilium: Ergo nec in eo est liberum arbitrium, Maior probatur. Quia deliberatio fit ex collatione mediorum. Minor est Sancti Doct. 1. 2. q. 14. art. 1. vbi dicit, quod consilium importat inquisitionem mediorum, & ignorantiam determinati medij, quæ omnia longè sunt à Deo.

Quarto. Habens liberum arbitrium est indifferens ad deliberandum, vel non deliberandum, & ad exequendum, vel non: Sed omnis indifferentia Deo repugnat. Ergo.

Quinto. Deus ab æterno voluit creaturas aliquas forè, & aliquas non. Ergo etiam respectu creaturarum habet omninò determinatum liberum arbitrium.

Sexto. Habens liberum arbitrium potest mutare propositum; Sed Deus est omninò immutabilis. Ergo.

Septimo. In Angelis non est libertas respectu obiecti, quia si modo liberè eligerent, possent, mereri, & demereri etiam in infinitum. Ergo nec Deus habebit liberum arbitrium respectu suæ bonitatis in se consideratæ, vel vt est creaturis communicata.

Octauo. Aristot. tenuit Deum agere de necessitate naturæ: Ergo saltem apud Philosophos Deus non habet liberum arbitrium.

Nono. Deus non est suipsius Dominus, quia non potest velle non esse tale Ens: Ergo nec est Dominus suæ actionis, quia actio Dei idem est, quod Deus.

Decimo. Liberum arbitrium, si quid addit supra voluntatem, qua Deus seipsum diligit, addit respectum rationis ad creaturas, quas potest velle, & non velle: Ergo nō dicit perfectionem realem in Deo, sicut facit iustitia, & sapientia.

Vndecimo. In Deo non est aliqua perfectio, quæ non sit purus actus; At liberum arbitrium non est purus actus, cum purus actus sit determinatus ad vnum. Ergo in Deo non est liberum arbitrium.

Pro intelligentia articuli, & quæstionis Primo opus est explicare diffinitionem, & naturam liberi arbitrij. Secundo erunt aliqua adnotanda. Tertio loco probanda erit conclusio, & quarto, soluenda argumenta.

Quoad primum igitur famosior diffinitio liberi arbitrij hæc est. Liberum arbitrium est potentia libera, quæ positis omnibus requisitis ad agendum habet in sua potestate agere, & non agere, & agere hoc, vel illud. Primo ergo notato circa ly est potentia libera, quod de voluntate dupliciter loqui possumus. Primo, vt distinguitur contra intellectum, veluti contra distinctam potentiam animæ, & sic propriè dicitur voluntas, & non liberum arbitrium. Secundo, vt includit rationem, seu vt dicitur facultas intellectus, & voluntatis, & sic dicitur liberum arbitrium, quia non solum libertas reperitur in voluntate, verumetiam in intellectu, vt tradit Aristot. 9. Meth, & S. Doct. de verit. quæst. 14. art. 6.

Ideo secundo notandū, quod libertas ponitur in duplici potentia, scilicet in intellectu, & voluntate, sed diuersimode, quia in intellectu ponitur radicaliter, sed radicaliter causaliter, quia scilicet intellectus proponit obiectum cognitum voluntati sub iudicio indifferentis, scilicet, vt res cognita voluntati obiecta eligatur, vel non eligatur; ex quo enim differentia iudicij consurgit, quod voluntas liberè eligit, & ideo dicitur potentia libera formaliter, quia est electiua formaliter.

Sed habeas tertio, quod indifferentia iudicij sit causa, & radix libertatis, potest dupliciter intelligi. Primo respectu iudicij humani, & hæc erit duplex. Primo dicetur potentiæ, seu iudicij, quod iudicium de se est indeterminatum. Secundo dicetur obiecti, quia iudicium non cogitur ad determinandum se ad iudicandum determinatè de eo sub vna tantum ratione, in intellectu autem creato vtraque indifferentia iudicij reperitur, sed in Deo est tantum secunda, scilicet obiecti, quia nec Diuinum iudicium, nec diuina voluntas necessariò fertur ad volendum bonum creatum, sed tantum propriam bonitatem, & ideo talis indifferentia iudicij ex parte obiecti secundum Bannes dicitur negatiua. Hoc autem quod diximus, quod indifferentia iudicij sit radix causalis libertatis, verum est, si voluntas suæ naturæ relinquatur, nam Deus posset facere, quod intellectus sub iudicio indifferenti offerret obiectum voluntati, & tamen voluntas à Deo ad vnam partem determinatur.

Quarto ergo considerandum, quod voluntas mouet intellectum, & intellectus mouet voluntatem, sed diuersimodè, nam intellectus dicitur mouere voluntatem dupliciter. Primo quoad determinationem actus, scilicet cum voluntas possit agere, & non agere, mouetur ab intellectu ad agendum, præsentando ei obiectum volibile, & sicut intellectus per principia se deducit de potentia ad actum, scilicet de principijs ad Conclusiones, quæ dicunt scientiam in actu, ita voluntas volito obiecto tanquam fine, seipsam reducit ad actum ad volenda media ordinata ad illum finem. Secundo intellectus mouet voluntatem quoad specificationē actus, quia ex quo voluntas fertur in obiectum intellectus, scilicet in Ens verum cognitum, tunc ab eo obiecto specificatur, sicut forma dicitur specificare potentiale ordinatum ad ipsam. Voluntas verò dicitur mouere intellectum quoad exercitium actus,

actus, seu quoad vsum, quia mouere quoad exercitium prouenit ab agente, qui propter finem operatur. Operari autem propter finem ad voluntatem pertinet, vnde voluntas mouet intellectum, vt ea intelligit, & circa ea versetur, quæ faciunt ad consecutionem finis.

Sed quinto notandum venit, quod intellectus postquam rem intellexit eam tanquam obiectum volibile, vel non volibile proponit. Tunc autem voluntas aut ipsum eligit, aut non, & in hoc meritum consistit. Nam & Angeli in instante electionis habuerunt obiectum suæ beatitudinis, vt liberè eligibile, vel non eligibile, & conuersionem ad Deum habuerunt, vt medium aptum ad consequendam gloriam, & ideo qui illam elegerunt, gloriam meruerunt, & qui ab ea recesserunt, ad pœnam damnati sunt, & ita accidit animæ Christi in instanti suæ conceptionis, quamuis ex coniunctione cum verbo non potest se ab eo auertere, & ita datur hominibus toto tempore vitæ suæ.

Sed sexto notandum, quod duplex est iudicium intellectus, quoddam enim præuenit omnem electionem voluntatis, & hoc iudicium dicitur indifferens, & speculatiuum, quia offert obiectum voluntati sub ratione indifferentis, vt diximus. Aliud dicitur Practicum, & singulare, singularizatum circa hoc operabile pro hic, & nunc, & hoc iudicium practicum voluntati imperat, & eam determinat. Nam voluntas vult quod intellectus determinatè iudicet hoc esse eligendum, & tunc moto intellectu ad iudicandum in singulari, quod hoc est eligendum de facto, tunc intellectus intimat voluntati, & ei imperat, vt ipsa potentiæ executiuæ imperet, vt ad executionem procedat. Itaque ibi duplex imperium interuenit, primum dicitur intimationis, & hoc ad intellectum spectat, cum voluntati intimet hoc fiendum, & tunc consurgit secundum imperium, quod dicitur imperium formale, & executiuum, quia tunc voluntas potentiæ imperat, vt exequatur, & tunc ipsa ad executionem tendit, & hæc fiunt in vno instanti temporis, nec ibi interuenit nisi prioritas naturæ: quod autem iudicium practicum voluntatem determinet, primo patet, quia si quis interrogetur, cur hoc fecisti? Respondebit, quia id iudicaui faciendũ. Secundo, quia voluntas est potentia cæca, vnde dicitur ex iudicio practico directa, & tertio hoc apparet in beatis, qui quoniam habẽt iudicium practicum de diuina bonitate, & visione diuinæ essentiæ, ideo voluntas non potest nisi eam velle, & quoad specificationem, & quoad exercitium. Verum est tamen, quod post iudicium practicum in hominibus adhuc voluntas aliquo modo libera dicitur, ita vt possit obiectum practicè iudicatum eligere, vel nõ eligere, sed hoc non intelligitur quoad velle in se, sed quoad effectum, scilicet, vt deducat velle ad effectum, nam postquam ego practicè iudicaui bonum mihi esse gratiã Dei, & voluntas vult gratiã, adhuc tamen est in eius potestate, vt faciat, quæ ad eam impetrandam, vel conseruandam faciunt, vel non faciunt: dum autem iudicium practicum intellectus dicitur mouere voluntatem ad exercitium, vel electionem voliti, habeas, quod talis motus, & exercitium formaliter est à voluntate, sed virtualiter est à iudicio practico intellectus, quoniam remanet in voluntate virtualiter inclusus. Hinc deducas falsitatem opinionis dicentis, quod mouere se sinit voluntas ab vna ratione, & non ab alia, hoc enim falsum est. Primo, quia omninò est clarum, quod intellectus mouetur a voluntate quo ad exercitium actus. Secundo, quia sic meritum, vel peccatum non essent in voluntate, quia non ipsa esset, quæ ageret, sed potius ageretur. Tertio, quia si ab vna ratione sinit se moueri, & ab alia nõ, ideo habet actionem ad resistendum vni, & ad assentiendum alteri. Mouetur itaque à iudicio practico, vt supra, & ita quia Deus volendo mouere efficaciter nostram voluntatem eam intendit mouere sine violentia, & secundum eius propriam naturam, ideo intellectum illuminat, vt suum bonum agnoscat, & illud voluntati præsentet, & tunc voluntas intellectui imperat, vt hoc bonum esse eligibile iudicet, & hoc iudicio facto voluntas efficaciter mouetur ad eius consecutionem per ea media, quæ necessaria iudicat, & ideo nulla violentia interuenit, vel libertatis imminutio, sed *maxima* congruentia, & connaturalitas.

Septimo notandum circa illas particulas *positas* in diffinitione, scilicet, *Quæ positis omnibus requisitis ad agendum habet in sua potestate agere, & non agere, &c.* Ista enim requisita ad agendum multa sunt. Nam aliqua dicuntur absoluta, intrinseca, & permanentia, quæ in voluntate permanent, & vt formæ in ea existunt, sicut sunt habitus tum acquisiti, tum infusi, species intelligibiles intellectus, & eius cognitio, quibus omnibus obiectum voluntati proponitur, & hæc sunt omnino necessaria ad hoc, vt voluntas operetur, quia sine his operari non potest. Alia verò dicuntur extrinsecè influxa, sed intrinsecè mouentia, sed & hæ sunt diuinæ motiones Physicæ, quibus necessariò datis, in actu secundo operatur voluntas, & consequenter ponunt necessitatem sensus compositi, sed non diuisi; necesse est enim, quod voluntas à Deo auxilio efficaci mota, moueatur, sed hoc absolute non est necessarium, prout voluntas hoc efficaci auxilio destituta intelligitur; *Quædam* verò dicuntur omninò extrinseca, vt æterna *Dei* prædiffinitio, voluntas, &c. vt sic. Alia autem dicuntur respectiua, scilicet coniunctio prædictorum cum voluntate: quando ergo dicimus, quod voluntas positis omnibus requisitis ad actionem potest agere, & non agere, intelligimus de illis non prout sunt coniuncta voluntati in actu secundo, nam sic in sensu composito voluntas necessariò mouetur, sed dum considerantur, prout ad eam spectant, & in ea sunt in actu primo tantum.

Sed Suarez disput. 19. Metaph. sect. 6. arguit, quod voluntas dato iudicio practico non necessariò moueatur ad eligendum. Primo, quia iudicium in-

intellectus dicitur obiectum applicare, & non voluntatem determinare; nam determinatio non fit in applicatione, sed post eam.

Secundo, quia sic etiam primus actus intellectus esset à voluntate, quod falsum est. Tertio, si determinat voluntatem. Ergo falsum est, quod datis omnibus requisitis ad agendum, voluntas non esset libera ad se determinandum, vel non. Quarto, quia sic voluntas careret exercitio libertatis, si post iudicium practicū sequitur eius necessaria determinatio.

Sed ad primum dicitur, quod in illa applicatione virtualiter includitur determinatio voluntatis, quia ille actus fuit a voluntate imperatus. Secundo dicitur, quod iudicium intellectus dicitur applicare obiectum quoad assecutionem, sed quoad determinationem, illa applicatio est determinatio, quia hæc in instanti sunt, & se habent, vt causa, & effectus. Ad secundum dicitur, quod est falsum assumptum, quia primus actus est indifferens, & non imperatus à voluntate, sicut est iudicium practicum. Ad tertium dicimus, quod illa propositio est vera, quando omnia requisita sunt in actu primo, sed non quando sunt coniuncta voluntati operanti in actu secundo. Ad quartum respondeo, quod post omne iudicium intellectus manet libertas quoad executionem, etsi non quoad determinationem. Sed si vis aliter respondere, vide Nazarium super hoc articulo in responsione argumentorum contra vltimam Conclusionem.

Quoad secundum principale Primo Notandum venit, quod dupliciter possumus ponere liberum arbitrium in Deo; primo respectu suæ propriæ bonitatis, & sic dicimus Deum eam velle necessario, quia liberum arbitrium non est illarum rerum, quæ naturali inclinatione, & necessariò volumus, sicut Deus vult propriam bonitatem. Secundo respectu aliarum rerum à Deo, & hoc est, quod quærimus, scilicet. An Deus liberè velit alia à se, & sic in eo constituimus liberum arbitrium.

Secundo notandum, quod de libero arbitrio bifariam loqui possumus. Primo absolutè, vt liberum arbitrium est. Secundo, vt est in tali natura, seu vt est liberum arbitrium mutabile, & defectibile, quia est in natura mutabili, & defectibili. Secundo modo eum non ponimus in Deo, quia non habet voluntatem defectibilem, & mutabilem; at primo modo vtique, non solum eminenter, sed & formaliter, ita vt in eo dicat perfectionem quandam.

Tertio ergo notandum, quod multa non obstāt libero arbitrio absolutè sumpto, quæ tali obstant, v.g. humano defectibili. Nam primo de necessitate liberi arbitrij absolutè non est posse peccare, quia posse peccare est defectus, & ęgritudo liberi arbitrij secundum Augustinum, vnde nec Deus, nec Angeli, nec Beatiss. Virgo, nec confirmati in gratia potuerunt, vel possunt peccare, & tamen habent liberum arbitrium. Secundo non obstat, quod voluntas sit necessario determinata, & naturaliter inclinata ad vltimum finem, quia talis est perfectio voluntatis, ad suam autem perfectionem nulla res inclinatur violenter. Nec obstat Tertio quod sit determinata quoad illa media, quæ sunt necessaria ad consecutionem finis, vt quod voluntas moueatur efficaciter à gratia ad gloriam, secus respectu illorum mediorum, quæ non sunt necessariò connexa cum illo fine, quia semper manet indifferens ad ea eligenda, vel non. Nec obstat Quarto quæcunque motio Dei efficax, quoniam Deus mouendo nostram voluntatem eam suauiter mouet, idest secundum modum suum, vnde Dauid; Perfice gressus meos, vt non moueantur vestigia mea; & Sponsa; Trahe me post te: & Dominus; Nemo potest venire ad me, nisi pater qui misit me, traxerit eum.

Quarto ergo loco deducimus, quod liberum arbitrium ponitur in Deo demptis omnibus imperfectionibus, nam sicut scientia demptis omnibus imperfectionibus ponitur in Deo, v.g. vt est qualitas, vt discursiua, &c. ita ponimus liberum arbitrium in Deo semotis omnibus imperfectionibus, scilicet inquisitione, indifferentia absoluta, posse peccare, &c. & idem dicimus de consilio, nam dupliciter considerari potest. Primo, vt dicit certitudinem sententiæ, & iudicij, & practicum iudicium de medijs non connexis necessarium cū fine, & sic ponitur in Deo. Secundo, vt secundum totum suum ambitum inquisitionem includit, ex qua consilium inchoatur, & sic quoad has partes à Deo semouetur.

Quinto notandum, id quod exactè docuimus 9. Metaph. & etiam supra, scilicet quod nostra libertas radicaliter pendet ab intellectu, & formaliter, & completiuè a voluntate, quod & pari modo philosophamur in Deo, quamuis secundum esse non sit alia, & alia ratio libertatis in eo.

Quoad secundum Conclusio est affirmatiua, scilicet, In Deo ponitur liberum arbitrium. Quæ primo Probatur ex Sacris litteris, & præcipuè ex illo Rom. 5. Inuisibilia Dei à creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Ergo si homo in seipso deprehendit esse perfectionem liberè agere. Ergo & in Deo, quia omnis perfectio constituenda est in ipso. Item ibi dicitur, quod aliqui non egerunt gratias Deo de beneficijs receptis, sed non sunt agendę gratiæ de his, quæ necessariò dantur, sed liberè. Item Genes. 2. dicitur homo factus ad imaginem, & similitudinem Dei propter liberum arbitrium.

Secundo Probatur rationibus. Primo, quia agēs intellectuale habet liberum arbitrium, quia per hoc distinguitur à brutis, quæ agunt impetu naturæ. Talis est Deus, vt patet ex supradictis. Ergo.

Secundo. Deus non vult necessariò alia a se, cum sine illis perfectus, & perfectè esse possit. Ergo liberè ea vult.

Tertio. Perfectius est agens liberum, quam naturale, cum sit superioris ordinis. Sed Deus est

est agens perfectissimum. Ergo liberum.

Ad primum dictum est, Deum non habere liberum arbitrium defectibile, & ideo non posse peccare, vt docuit Hier. Secundo dicitur, quod D. Hieron non negat liberum arbitrium a Deo, sed quod in vtranque partem, scilicet, quod in bonum, & malum flecti possit, & per hoc patet ad secundum. Sed etiam addimus, quod Deus dicitur habere liberum arbitrium, quia respectu aliorum a se in sensu diuiso potest velle opposita, scilicet Antichristum esse, & non esse.

Ad tertium diximus, quod procedit de consilio inquisitiuo, & non de perfecto, quale ponimus in Deo.

Ad quartum Primo dicitur, quod procedit de libero arbitrio imperfecto, seu talis naturæ, & non absolutè. Secundo dicitur, quod indifferentia dupliciter sumitur. Primo priuatiuè, pro determinatione apta nata haberi, quæ non habetur, & sic à Deo remouetur. Secundo negatiuè, pro non determinatione ad hoc, vel illud Ens creatum, & sic in Deo ponitur, nec Deum determinat, nisi prout se vult determinare.

Ad quintum, & sextum dicimus, talem esse necessitatem, & immutabilitatem suppositionis.

Ad septimum pariter dicimus, quod in Angelis, & Demonibus est liberum arbitrium, prout illis conuenit, vnde liberum arbitrium Sanctorum Angelorum est inflexibile ad malum, & dæmonum ad bonum, quia illud perfectum est, & hoc summè imperfectum est. Argumentum enim procedit de libero arbitrio, vt est in tali natura, secundum quem modum in aliquibus habet perfectionem, & in aliquibus non.

Ad octauum supra diximus, sicut ad nonum in primo notabili.

Ad decimum dicimus, quod aliud est, quod liberum arbitrium dicat perfectionem secundum rationem in Deo, & aliud, quod non intelligatur sine hoc respectu: secundum est verum, & primum falsum, nam et omnipotentia dicit perfectionem realem in Deo, & tamen non intelligitur sine respectu rationis ad creaturas.

Ad vndecimum dicimus, quod omnis perfectio est purus actus in Deo, & ita etiam liberum arbitrium secundum esse, quamuis secundum nostrum modum intelligendi intelligatur sub quadam indifferentia.

ARTICVLVS XI.

Vtrum in Deo sit distinguenda voluntas signi.

S.Thomas p p.q 19 a.11.cum expositoribus.

Ex dictis in hoc articulo, & sequenti habes aliud esse præceptum, & aliud consilium, vnde quæ contra præceptum sunt, mortalia sunt, non sic quæ sunt contra consilia, quæ tamen ex causa veniali possunt esse venialia peccata.

Damnanda est ergo hic hæresis Iouiniani apud D. Aug. lib. de heresibus c.82. & D.Hieronym. lib.2. aduersus Iouinianum, & Pelagij apud eundem D.Hieronym. in 1. & 2. Dialogo contra Pelagianos dicentium omnia peccata paria esse, & mortalia. Et Lutheri lib. de capt. Babil. c. de Baptismo dicentis omnia peccata sua natura esse mortalia, sed nobis non imputari propter fidem iustificantem, vnde ex fide, & misericordia Dei renatis, & credentibus fiunt venialia, præter peccatum infidelitatis. Et Caluini etiam idem dicentis, & solum addentis, quod omnia peccata electorum, idest fidelium, (tenet enim fidem esse perpetuam in electis) tantum esse venialia, & à Deo eis non imputari. Ita lib.3. instit.c.2.q.11.

Dicendum est ergo primo contra Iouinianum, & Pelagium non omnia peccata esse paria, sed mortalia constituere hominem impium, & æterna pœna puniendum iuxta illud 1. Corinth. 6. An nescitis, quia iniqui regnum Dei non possidebunt? Venialia vero non priuare hominem diuina gratia, & sanctitate, sed eum solum constituere reum pœnæ temporalis in hac vita, vel alia in purgatorio iuxta illud Prouerb. 24. Septies in die cadit iustus, & resurget; Quare dominus noster omnibus etiam Apostolis modum orandi tradidit, vt dicerent. Dimitte nobis debita nostra; quia etsi erant confirmati in gratia, vnde non poterant mortaliter peccare, non tamen à venialibus erant immunes, qua de causa dixit D. Io.1.cap.1. Si dixerimus, quod peccatũ non habemus, nos ipsos seducimus. Et D. Iacobus. In multis offendimus omnes cap. 3 Et est res diffinita in Concilio Mileuitano can.7. & Trid. Sess. 6. c.11. Et fuit sententia omniũ SS. PP. & Scholasticorum apud Mag. sententiarum d.41. in 2. & S.D. 1.2.q 88 a.1. Instantiam autem aduersariorum, quod homines debeãt esse perfecti Matth. 5. & quod iusti debent esse sine omni macula Psal 17. & 118 ibi; Beati immaculati in via. & quod nati ex Deo peccatum non faciunt 1.Io.3. Dicendum venit, quod homines sine mortali viuentes possunt pro posse status nostri viæ dici perfecti, idest sine mortali. Nam D. Paulus ad Philipp.3. dicit. Quicunque perfecti sumus, hoc sentiamus; & tamen non carebat omni veniali, secundum illud: In multis offendimus omnes. Ita possunt dici immaculati, qui mortali labe non inficiuntur, etsi veniali, tradit S.D. 1.2.q.89 a.1. Dixit enim Apost. Vt essemus sancti, & immaculati, & tamen, Si dixerimus, quod peccatum non habemus, nos ipsos seducimus. Pariter nati ex Deo mortale peccatum non faciunt, dum sunt in gratia, vt exponit D. Aug. lib.2. de peccat. merit. & remiss. c.7. Vel finaliter, si sunt prædestinati, secundum D. Bernardum serm. 1. de Septuagesima. Vel mortale, secundum communem. Christus autem nec venialiter peccauit, quia in eo nullus fuit fomes peccati, natus in hominibus per originale peccatum, cum conceptus fuerit, ex Spiritu sancto. Et idẽ dicimus de Deipara domina nostra, quia vel ab originali præseruata fuit, secundum Scotũ, vel quia in sanctificatione sua prima a fomite liberata fuit, vel tanta gratia repleta extitit, vt ligatus in ea manserit, & in conceptione filij Dei ablatus fuit, secundum Sanctũ Thomam. 3.p.q.27.a.3. & docet Concilium Trid. Sess,6.can.23. De alijs in alio articulo dicemus.

Vi-

Videtur, quod non. Nam ficut voluntas diuina ponitur caufa rerum, ita & fcientia. Sed ex parte diuinę fcientię non affignantur aliqua figna: Ergo nec funt affignanda ex parte voluntatis.

Secundo. Aut illa figna concordant cum diuina voluntate, aut non. Si primum, fupefflue affignantur. Si fecundum, erunt falfa: Ergo.

Pro notitia articuli Primo notandum venit, quod voluntas dicatur figni poteft dupliciter intelligi.

Primo fecundum diuifionem in plura figna, & fic non fumitur. Secundo, vt diftinguitur contra voluntatem beneplaciti, quia voluntas beneplaciti eft voluntas fimpliciter, & eft propriè in Deo, voluntas verò figni dicitur voluntas fecundum quid, & impropriè in Deo fecundum actum proprium ponitur, & fic fumitur.

Secundo notandum, quod aliqua dicuntur de Deo propriè, & aliqua methaphoricè; Inter ea autem, quæ de Deo dicuntur methaphoricè, ponuntur figna paffionum, vnde Deus dicitur iratus, prout punit, & dicitur mifericors, prout nos à miferia fubleuat, fimiliter inter ea connumerantur omnia figna noftræ voluntatis, prout dicitur aliquid præcipere, inquantum illud tale vult, & intendit, & fic in Deo ponimus voluntatem figni, prout deducimus ipfum aliquid prohibere, præcipere, operari, &c.

Tertio notandum, quod quamuis voluntas figni ficut & ira in Deo ponantur metaphoricè, tamen differenter. Nam illa fecundum nullam rationem propriè poteft dici de Deo, prout femper formaliter fignificat paffionem, voluntas verò fecundum aliquam rationem propriè ponitur in Deo, fcilicet voluntas beneplaciti, quamuis voluntas figni tantum in eo metaphoricè ponatur. His ftantibus, Probatur, quod voluntas figni diftinguatur in Deo à voluntate beneplaciti, quia fcilicet voluntas beneplaciti propriè dicitur in Deo, & voluntas figni tantum metaphoricè. Quod fi proprie, dicas proprie late, & potius arguitiue, vt annuit quandam velleitatem ex parte volitorum. Vult tamen Deus dare figna voluntate beneplaciti, & propria, ideft effectiue.

Ad primum dicendum, quod fcientia non eft caufa rerum, nifi prout habet adiunctam voluntatem, & ideo fignum pendet ex voluntate, & non ex intellectu, vel fcientia.

Ad fecundum dicendum, quod cōcordant cum diuina voluntate in ratione figni, & metaphorice, fed non fimpliciter, & proprie.

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter circa diuinam voluntatem ponantur quinque figna.

S. Thomas, p. p. q. 19. a. 12. & 1. d. 45. ar. 4. & de Verit. q. 23. a. 3. Albertus Magnus, 1. d. 45. a. 11.

Cum det omnibus mifericors dominus figna fua falutis, vt ex articulo habemus, impium erit dicere cum Vuicleffo, & Caluino, quod omnia peccata prædeftinatorum funt venialia, & reproborum mortalia. Nam Adam mortaliter peccauit dicente Apoftolo Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & tamen prædeftinatus, & faluatus fuit dicente Sapien. quod Deus illum à delicto fuo eduxit. Ita Dauid peccato adulterij, et homicidij reus fuit, cum effet iuftus, & fecūdū beneplacitū Dei. Act. 13. & tamen electus fuit cū alijs Profetis fecūdū illud Lucæ. 13. Cū videritis Abrahā, Ifaac, & Iacob, & oēs Prophetas in regno Dei. Idē dicimus de Petro, qui peierando Chriftum negauit, & tamen inter electos extat. Vnde Caluinus in hoc etiam à Luthero damnatur.

Sed fecundo non auditur Lutherus primo, dum dicit peccata venialia non imputari. Nam recte etiā pro remiffione illorū dicimus. Dimitte nobis debita noftra. Secundo dū afferit fidem (quam vocat fiduciam de diuina mifericordia, quod per Chriftū remittantur cōfidentib. peccata) operari, vt immania crimina fiant illis venialia. Etenim fic furta, adulteria, iniuria maxima, impietates, & alia nefanda non cenferentur æterna pœna digna, contra illud Matt. 5. Qui dixerit fratri fuo fatue, reus erit gehēnæ ignis. Et illud. Ite maledicti in ignē æternum. Efuriui, & non dedifti mihi manducare, &c. Et illud. A corde exeunt malæ cogitationes, adulteria, &c. hæc coinquinant hominem, quæ dicuntur de credentibus, & non credentibus. Nec fugiunt Lutherani vim argumenti dicendo, quod fola peccata inuoluntaria ftant cum fide, non vero voluntaria; Nam certum eft voluntarium facere peccatum, & peccatum non effe peccatum, nifi fit voluntarium, vt dicit Auguft. lib. de vera Religione c. 14 Veritas igitur catholica eft, quod ex natura fua veniale differt à mortali. Nam dominus Matt. 5. ponit iniurias quafdam effe dignas iudicio, & concilio, & quafdam gehennæ ignis, annuens non omnia peccata effe paria, & folum grauia eße pœna æterna digna. Ad quod propofitum dixit Matt. 23. Duces cæci excolantes culicē, & deglutientes camelū. Et Lucæ 6. Quid vides feftucam in oculo fratris tui, trabē autem, quæ in oculo tuo eft, non confideras? Et hanc veritatem comprobant omnia argumenta facta pro purgatorio, & pro maiori, minorue grauitate criminum, & pœnarum. Hoc idem fuadent, quod quædam peccata non auertunt à Deo, cum non repugnent charitati, vt mentiri iocofe, loqui otiofe, & fimilia. Alia vero fic, vt occidere, furari, &c. vt dicit S. D. 1. 2. q. 89. art. 5. Et quia etiam apud infideles eft diftinctio in grauitate peccatorum, & pœnarum in hac vita, & alia.

Obiecta autē hęreticorū foluuntur. Primo dicēdo, qđ etfi venialia vere fint peccata, tamē dū agitur de pœna æterna pro peccato inflicta, intelligitur de peccato tātū mortali, vt cū dicitur Deut. 17. Maledictus, qui nō permāferit in omnib. quæ fcripta funt (.i. grauia, & præceptiua) in libro legis huius. Et Deut. 27. Anima q̄ peccauerit (.f. mortaliter) ipfa morietur. Et Rom. 5. Qui offenderit in vno (.f. mortali tollēte gratiā) factus eft omniū reus. Et Matt. 5. Qui foluerit (.i. falfa interpretatione vt faciebāt Iudęi, corrūpēdo mādata Dei, ut Dei erāt. Vel

committendo peccata contra proximum occidendo, furando, &c. quæ minora sunt obiectiue, quam quæ contra Deum sunt immediate. Vel minima, id est minus offensiua proximi, minimus vocabitur in regno calorũ, (id est non iudicabitur dignus regno calorum.) Et ita secundo dicitur, nos toto corde Deum diligere quo ad essẽtialia, etsi in minoribus delinquamus. Quod autem dixerit Christus Petro. Si non lauero te (id est à venialibus etiã, secundum multos P P.) nõ habebis partem mecum: stat non pro exclusione à regno cælesti perpetua, sed ad tempus in purgatorio, quousque venialia etiam purgentur. Vel annuit tunc Christus inobedientiam illam Petri futuram mortale, nisi ei permisisset lotionem pedum. Dicitur tertio peccata venialia quandoque detestari, vt contraria regno calorum, sed hoc non intelligitur formaliter, sed dispositiue, quia disponunt ad mortale, vt exponit S.D.1.2.q.88 a 3.

Videtur, quod non sint ponenda quinque signa diuinæ voluntatis, scilicet, Prohibitio, præceptum, consilium, operatio, & permissio. Nã eadem, quæ Deus præcipit, vel consulit, in nobis operatur, & quæ prohibet, quandoque permittit: Ergo non debent diuidi ex opposito.

Secũdo. Nihil Deus operatur nisi volens. Sap. 11. Sed voluntas signi distinguitur a voluntate beneplaciti: Ergo operatio non comprehenditur sub voluntate signi.

Tertio. Operatio, & permissio ad omnes creaturas pertinent, quia Deus operatur in omnibus, & in omnibus aliquid fieri permittit; Sed consilium, præceptum, & permissio ad solam creaturam rationalem pertinent: Ergo inconuenienter ponuntur in vna diuisione.

Quarto. Malum multifariam, immo omnifariã contingit, sicut bonum vno tantum modo ex secundo Etich. c. 6. ergo respectu mali malè vnum tantum assignatur signum, scilicet prohibitio, & respectu boni dantur duo signa, scilicet consilium, & præceptum.

Respondetur, quod ista dicuntur signa voluntatis, quia per ista cognoscitur voluntas operantis, nã dupliciter quis potest declarare se aliquid velle: Primo per seipsum, & secũdo per alium; Si primo, vel directe, & sic significat suam voluntatem per operationem, quæ vt effectus suam causam ostendit; vel indirectè non impediendo operationem, prout remouens prohibens dicitur mouere indirecte, seu per accidens, & sic ponitur permissio. Si per alium, vel præcepto, vel consilio, vel prohibitione, & sic ponuntur tria alia signa.

Notandum est autem, quod secundum substantiam vna tantum voluntas ponitur in Deo, quæ quandoq; dicitur voluntas signi, & quandoq; beneplaciti, & quamuis voluntas signi, & voluntas antecedens beneplaciti in hoc conueniant, quod vtraq; abstrahit à circũstãtijs comitãtib. pfectè rẽ volitã, tamẽ etiã inter se distinguuntur. Primo, quia voluntas signi importat aliquẽ effectũ diuinæ voluntatis, scilicet vel permissionẽ, vel præceptũ, &c. Antecedẽs verò dicit simplicem velleitatẽ. Secundo, quia voluntas signi est aliquo modo efficax, vt permissiua, antecedens verò est omnino inefficax.

Ad primũ dicitur, quod vnum, & idẽ secũdũ diuersas rationes potest distingui, prout dictum est.

Ad secũdũ dicendũ, ꝙ operatio quædã se tenet ex parte volũtatis beneplaciti, & alia ex parte signi.

Ad tertiũ dicẽdũ, quod cũ creatura rationalis sit domina sui actus, ideo specialia signa ei sunt data, quæ brutis non sũt concessa, cũ ab alio moueãtur.

Ad quartum dicimus quod omnia mala in vno conueniunt; s. in discordando à diuina voluntate.

QVAESTIO. XX.

De Amore Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum amor sit in Deo.

S.Thomas p.p.q.20.a.1.cum expositoribus suis, & infra q.82.a.5. & 3.d.32.a.11. & 1.contra Gentes c.89 & 90.cum Ferrar. Cap.1.d.1.q.1.arg.5.

Sicut amor est in Deo, ita in homine, sed cum discrimine, quod amor Dei non est à sensu, & concupiscentia, sicut est amor hominis, quod prouenit ex peccato primi hominis, qui Deo factus rebellis rebellionem sensit carnis. Hic amor ortus est ergo ex peccato Adam. Hoc autem peccatum primum non fuit infidelitatis, vt dixit Lutherus comment.in 3.c.Gen. & cum eo Caluinus 2.instit c.1.q.4. Nec inordinatus amor erga coniugem, vt affirmauit Scotus 2.d.21. & 22. sed fuit superbiæ, vt tradidit S. D.2.2.q.163. Hoc enim aperte dixit scriptura. Nam Ecclesiast 10. dicitur. Initium superbiæ hominis apostatare à Deo, quoniam ab eo, qui fecit eum, recessit cor eius. Et iterum. Initium omnis peccati superbia. Et Thobiæ 4. Superbiam numquam in tuo sensu, aut in tuo verbo dominari permittas. In illa enim initium sumpsit omnis perditio. Hæc autem superbia stetit in nolle Deo parere, secundum illud Rom.5. Per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per obedientiam vnius hominis iusti constituuntur multi. Et est sententia D. Aug.lib.14.de ciuit. Dei ca.13. & lib.8.de Genesi ad litteram cap.13. & 14. DD. Basilij in orat.quod Deus non sit auctor malorum, Chrisost.Hom.16.in Genesi. Leo.serm.5.de nat.domini. Prosper.lib.2.de vita contemplatiua c.19. Fulgent.lib.2.de incarnat.Greg.li.4.moralium c.9. Et ratio est, quia non prius concupiscentia partem superiorem deseruit, quam superior Deo per superbiam deseruerit. Volebant enim nostri primi parentes fieri, vt Dii, & cupiditate, seu amore inordinato propriæ excellentiæ, qui non est nisi superbia; & ideo per inobedientiam auersus à Deo incidit etiam in peccatum infidelitatis, & aperti amoris erga coniugem,

quam

quam contristare noluit inquit Aug. 11. de Genesi ad litteram c.42. sed hunc amorem prius occulta superbia praecessit, & ista cum incogitantia an possent esse de facto, vt Dij, an non.

Dicendum est tamen secundo, quod per superbiam inciderunt etiam in infidelitatem Deo non credendo, tenendoque illum mentitum esse. Dicit tamen Apost. 1. Thimot. 2. Vir non est seductus, mulier autem seducta in praeuaricationem fuit, quod intelligitur hoc modo, quod Adam non fuit seductus propriè à serpente sicut fuit Eua, sed tamen aliquo modo, & ipse seductus est ab inordinato amore coniugis, & ab aestimando praeuaricationem mandati Dei esse veniale, & a falsa credulitate se non esse moriturum, quia viderat coniugem suam iam pomum degustasse, & mortuam non esse, vnde verè putauit se futurum, vt Deum, & nulli imperio subiecto. Vel dicendum est cum D. Tho. Theodoreto, Oecumenio, in coment. & Epiph. haeresi 38. quod Eua dicitur seducta primo, & à Diabolo, Adam vero deinde blandicijs mulieris, quae potius vocatur allectio, quam seductio.

Non teneas autem cum Scoto 2. d. 21. potuisse peccatum primorum parentum fuisse veniale, sed cum D. Tho. & Caiet. 1. 2. q. 89. art. 3. D. Bonau. Alberto, Ricardo, Durando, & Aegidio 2. d. 21. & Bellarm. lib. 3. c. 8. de amissione gratiae, & statu peccati dicas necessario peccatum primum primorum parentum futurum mortale, & non veniale. Nam in statu illo nullus poterat esse timor, vel dolor, ad veniale autem quod de se poenam aliquam trahit, sequuntur dolor, & timor, & est sententia aperta D. Aug. lib. 4. de ciuit. Dei cap. 10. Maius autem fuit peccatum Adam, quã Euae, quia caput erat mulieris doctior, fortior, & perfectior, vnde ex peccato Euae genus humanum originali peccato non fuit infectum, nisi occasionaliter, ex peccato Adam vero formaliter. Hoc autem peccatum non fuit absolutè omnium grauissimum, cum tale sit odium Dei, quod nõ fuit in Adam, grauissimum tamen fuit, cum maxima ingratitudine, & sine motiuo concupiscentiae à Deo sit auersus.

Videtur, quod non. Nulla passio est in Deo; Amor est passio: Ergo non est in Deo.

Secundo. Amor, ira, tristitia, & huiusmodi contra se distinguuntur. Sed ira, & tristitia non dicuntur de Deo, nisi Metaphoricè: Ergo & amor.

Tertio. Amor est vis vnitiua, & coniunctiua, secundum Dionisium 4. cap. de diuinis nominibus. Sed hoc in Deo locum habere non potest, cum sit omnino simplex: Ergo in eo non est amor.

Pro intelligentia articuli Primo quaedam annotabo, deinde secundo loco Conclusionem probabo. Tertio soluam argumenta.

Quoad primum Primo notandũ venit, quid nominis amoris. Amor ergo secundum Graecos vocatur Eros, idest desiderium boni, & pulchri, & secũdum Platonem à quodã verbo trahitur, quod verbum significat depraedari, & furari, quia amor cor furatur, & animum depraedatur. Secundum alios verò deducitur à vincire, & ligare, quia cor etiam vincit, & ligat, vel secundum Platonem in Cratillo venit ab Erotos, à quo Heroes veniunt, idest homines diuini, nam fabulantur, quod ex ardẽti amore, quo dij mulieres sunt prosecuti, nati sunt Heroes.

Secũdo notãdum venit, quid rei Amoris. Stoici igitur diffiniebãt amorẽ, & dicebãt esse cupiditatẽ boni, & pulchri. Academici vero affirmabãt esse desideriũ fruẽdi his, quae qs iudicat bona, & pulchra. Alij dicebãt, quod esset impetus ad id, quod est pulchrũ, & bonũ. Theophrast. quod esset animi cõcupiscẽtia, facilẽ habẽs ingressũ, & difficilẽ egressũ. D. autẽ August. eũ vocat principiũ omniũ nostrorũ affectuũ, & actionũ, habẽtẽ clauẽ, & gubernaculũ nostrae voluntatis, & primã immutationẽ in animo nostro impressã à re appetibili, & desiderabili. Alij eum vocabãt ignẽ ardentissimũ, qui tantò magis ardet, quantò magis de re amata gustare facit, ex qua causa Socrates eum fecit mortalẽ, & immortalẽ, iuuenẽ, & senẽ, quasi hos omnes vincat, & superet. Nos autem dicere possumus. Amorem esse actum appetitus intellectualis, boni, & pulchri, & delectabilis, vnitiuum, & impulsiuum.

Tertio notãdũ, q̃ sicut triplex cõstituitur appetitus, ita & triplex dicitur esse amor. Nã quidã dicit appetitus naturalis, qui est naturalis inclinatio ad id, quod est sibi cõueniẽs secũdũ naturã, vnde tali amore leue tẽdit sursũ, & graue deorsũ. Alius dicitur animalis, qui est inclinatio in id, q̃ sẽsus apprehẽdit esse bonũ, & cõueniẽs: tertius est intellectualis, q. & dicitur ĩclinatio sequẽs rationis iudiciũ. Primus amor vtpote nullo modo faciẽs ad propositũ nostrũ est omittẽdus, secũdus quoq; venit à Deo separãdus. 1. q̃a Deus est omnino separatus à sẽsib. 2. q̃a est passio, q̃ nequit esse in Deo. 3. quia est inordinatus, nulla autẽ inordinatio est in Deo ponẽda. Remanet ergo q̃ sit tãtum amor intellectualis.

Quarto ergo notandum, quod amor est primus motus volũtatis, & cuiuslibet appetitiuae virtutis, quod multipliciter deducere possumus. Primo, q̃a prima obiecta voluntatis, & cuiuslibet appetitiuae virtutis sũt bonũ, & malũ, nõ quidẽ eodem modo, q̃a primũ, & per se obiectũ est bonũ; secũdariũ verò, & per aliud est malũ, in quãtũ bono opponitur. Hinc duo deducimus. Primũ, quod omne per se est prius illo, quod est per aliud, ex quo prius oportet, vt sit gaudiũ, quod est de bono adepto, quã tristitia, quae est de malo praesenti, & amor quã odiũ. Secũdũ est, quod cõmunius est prius minus cõmuni, vnde sicut intellectus prius respicit verũ absolutè quã hoc verũ, ita voluntas prius respicit bonum absolute, quã hoc bonum. Discrimen autẽ est inter amorem, & alios motus voluntatis, vt gaudij, & delectationis, quae sunt de bono adepto, & spei, & desiderij, quae sunt de bono sperato, quod amor respicit bonũ absolutè, & ideo oportet, vt sit primus motus appetitus, & quod alij ab hoc depẽdeãt, vnde amor est terminus generalis omniũ affectionũ: In quib. igitur est volũtas, vel appetitus, in eis cõstituẽdus est amor, in Deo autem est voluntas. Ergo, &

amor. Secundo deducitur, quia tale bonum includit bonum absolutè, & vniuersaliter cõsideratum, ideo & amor respicit bonum absolutè, vnde cum dicitur in littera, quod amor respicit bonum in cõmuni, ly in communi idem sonat, quod absolutè, nam delectatio respicit bonum, vt coniunctum; Tertio, quia amor est vis vnitiua, omnis autem motus, vel est ad vnionem, vel ad odium vnionis. Habeas autem, quod amor dicitur esse causa efficiens omnium affectionum animi, si sumatur, vt est actus totius appetitus sensitiui.

Quinto tamen notandum, quod amor dupliciter considerari potest. Primo secundum id, a quo nomen imponitur, & sic hoc nomen fuit impositum ad significandam primam passionem appetitus sensitiui, & sic in Deo non ponitur, quoniam hic amor potest esse inordinatus, vnde amor sui dicitur origo omnium malorũ; Ex quo forsan Theophilus mysticè innuere voluit amorem à Dijs de cælis fuisse siue alis expulsum, ne iterum posset redire ad superos, & inter eos seminare discordias. Nam amor sui in sensu ponitur, & est radix auaritiæ, initium inimicitiarum, fomentum ambitionis, & superbiæ, &c. Secundo sumitur secundum id, ad quod significandum nomen imponitur, & sic à sapientibus applicatum est hoc nomen ad significandum primum motum voluntatis circa bonum absolutè & sic ipsum in Deo ponimus.

Sexto notandum, quod inter amorem Dei, & nostrum stat discrimen, nam amor noster supponit bonitatem in re amata, & eam conseruare appetit, sed amor diuinus non supponit bonitatem in re amata, sed eam efficit, vnde Deum aliquem amare, est ei bene facere.

Quoad secundum Conclusio est affirmatiua scilicet, In Deo est amor. Probatur. In quocunque est appetitus, vel voluntas, in eo est amor. Sed in Deo est voluntas, vt supra probatum est. Ergo in eo erit & amor.

Ad primum respondetur, quod amor dupliciter considerari potest. Primo, vt est in appetitu sensitiuo, & dicitur amor sensualis, & fit cum aliqua immutatione sensus, & sic dicitur passio, & non ponitur in Deo. Secundo sumitur, vt est in voluntate, & dicitur amor intellectiuus, & sic non est passio, & ponitur in Deo, & idem dicimus de gaudio, delectatione, spe, &c. Secundo dicitur, quod nulla passio est in Deo quo ad affectum, quo ad effectum sic, & ita amor sensualis etiam extenditur ad Deum Metaphorice.

Ad secundum dicendum, quod in passionibus appetitus sensitiui duo considerantur. Vnum tanquam materiale, idest transmutatio corporalis, vnde ira dicitur accensio sanguinis circa cor. Aliud est tanquam formale, se tenens ex parte appetitus, vt in ira appetitus vindictæ; Hoc autem formale duplex esse potest. Primum includit imperfectionem aliquam, vt desiderium, quod importat motum appetitus in rem non habitam. Aliud vero non includit imperfectionem, sed ex se perfectionem dicit, vt amor, & gaudium, & ista de Deo proprie dicuntur, dummodo, vt passiones non sumantur. Prima autem dicuntur de Deo tantum Metaphorice, idest quoad effectum. Secundo dicitur, quod illa diuisio est subiectiua, non formalis.

Ad tertium dicendum, quod amare se est sibi velle bonum, & amare alterum est alteri velle bonum, vnde amor dicitur vis vnitiua boni voliti cũ eo, cui bonum quis vult, hoc autem bonum volitum potest esse duplex, quoddam distinctum à volente, & hoc compositionem facit: Aliud non distinctum, vt est bonum, quod Deus sibi vult, & tale nullam facit compositionem. Secundo dicitur, quod vnio spiritualis attractiua ad se non minuit puritatem Dei attrahentis ad se.

Dubitare potest aliquis, vtrum amor sit omniũ passionum prima radix, & videtur, quod non. Primo, quia non omnia, quæ homo agit, ex passione agit, sed quædam etiam ex electione; & secundo, quia multa fiunt ex odio. Ergo non omnia fiunt ex amore.

Ad primum tamen dicitur, quod aliud est loqui de amore absolutè, siue sit in sensu, siue in appetitu intellectuali, seu in voluntate, & aliud est loqui de tali amore, qui est passio, vel qui tantum est in sensu. Primo modo constitutus est amor prima radix omnium passionum, & effectionum, non autem secundo modo, secundum quem procedit argumentum. Ideo secundo dicitur, quod procedit de amore sensuali, non de intellectuali, qui solus ponitur in Deo.

Ad secundum dicitur, quod odium vnius rei ex amore alterius rei causatur, vnde qui se occidunt, id agunt, quia cupiunt vitam siue malo present i.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus omnia amet.

S. Thomas, p.p.q. 20. ar. 2. cum expositoribus, & 1.2.q. 110.a.1. & 3.d 32 art. 1. 2. & 3. & 1. contra Gentes c.91. & lib. 3.c.150. De Verit.q.27.a.1. Cap. 1.d.45.q.1.con.10. & 11.

Si Deus omnia amat, vt dicit hic S.D. deducendum erit, singulari amore amasse, idest ad gloriam nostros primos parentes, vtpote principia illius naturæ, quam Verbum æternum erat assumpturum. Non enim Deus maledixit illis, sicut maledixit serpenti, ad significandum ab eis petysse pœnitentiam, & non eos damnasse ad gehennam. Quare ipsi in signum pænitudinis, & doloris induerunt se asperis perizomatis. Huiusce prædestinationis primorum nostrorum parentum pro valido argumento habuit Epiph. heresi 46. quod vbi Adam fuit sepultus, idest in loco caluariæ, sic dictus, quia ibi inuentum est cranium primi parentis, ibi posita crux fuerit, & locus ille sanguine agni immaculati aspersus. Quod & affirmauerunt Origen. tract. 35. in Matth. Athanasius in sermon. de passione domini, qui incipit.

Ho-

Hominum certè peccata. Basilius ca.5. Isaiæ. Chrisost. hom.84. in Io. Euthimius, & Theofilactus c.27. Matt. Tertullianus lib.2. aduersus Marcionem. Augustin. serm.71. de tempore. Immo, & D. Hier. in epistol. ad Marcellam, quamuis Matt.27. & Ephes.c.5. dixerit ex cap.14. Iosuæ, quod fuerit sepultus in Cariath Arbe. Verum est tamen, vt bene demonstrat Bellarm. tom.4. lib.3.c.12. de amiss. gratiæ, & statu peccati, quod permagnus Adam, de quo fit mentio Iosuæ 14. non intelligitur primus Adam, sed alter pater Enacitarum, qui fuit statura gigantea, sicut & multi ex eius descendentibus, vt habetur Num.13. ibi. Vidimus monstra quædam filiorum Enac de genere giganteo, quibus cõparati quasi Locustæ videbamur. De salute autem primorum parentum vide D. Aug. epist.99. ad Euodium id probantem ex traditione ex scriptura, & pænitentia. Vnde damnatur Tatianus de hęresi à D. Aug. de hęres. c.23. Epiph. hęresi 46. & Philast. in cathalogo hęreticorum, quia dixit primos parentes post mortem esse æternæ pęnæ addictos.

Pro pæna igitur sui peccati non sunt damnati ad inferos, sed bene priuati sunt iustitia originali, & supranaturalibus donis, vt ostendit S.D.2.2.q.164.art.1. Consequenter vero inundauerunt multa alia mala. Primum fuit multiplicatio conceptuum cum dolore partus iuxta illud Gen.3. Multiplicabo (dixit Eua) ærumnas tuas, & cõceptus tuos, in dolore paries filios, & sub viri potestate eris; in qua re non audias Gregor. Nissenum. Chrisost. Damasc. & Hierony. apud Bellarm. vt supra c.11. dum dixerunt in statu innocentiæ non futurã fuisse propagationem generis humani per nuptias. Nam S.D.p.p.q.98.a.2. cum Scholasticis in 2.d.20. & D. Aug. 14. de ciuit. c.21. & 9. de Gen. ad litteram c.9. ac alij multi probant in statu innocentiæ generationem fuisse futuram per copulam carnalem, iuxta illud. Masculum, & fæminam fecit eos, & dixit. Crescite, & multiplicamini. Et iterum. Relinquet homo patrem, & matrem, & adhęrebit vxori suæ, & erunt duo in carne vna. Ita excludas eos, qui dixerunt generationem illico futuram, & non post nouem menses, peccatum enim non mutauit naturam. Sensus ergo verborum Dei est. Quod mulier post peccatum cum libidine erat impregnanda, cum fastidio debebat fætum gestare, cum dolore parere, cum afflictione alere, sub viri potestate coercitiua esse, & iterum copulam eius desiderare.

Secundum malum viri fuit, quod terra futura erat ei sterilis, malarum herbarum, & germinum productiua, & cum magno labore arando, serendo, plantando, putando, &c. fructuum productiua.

Tertium fuit commune viris, & fæminis, idest necessitas moriendi.

VIdetur, quod non. Nam amor per Dionisium 4. cap. de diuinis nominibus, amantem extra se ponit, & eum in rem amatam quodammodo transfert. At inconueniens est dicere Deum extra se poni, & in alia transformari. Ergo alia à se non amat.

Secũdo. Deus si res amat, ab æterno amat. Sed ab æterno non potuit eas amare, vt aliud sunt ab ipso, quia tunc non fuerunt in seipsis, sed tantum in Deo. Ergo male dicitur, quod Deus amet alia à seipso.

Tertio. Vel Deus amat creaturas amore concupiscentiæ, aut amicitiæ; non primum, quia nulla re extra se eget; non secundum, quia amor amicitiæ non potest haberi ad res irrationales, vt dicitur 8. Ethicorum. Ergo.

Quarto. In Psalmis dicitur. Odisti omnes, qui operantur iniquitatem: Sed idem non potest simul amari, & odio haberi: Ergo Deus nõ omnia amat.

Ad declarationem articuli Primo notandum venit, quod amare idem est, quod velle alicui bonum. In quantum igitur Deus vult omnibus rebus aliquod bonum, in tantum dicitur eas amare, differentia autem est inter existentia, & non existentia, quod existentibus dicitur velle bonum in actu, idest quod sint in actu, & ideo dicitur ea amare in actu, non existentia verò si quandoque existent, dicitur eis velle bonum in potentia, & si nunquam existent, dicitur ea amare in absoluta sua potentia, in quantum potest eis dare esse.

Secundo notandum, quod res præcipuè naturæ intellectualis dupliciter considerari possunt. Primo in genere Entis, & sic omnes res sunt bonæ ratione esse. Secundo possunt considerari in genere moris, prout dicuntur deuiare propter peccata à rectitudine, & sic non amantur, sed odio habentur quoad peccatum, odio autem habet Deus peccatum odio abhominationis, & detestationis, peccatorem vero odio inimicitiæ, in quantum ratione mali culpæ eum punit, & castigat, & sic dixit Sap. 14. Odio sunt Deo impius, & impietas eius.

Tertio notandum, quod amor Dei, & amor noster differunt: Quia noster amor causatur ab exteriori obiecto, idest à bono apprehenso, quia enim homo apprehendit aliquid sibi, vel alteri esse bonum, ideo ipsum amat, sed amor Dei non causatur ab obiecto externo, sed ipse omne bonum causat, vnde amor Dei dicitur causa bonorum, & non ab aliquo bono externo causatus.

Quarto notandum, quod duplex est amor. Primus dicitur amicitiæ, qui est amare bonum alterius, vt eius est. Secundus dicitur concupiscentiæ, qui est amare bonum alterius non vt est eius, sed vt ad alterum ordinatur, v.g. Ego amo equam, nõ vt equus est, sed vt me portare potest. Quamuis ergo Deus omnia amet, non tamen dicitur eodem amore omnia amare, sed dicitur creaturam intellectualem in singulari amare amore amicitiæ. Nã de ratione amicitiæ tria sunt. Primum est velle bonum alteri, quatenus est eius, & ita Deus nobis suam gratiam impartitur, vt est nostra perfectio. Secundum est redamatio, & nos per charitatem Deum redamare possumus, sicut ipse nos amat. Tertium est communicatio in operibus vitæ, & sic quia cum eo communicamus in beatitudine, ideo dicimus inter ipsum, & nos cadere amorem amicitiæ.

citiæ, Ad creaturas autem irrationales non dicimus Deum habere amorem amicitiæ. Primo ex defectu primæ cõditionis, quia factæ sunt propter hominem, vnde homo dicitur finis omnium rerũ, & ideo ei dictum fuit. Dominamini piscibus maris, &c. Secundo ex defectu secundæ conditionis, quia non possunt Deum redamare, & tertio ex defectu tertiæ, quia non possunt cum eo in operibus æternæ vitæ, & vitæ intellectualis communicare.

Quoad secundum Conclusio est affirmatiua. s. Deus omnia amat. Probatur, eo quod omnibus vult aliquod bonum, s. esse.

Ad primum dicitur, quod ferri extra seipsum stat dupliciter. Primo effectiuè, efficiendo bonum alicuius, & ei prouidendo, & sic dicitur Deus tendere per amorem extra seipsum, prout nobis dat esse, & de nobis prouidentiam habet; secundo formaliter alteri inhærendo, & sic Deus semper manet in seipso, quia in alijs rebus non potest esse nec per modum formæ substantialis, nec per modum formæ accidentalis: secundo dicitur, quod Deus extra se tendit, & in rem amatam se transformat, non per essentiam, sed per cõmunicationem participatiuam.

Ad secundum dicimus, Deum amasse creaturas ab æterno in seipso, & in tempore, prout sunt in seipsis extra ipsum: secundo dicitur quod Deus amat creaturas ab æterno, cum voluntate quod extra ipsum sint in tempore, quod non officit.

Ad tertium dicimus, Deum amare irrationales creaturas amore concupiscentiæ, Sed hoc potest intelligi dupliciter. Primo propter indigentiam suam, & hoc est falsum: Secundo propter indigentiam nostram, & ostensionem suæ bonitatis, quia eas creauit, & sic est verum. Dicendum est tamen, secundo quod duplex est amor amicitiæ. Vnus proprie sumptus, & hic habet tres conditiones superius positas, & sic negatum est Deũ amare creaturas irrationales amore amicitiæ, secundus communiter dictus in quantum alicui vult bonum eius vt eius est bonum, etsi ad aliud illud ordinet, & sic possumus dicere Deum etiam amare irrationalia amore amicitiæ.

Ad quartum dicendum, quod vnum, & idem secundum diuersa potest amari, & odio haberi, vnde peccatores secundum naturam amantur, & vt peccatores reduplicatiuè, idest in quantum operãtur iniquitatem, odio habentur. Habeas autem secundum S. Doct. primo con. gent. capit. 96. quod odium proprie non est in Deo, & formaliter, quia odium, vt odium per se quærit malum, Deus autẽ per se nulli vult malum, per accidens autem dicitur impropriè Deus velle malum pęnæ, in quantũ vult aliquem punire.

Habeas secundo, quod bonum semper habet rationem obiecti mouentis, sed malum potest habere rationem terminantis, vnde dicimus, quod odiũ terminatur ad malum volitum rei odio habitæ, vt eius est malum, hoc autem non potest esse in Deo, cum habeat suam bonitatem, & vt obiectum motiuum, & terminatiuum.

Habeas tertio, quod Deus non odit peccatores propriè, seu formaliter, nec odio inimicitię, idest odio habendo personam, nec abhominationis, i. abhominando mala personæ, nam odium formaliter omne bonum excludit; dum autem Deus abhominat peccatum, ipsum abhominatur propter bonum peccantis, quia vellet eum, eo esse immunem dicitur tamen esse in eo odium mali in se, & pęnæ in peccante.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus æqualiter diligat omnia.

S. Thomas p.p q.20.ar.3. cum expositoribus, & 2. d.26.ar.1.ad 2.& 3.d.19.art.1.q.1.d.32.art.4.& 1. contra gentes, cap.91. cum Ferrar.

Deus diligit omnia (ait .S D. hic) sed hæc dilectio in homine eum reddit diuinæ gratiæ capacem, & gloriæ. Cauenda est autem in hac parte hæresis Caluini in antitodo Con.Trid. sess.6.cap.7. Kemnisii, Thilmani, Stes Husii, & inter catholicos Alberti Phygij affirmantium gratiam non esse habitum quendam diuini ordinis animæ nostræ iustificatæ quousque in iustificatione permanet, inhærentẽ. Hoc enim contra scripturas, Concilia, & Patres est. s. quod gratia non sit quædam qualitas diuini ordinis quæ est habitus vel per modum habitus animę inhęret. Habemus enim ex scripturis, quod diuina gratia nos iustos facit, secundũ illud Rom. 5. er obedientiam vnius hominis iusti constituuntur multi. Iustus autem formaliter, non dicitur iustus nisi per formam inhęrentem. Item nihil exit ab eo in quo non est, sed ab eo in quo est. Modo diuina gratia quasi fons erũpit ab homine Deo grato secundum illud Io. 4. Aqua, quam ego dabo, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam. Et illud Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Et ad Titum 3. saluos nos fecit per lauacrum regenerationis & renouationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde; sed & certum est vnctionem esse in re vncta; diuina autem gratia vocatur vnctio 1.Io. 2. ibi. Vnctionem, quam accepistis ab eo, maneat in vobis. Et ita videtur secundum sensum apertum esse definitum in Concilio Vienensi sub Clem.5. vt habetur in cle. prima de summa Trinit. & fide Catholica. Et Trid. sess.6.c.7. & can.11: secũdũ explicationem Cathechismi Romani in tract. de sacram. baptismi. Non officit autẽ quod gratiæ tribuatur motio, attractio & similia quæ Spiritui sancto attribuuntur est Spiritus sanctus per gratiam formaliter perficit animam & per eam deinde nos mouet ad opera charitatis.

Hinc secundo dicimus cum D.Tho.12.q.110.art.3. & 4. & de verit. q.21.ar.2. quod charitas, & gratia non distinguuntur nisi vt habitus, inseparabiliter tamen se comitantes. Gratia enim vitã spiritualem animæ tribuit, & charitas voluntatem ad diligendum

Deum, & proximum mouet, vnde sunt duo habitus, vnus animæ inhærēs.s.gratia,& alter voluntati.s.charitas;sed vnus horum se habet vt principium alterius. Quare sæpe à patribus pro eodem sumuntur,quia ad idē semper concurrunt,imò charitas est forma omnium virtutum, si illæ statum perfectum virtutis teneant. Et ita charitas dicitur Spiritus sanctus non essentialiter, sed effectiue, quia datur à Spiritu sancto, & cum Spiritu sancto.

VIdetur,quod sic: Nā Sap.sexto dicitur,quod est ei æqualiter cura de omnibus; sed prouidere æqualiter omnibus prouenit ex amore: Ergo æqualiter diligit omnia.

Secundo. Amor Dei est eius essentia,sed eius essentia non suscipit magis, & minus, Ergo nec eius amor. Tertio.Sicut amor Dei se extendit ad res creatas,ita scientia, & voluntas: sed Deus non dicitur magis scire, vel velle aliqua, & minus scire vel velle alia. Ergo nec amare.

In contrarium est D.August.tract.110. sup. Ioannem vbi dicit. Omnia diligit Deus, quæ fecit & inter ea magis diligit creaturas rationales, & illas amplius,quæ sunt membra vnigeniti sui,& multo magis vnigenitum suum.

Ex corpore vno supposito,s.quod aliquem amare est ei velle bonum, elicio hanc distinctionem, quod dupliciter potest intelligi,quod aliquid magis,vel minus ametur: primo ex parte actus diuinę voluntatis quasi sit magis intētus in amando vnā rem, quam aliam. Secundo ex parte boni voliti amato, quia quamuis Deus vnico simplici actu velit bonum huius, & alterius, ex parte tamen boni voliti huic maius vult bonum,quam alteri. Primo modo dicitur Deus æqualiter amare omnia, quoniam vno simplicissimo actu omnia amat, secūdo modo dicitur magis vnam rem amare,quam alteram. Primo, quia vni maius bonum vult quam alteri,aliter omnia essent æquè bona in se, quod est falsum: secundo, quia sic sequeretur quod omnes essent prædestinati, & Deus vellet omnibus bonū gloriæ,quod etiam est falsum: & tertio, quia quāuis aliqui sint iusti,non tamęn eodem modo vt asserebat Lutherus.

Ad primum dicitur, quod Deo sit æqualis cura de omnibus potest dupliciter intelligi,primo quoad id,quo rebus prouidet,s. sapientia, & bonitate sua,quæ non suscipiunt magis,& minus, & hoc verum est;secundo quoad bona volita, & prouisa, & hoc est falsum:secundo quod æqualiter diligit omnia non vniuoce, sed proportionaliter, prout eis conuenit.

Ad secundum dicendum, quod procedit de actu amandi, qui est diuina essentia, & non de re amata, quæ ab ipsa distinguitur.Secundo dicitur, quod essentia Dei secundum se non suscipit magis, & minus, at vt cōmunicatur per bonitatem sic.

Ad tertium idem dicitur, quod intelligere, & velle significant actus diuini intellectus, & voluntatis, amor vero & amare dicūt ordinem ad obiecta amata,& ideo,secundum amorem, attenditur magis,& minus ex parte obiectorum. Secundo dicitur quod Deus scientia, & voluntate bene, faciti meliora magis diligit, scit, & vult,idest quoad effectum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus semper diligat meliora.

S.Thomas,p.p.q.20.art.4. cum suis expositoribus, & 3.dist.32.ar.5.q.1 2.& 3.& 4.& d.31.quæst.2.art.3.q.3.

Sicut Deus diligit semper meliora, ita nos debemus illum vt bonum optimum diligere. Hoc autem esse Dei donum aperte testantur scripturæ. Nam Rom. 5. dicitur.Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum,qui datus est nobis. Et 1.Io.4.Charitas ex Deo est. Et ad Galathas.5. Fructus spiritus est charitas,gaudium, etc. At ista multi intelligunt de dilectione Dei,prout ipse est author gratiæ,et appretiatiue effectualiter diligitur,non vero de amore Dei, vt est author naturæ, & speculatiuus potius, quam practicus, quoniā ratio potest dictare Deum esse summè amādum, sed in facto non supra omnia amabitur, quia ei aliquod bonum creatum præponetur.

Sed dicendum venit, quod amor meritorius vitæ æternæ indubie est tenendus à Deo; vnde D. Aug.lib. de gratia, & libero arbitrio, cap. 17. dixit. Si non ex Deo,sed ex hominibus est dilectio Dei, & proximi,vicerunt Pelagiani; si autem ex Deo vicimus Pelagianos. Est enim tenendum contra Pelagianos non solum cōplementum meriti nostri esse à Deo,sed etiam initiū, quia non solum per gratiam iustificantem nos mouet ad Deum super omnia amandum, sed etiam per præuenientem nos excitat,& ducit ad sic eum amandum:siue ergo hic amor sit terminatus, siue initiatus,à Deo est. Remote tamen potest cognosci dico speculatiuè Deus vt author naturæ,& non diligi,sicut fecerunt antiqui philosophi,qui cum Deum cognouissent vt authorem naturæ, non eum vt Deum glorificauerunt,sed euanuerunt, vnde stulti facti sunt. Nam ex cognitione amor proportionaliter sequitur.

Ex hoc etiam,quod Deus diligit meliora,sequitur falsam esse opinionem Iouiniani, teste D.Hierony.lib.2. aduersus Iouinianum, & Lutheri dicentium omnes esse iustos eadem paritate. Contra enim habetur Iob 1. Numquid considerasti seruum meum Iob, quod non sit ei similis in terra? Et 1. Reg. 9. Non erat vir de filiis Israel melior illo. Et Ecclesiastici 44. Non est inuentus similis illi, qui conseruaret legem excelsi. Et Ecclesia terræ comparatio, quæ in quibusdam dat fructum bonorum operum vigesimum, sexagesimum,& centesimum. Matt.3. Et quod præmia non sint in cęlo æqualia probatum est supra,q.12. Quod autem dicat Lutherus iustitiam nostram esse iustitiam Christi, quæ cum sit vna,& vno modo apprehensa.s.per fidem, non facit

vnum

vnum iustiorem altero, falsum est dicente scriptura, quod iustitia nostra incrementum, & augmentum suscipit. Nam Prouerb.4. dicitur. Iustorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectum diem. Et 2. Corinth. 9. Augebit incrementa frugum iustitiæ vestræ. Et Apoc.cap.vlt. Qui iustus est, iustificetur adhuc, & qui sanctus est, sanctificetur adhuc (.i. crescat in sanctitate, & iustitia semper) Et quod charitas, & amor quę sunt initia nostrę iustitiæ crescant, legitur Io. vltimo ibi. Simon diligis me plus his? Lucæ 7. Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum, & cui minus dimittitur, minus diligit, & Io.1.c.4. Perfecta charitas foras mittit timorem. Dilectio enim & iustitia pro eodem in scripturis sumuntur secundum illud. Qui non diligit, manet in morte 1.Io.capit. 3. Et iterum translati sumus de morte ad uitam, quoniam diligimus fratres. Et Rom.14. Regnum Dei, est iustitia, pax, et gaudium in Spiritusancto.

VIdetur, quod non. Nam Christus est melior toto genere humano: Sed Deus magis dilexit genus humanum, quam Christum, cum dicatur Romanorum octauo, quod proprio filio suo non pepercit, sed pro omnibus nobis tradidit illum: Ergo non semper diligit meliora:

Secũdo Angelus est melior homine, vnde Psal. octauo dicitur. Minuisti eum, idest hominem ab Angelis: sed Deus plus dilexit hominem, quam Angelum, cum dicatur Hebr. secundo, Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit; Ergo non semper, &c.

Tertio, Petrus fuit melior Ioanne, quia plus Christum dilexit, vnde ei singulariter dictum est Luc. vltimo. Simon Ioannis diligis me plus his? & tamen Christus plus Ioannem dilexit, vt dicit August. tractatu vltimo in Ioannem, & Ecclesia de eo canit, quod prę cæteris singulari priuilegio fuit amatus a Domino.

Quarto. Melior est innocens pænitente, cum penitentia sit secunda tabula post naufragium, secundum Hieronimum, cap. 3. Isaiæ. Sed Deus plus diligit pœnitentem, cum de eo magis gaudeat, vnde dicitur Lucę 15. Dico vobis, quod maius gaudium erit in cęlo super vno peccatore pænitentiã agente, quam supra 99. iustis, qui non indigent pęnitentia. Ergo.

Quinto. Melior est iustus præscitus, quam peccator prædestinatus, sed Deus plus diligit peccatorem prædestinatum, quia ei vult maius bonum, id est vitam æternam. Ergo.

Sed in contrarium ponitur talis Cõclusio, Deus semper magis diligit meliora. Probatur Primo. Omnis amans diligit sibi simile, & tanto magis, quãto magis est illi simile: sed meliores sunt Deo similiores quam magis boni: ergo magis diliguntur a Deo.

Secundo. Amare est alicui velle bonum, ergo magis amare erit maius bonum velle, sed amor Dei est causa bonitatis rerum: Ergo quibus dat maius bonum, etiam magis diligit.

Ad primum dicendum Deum plus dilexisse Christum quam totum genus humanum, imo quã totum vniuersum, nec officit quod eũ dederit pro vniuerso, quia aliud est aliquid dare pro maiori bono eius, cui datur, & aliud pro maiori bono eius cui datur, & eius quod vel qui datur; primum quidem est minus amare datum quam cui datur, secundum autem est magis amare, & ita factum est, nam Christus qui pro nobis passus est, non solum nobis attulit salutem, sed etiam ipse ex sua passione meruit Saluatoris nomen, & vt exaltaretur supra omne nomẽ: vel secundo dicendum, quod maius bonum est salus generis humani cum Christo, quam Christus solus.

Ad secundum dicendum; quod in Angelis tria sunt consideranda: Primum est natura, quę cum sit perfectior natura humana, magis etiam dicenda erit dilecta secundum dilectionem naturalium. Secundum est bonum gratiæ, & gloriæ, & sic Angeli habentes maiorem gradum gratiæ, & gloriæ quã aliquæ animæ beatæ, erunt magis dilecti, etsi habuerint æqualem gradum, erunt æqualiter dilecti, & si minorem minus. Tertium quo carent Angeli, & honorificati sunt homines, fuit, quod natura humana assumpta sit à verbo, & sic Deus plus dilexit humanam naturam quam Angelicam, quia ei maius bonum cõmunicauit, s. vnionem hypostaticam: nec obstat, quod S. D. hic dicat hoc esse factum non propter maiorem dilectionem, sed propter maiorem indigentiam, quoniam peccatum hominis erat emendabile, & peccatum Angelorũ non, quia aliud est loqui de causa maioris amoris, & aliud de re magis amata; nam si primo modo loquamur, maior bonitas hominis quam Angeli non fuit causa, sed maior indigentia: Si verò loquamur de maiori amore ex parte maioris boni dilecti, & voliti, sic venit dicendum, Deum magis dilexisse humanam naturam assumptam a verbo diuino, quam naturam Angelicam, quia in se maius bonum est. Secundo dicitur, quod Deus plus dilexit hominem quam Angelum in redemptione, & salute, quia attulit salutem toti generi humano, non autem generi Angelico, sed in ratione naturæ plus dilexit genus Angelorum, vt diximus.

Ad tertium dicendum, quod aliqui dicunt Ioannem fuisse in aliquibus magis dilectum, & in aliquibus Petrum; nam D. Augustinus hoc mystice interpretatur, vt per Petrum vitam actiuam intelligamus, quæ magis eum diligat, cum sentit angustias seculi, & tunc magis cupit Deo vniri, vt ab illis liberetur, Deus vero magis diligit vitam contemplatiuam, per Ioannem significatam, quia magis eam conseruat, cum in futuro sęculo non deficiat, sicut facit actiua, sed in eo conseruetur. Alij dicunt, Petrum plus dilexisse Christum in membris suis, vnde ei fuit commendata Ecclesia, Ioannes verò plus dilexit Christũ in seipso, vnde ei fuit commendata mater sua. Alij dicunt, quod aliud est loqui

loqui de maiori amore in ordine ad maiorem gratiam, & gloriam, & aliud in ordine ad quædam signa exteriora. Primo modo dicunt incertum esse quis plus dilexerit Christũ,& quis plus ab eo fuerit dilectus; secundo vero modo Petrus plus Christum dilexit quoad feruorem amoris, cum vellet pro eo mori, & Ioannes quoad indicia maioris familiaritatis, quia recubuit supra pectus eius. Alij vero dicunt, Petrum magis fuisse dilectum quoad donũ charitatis, quia magis feruebat in Dei amore, Ioãnem vero quoad donum intellectus, quia magis ei fuerunt reuelata secreta cælestia, & cum dilectio charitatis dono intellectus præponderet simpliciter, Petrus dicitur magis dilectus simpliciter, & Ioannes secundum quid; sed recte S. D. concludit hoc velle iudicare præsumptuosum esse, cum Prouerb. 16. dicatur. Spirituũ ponderator est Dominus, & non alius. Caue tamen, ne credas S. D. velle dicere fuisse præsumptuosos Sanctos illos Patres, qui supradictas dederunt expositiones, quia aliud est exponere, & aliud ita certo affirmare, negando secreta diuina: primum quidem nõ est temerariũ, & in hoc steterunt Patres, & non in secundo.

Ad quartum dicendum, quod secũdum aliquid magis diliguntur innocentes, quam pænitentes, & secundum aliquid e conuerso: Absolute igitur, & simpliciter illi sunt magis dilecti, qui plus habent de gratia, quia absolute meliores sunt, vnde si pęnitens resurgat cum maiori gratia, & charitate, quã habeat innocens in sua innocentia erit simpliciter magis dilectus, & si e conuerso, e conuerso. Si autẽ resurgat pænitens par in gratia cum innocente, dicitur Deus magis gaudere de pęnitente, non propter maiorem gloriam præstandam, sed quia pęnitentes resurgunt humiliores, cautiores, & feruentiores, vnde ait Gregorius homilia 34. quod dux belli magis diligit militem, qui post fugam reuersus contra inimicos fortiter pugnauit, quam illum, qui nunquam fugit, sed fortiter pugnauit; quia hic miles acquisitus est, & alius non, vel ex eo quod pęnitens non solum acquirit tantam gratiam, quantam innocens habuit, sed etiam quia deletionem pęnæ meruit, quam non meruit innocens, quia nõ peccauit.

Ad quintum dicitur, quod maior bonitas est pẽsanda pro eo tempore, pro quo est danda, & quia maior bonitas est bonitas gratiæ, & gloriæ, quam habebit prædestinatus in fine, quã sit bonitas gratiæ tantum, quam modo habebit iustus, pro præsenti iustitia, qui tamen est præscitus, ideo prædestinatus dicitur magis dilectus, pro aliquo tempore igitur pręscitus poterit esse magis dilectus, idest secundum quod, sed non simpliciter, & secundum tempus aliquod inquit S. Doct. prædestinatus poterit esse nec bonus, nec malus, sed hæc responsio duas patitur difficultates. Prima est, an absolute plus Deus diligat iustum præscitum, quam peccatorem prædestinatum, & quod plus diligat iustum præscitum habetur ex illo Prouerb. 8. Ego diligẽtes me diligo: at iustum præscitum diligit Deus, & peccatorem prædestinatum non. Ergo.

Secundo. Quia iustus præscitus habet bonum gratiæ, & naturæ, & prædestinatus peccator solum bonum naturæ.

Tertio. Iustus simpliciter magis diligit Deum, Ergo ab eo magis diligitur.

Sed respondetur, quod ly magis vel stat pro tẽpore præsenti, vel pro futuro finali. Si primũ; magis diligit iustum præscitum propter argumenta adducta. Si secundum, magis diligit prædestinatũ peccatorem, quia illi maius bonum communicabit, scilicet bonum gloriæ.

Secũda difficultas oritur circa illa verba S. Doc. s. quod secundum aliquod tempus prædestinatus neque est bonus, neq; malus. Contra secundũ eun demmet S. Doct. homo, & Angelus sunt creati in gratia, & modo omnes homines nascuntur cum peccato originali: Ergo non datur hoc tempus in quo nec boni, nec mali sunt.

Secundo. Quia dato quod Angelus non esset creatus in gratia, ita & homo, in vno tãtum instanti, & non secundum aliquod tempus fuissent neq; boni, neque mali.

Ad hæc tripliciter respondetur, supponendo quod hic loquimur de bonitate morali, secũdum quam Angelus, & homo potuerunt quandoq; nõ esse peccatores, nec iusti. Dicitur ergo primo, quod accipiendo tempus communiter, etiam pro parte temporis, idest pro instanti, de possibili potuerunt esse nec boni, nec mali. Secundo dicitur, quod loquitur littera de bonitate, & malitia secundũ proprium actum, quæ apparet in infantibus, qui nec bene, nec male operantur. Tertio Respondetur, quod S. Doct. loquitur de prædestinato non pro tempore in quo fuit, quia bonus, vel malus fuit, & quandoque iustus, & quandoque peccator, sed loquitur pro tempore absoluto, in quo nondum natus erat, nam tunc nec bonus, nec malus dici poterat.

QVAESTIO XXI.

De Diuina iustitia, & misericordia.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit iustitia.

S. Thomas, p. p. q. 21. art. 1. cum expositoribus suis, & 4. d. 46. q. 1. art. 1. & 1. contra gentes cap. 93. cum Ferrar. Cap. 1. d. 45. q. 1. con. 12. 13. 14. & 15.

Si in Deo est iustitia, qua reddet vnicuique secundũ opera sua, vt probatur in articulo isto; hæretice dixit Lutherus bona, etsi non sint contemnẽda tamen non esse necessaria ad salutem, quia mala opera, (nisi sit infidelitas) nihil nocent credenti, vt primo ex multis dictis Lutheri deducit Card. Bellar. lib. 4. de iustificatione c. 1.

KKK *Secundo*

Secundo. Quia docent Lutherani omnia opera iustorum sua natura esse peccata mortalia, quæ tamen propter fidem non imputantur eis. 3. Quia dicunt legem differre ab Euangelio, quod lex proponit totam legem implēdam, vnde terret; Euangelium vero cum sola conditione fidei proponit, & promittit nobis salutem, quare consolatur.

Contra Lutheranos ergo, & Caluinistas stat, quod Christus nō venit legem soluere, (idest liberare, à præceptis legis vnum cole Deum non occides, &c.) sed adimplere. Et iterum. Si quis ergo soluerit vnum de mandatis istis minimis & docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno cælorum, &c. Et quod euangelium terreat non seruantes præcepta moralia veteris legis dixit Apost. Rom. 1. & 2. ibi. Reuelatur enim ira Dei de cælo, (.s. per euangelium Christi, super omnem impietatem (idest mala operantem.) Et. In die cum iudicabit dominus occulta hominum, secūdum euangelium meū. Et Act. 2. legitur, quod audientes prædicationem Petri dixerunt compuncti corde ad Petrum, & alios Apostolos. Quid faciemus viri fratres? Et Iudas in sua epistola scribit. Ecce venit dominus in sanctis suis millibus, facere iudicium contra omnes, & arguere omnes impios, de omnibus operibus impietatis eorum. Et Apoc. 14 clamat dicens. Vidi alterum angelum volantem per medium cæli habentem Euangelium æternum, vt euangelizaret sedentibus super terram, & super omnē gentem, & tribum & linguam, & populum dicens magna voce; timete dominum, & date illi honorem, quia venit hora iudicij eius. Dicendum est ergo, quod Christus pro legalibus multis abolēdis pauca sacramenta suscipiēda nobis tradidit; præcepta vero iudicialia, & moralia in sua obseruantia reliquit, vnde necessaria sunt opera iuxta eorum decreta.

Secundo deducitur esse impium quoque dictum Lutheri lib. de libertate Christiana, & comment. ad Galathas, quod homo Christianus per fidem est liber ab omni lege et præcepto, et quod habet Christum pro Redemptore, sed non pro legislatore, et quod Moysis decalogum nihil ad Christianum facit. Quod et affirmauit in substantia Caluinus lib. 3. Inst. cap. 19. Mentiuntur enim isti, primo quia Christus aperte dicitur iudex, et legifer noster Isaiæ 33. Et Rex noster Psal. 2. Michea 3. Luca 1. Apoc. 1. et 19. At iudex iudicat de transgressione legis, legifer legem fert, et Rex statuta, præcepta, et leges facit, et eorum transgressores punit. Et ita Christus dedit nobis multa præcepta de dilectione, de sacramentis, ac aliis bonis operibus, ac D. Paulus maxime Rom. 13. D. Petrus epist. 1. c. 1. et 4. D. Iacobus cap. 3. Nam quod per Christum lex Decalogi non sit soluta, habetur multis in locis, et præcipue Rom. 3. ibi. Quid ergo legem destruimus per fidem? Absit; sed legem statuimus. Et Rom. 7. Itaque lex quidem sancta, et mandatum sanctum, iustum et bonum. Item. Ego ipse mente seruio legi Dei. Ideo 2. Corinth. 5 admonēs nos de necessitate bonorum nostrorum operum dixit. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis, prout gessit, siue bonum, siue malum; Vera igitur libertas Christiana non stat in potestate violandi præcepta legis veteris et nouę sed primo in libertate à peccato mediante pœnitentia, secundum illud Rom. 6. Cum serui essetis peccati liberi fuistis iustitiæ, &c. Secundo in libertate à cerimonialibus iuxta illud Act. 15. Quid tentatis imponere iugū sup ceruices discipulorū, quod nec nos, nec patres nostri portare potuerunt. Tertio in liberatione a pęna, & terrore legis moralis non per absolutionē, sed per eximitionē à timore seruili, conuerso in filiali, secūdum illud 2. Corinth. 3. Vbi spiritus domini, ibi libertas. Et 1. Timot. 1. Iustis non est lex posita, sed iniustis, & non subditis (.s. per amorem.)

Videtur, quod non. Nam iustitia contra temperantiam diuiditur; Sed temperantia non est in Deo; Ergo nec iustitia.

Secundo. Quicunque facit secundum libitum suæ voluntatis, secundum iustitiam non operatur. Sed Deus omnia operatur secundum consiliū suæ voluntatis, vt dicitur Ephes. 1. Ergo.

Tertio. Actus iustitiæ est reddere debitum, sed Deus nulli est debitor, Ergo non competit ei iustitia.

Quarto. Quicquid est in Deo, est eius essentia; Sed hoc non competit iustitiæ, cum secundū Boetium lib. de hebdomadibus bonum, essentiam, & iustum actum respiciat. Ergo.

Pro resolutione p̄sentis difficultatis quatuor agemus Primo ponemus quędā generalia fundamēta, secundo probabimus conclusionem, tertio respondebimus argumentis, & quarto iterū dubitabimus

Quoad primum Primo notandum venit circa ordinem, quod quamuis actus iustitiæ misericordiam supponat, secundum S. D. art. 4. huius, tamē hic prius agit de iustitia, quam de misericordia, Primo, quia misericordia tantū Deo conuenit metaphorice, i. quoad effectum, sed iustitia conuenit proprie, i. quoad effectū, & affectū. 2. quia duplex est ordo, primus dicitur generationis, in quo incipitur à termino à quo, & proceditur ad terminum ad quem, & hoc modo Deus prius per misericordiam dicitur remouere miseriā à misero, & deinde ei dare gratiā, & gloriā, 2. dicitur perfectionis finis & quia subleuatio miseriæ fit propter gratiam, & gloriam, quæ datur ex iustitia, ideo seruando hunc ordinem prius egit de iustitia, quamuis ratione subiecti, etsi non ratione obiecti, iustitia supponat misericordiam. 3. Quia misericordia præcedit iustitiam, prout Deus debitum rei creatæ dat, secundum rationem suæ naturæ, non autem absolute.

Secundo Notandum venit, quod iustitia prima sui diuisione diuiditur in iustitiam propriā, & metaphoricā, metaphorica est illa, quę potest esse eiusdem ad seipsum, vel inter partes eiusdē suppositi, vt quod v. g. manus inseruiat ori ad cibū sumendū. & os pectori ad præstādū ei cibū; Iustitia vero propria semper est ad alterū, hæc autē diuiditur in imperfectā intrinsece, quia s. non habet omnes conditiones adducēdas, & in perfectā intrinsece, quæ has tres conditiones habet. 1. vt dicat ordinē ad alterū,

quia

quia iustitia proprie ad alterum est. 2. vt importet ordinem ad alterū sub ratione debiti, quia equū, & iustum debitū dicūt, & supponunt. Tertio vt faciat æqualitatē, quia in hoc consistit, iustitia autē propria & perfecta duplex est, quædam generalis, quæ & legalis dicitur, & hæc ordinat homines, vt bene se habeant in ordine ad bonum commune, vt v.g. quod gubernatores ciuitatis recte eam gubernēt, & milites eam custodiant: alia dicitur particularis, quæ ordinat hominem ad bonum debitum particulare; iustitia ergo legalis pro nūc omittenda est, cum non faciat ad propositum nostrum, sed tantum iustitia particularis.

Secundo ergo notandum, quod iustitia differt à Fortitudine, Temperātia, & similibus virtutibus, quia istæ dicunt ordinem ad agentem, iustitia verò semper dicit ordinem debiti alteri, sed tripliciter in Republica potest reperiri ordo. Primus dicitur partium ad totum, quo bonum partium ad bonū commune ordinatur, & hic ordo importatur, & imperatur à iustitia legali, quæ dicitur virtus generalis per imperium, cum versetur circa omnes alias virtutes, eas ordinando in bonum publicum, non est tamen virtus generalis per prædicationē, seu per essentiam, quia ex parte obiecti essentialiter distinguitur ab aliјs. Secundus ordo est totius ad partes, quo bonum commune ad partes ordinatur, vt v. g. quod fiat distributio secundum merita recipientium, ita vt digniori magis de publico bono detur, quàm minus digno, & hic ordo iustitiam distributiuam constituit. Tertius ordo est partium inter se, ex quo vnusquisque alteri particulari reddit, quod ei debet, ex aliquo contractu, vel emptionis, vel venditionis, vel mutui, vel locationis, &c. & hic iustitiam commutatiuam constituit, quæ in mutua datione, & redditione consistit, vnde

Tertio Notandum est, quod in vtraque iustitia bonum debitum concurrit, sed diuersimode: Nam bonum alteri debitum ex iustitia commutatiua est bonum alteri debitum actu, & simpliciter; sed bonum debitum ex iustitia distributiua non est actu alteri debitum; sed in potentia, quia expectatur a iustitia principis, tenētis vnicuique dare prout meretur, si tamen non dat, non possunt principem in iudicium vocare, nec pęnis supponere, sicut possunt facere in debito iustitiæ commutatiuæ. Punitiua verò iustitia, quæ supplicia pro demeritis reddit, secundum qualitatem, & quantitatem demeritorum, ad iustitiam commutatiuam pertinere tradit S. Doct. 3. p. q. 85. ar. 3. & ibidem Caiet.

Quoad secundum Conclusio est affirmatiua, f. In Deo est iustitia. Probatur primo ex Psal. 10. vbi dicitur. Iustus dominus, & iustitias dilexit, &c.

Secundo Probatur ratione. Vbi non potest esse nec iniustum, nec iniquum, nec aliud malum, ibi oportet esse summā æquitatem, iustitiam, & bonitatem: At Deus talis est. Ergo.

Ad primum dicitur, quod virtutes sunt in duplici differentia. Quia quædam sunt circa passiones, & istę in parte sensitiua ponuntur, vt est Temperantia, quæ concupiscentias moderatur, fortitudo quæ timorem, & audatiam reprimit, & mansuetudo iram, & ista non possunt Deo attribui nisi metaphorice, idest quoad effectum, sed quoad affectum, seu passionem, quæ ponitur in potentia sensitiua, aliæ verò sunt circa operationes, vt circa dationes, & receptiones, & istæ non ponuntur in parte sensitiua, sed in voluntate, & sunt iustitia, liberalitas, & magnificentia, & istæ proprie collocantur in Deo, sed hoc potest bifariam intelligi: primo vt sunt circa operationes ciuiles, & sic non sunt in Deo, nam ridiculum est secundum actiones politicas Deum laudare, vt tradit Arist. 10. Ethic. cap. octauo. Secundo, secundum actiones Deo conuenientes, & hoc est verum.

Sed remanet hic dubium, quoniam D. Thom. videtur sibi contrarius, cum prima secundæ, q. 60. art. 5. & 2. 2. q. 135. art. 4. ad primum dicat magnificentiam, & liberalitatem esse in potentia sensitiua, & ideo Caiet. locis citatis videtur ponere in Deo magnificentiam, & liberalitatem, nō proprie, sed tantum metaphorice; Sed Magister Cano distinguit, & dicit, quod dupliciter considerari possunt. Primo vt sunt in homine, & vt sunt humanæ virtutes, quæ ponuntur in parte sensitiua ad tollendam difficultatem in sensu, & in parte appetitiua, ad eradicandam eius difficultatē, quia in vtraq; potentia resistentiam inueniunt: secundo considerantur secundum se, & vt sunt virtutes, & sic ponūtur in Deo proprie. Vel dicendum, quod ratione termini a quo, idest ratione impedimenti sublati in Deo tantum ponuntur metaphoricè, sed ratione regulæ, & termini in Deo ponuntur proprie, cum sic nihil imperfectionis dicant. Vel dicendum cum eodem S. Doct. hic, quod vt sunt circa actiones ciuiles, ponuntur tantum in Deo metaphorice, sed vt sunt circa operationes Deo conuenientes, scilicet dare liberaliter, & magnifice, sine debito, & spe retributionis, sic proprie in Deo collocantur.

Ad secundum respondemus ad maiorem, quod facere secundum libitum suæ voluntatis, stat dupliciter. Primo secundum libitum voluntatis iustę, & à diuina sapientia regulatæ, & sic dicitur Deus facere secundum libitum voluntatis suæ. Secundo absolute siue iuste, siue iniuste; & sic negatur in Deo, vnde in eo non ponitur iniustitia, sed tantū iustitia. Secundo dicitur quod ly secundum consilium sonat secundum iustum.

Ad tertium dicendum, quod debitum importat ordinem alicuius ad aliquem, secundum aliquod, quod ei debetur; Duplex autem est ordo in rebus, primus quo vnum creatum ad aliud creatum ordinatur, sicut partes ordinantur ad totum, & accidentia ad substantias, & vnaqueque res ad suum finem; secundus est, quo omnia creata ordinantur in Deum: debitum ergo vel erit Deo, vel rei creatę, & hoc debitum, vel debita sunt a Deo. Primum vt omnia creata ad se ordinat. Secundum inquantum vnicuique creaturæ tribuit, quod ei secundū se conuenit, v.g. vt homo habeat manus, & pedes,

boues cornua, aues alas, &c. & hoc secundum oritur ex primo, s. quia creata cum habeant ostendere Dei bonitatem, debeant eam ostendere, vt sunt perfecta in suo esse naturali. Ad argumentum autem in forma dicitur, quod reddere debitum stat dupliciter. Primo ex obligatione prius contracta, & sic Deus non reddit debitum, quia nulli est debitor; secundo ex sua liberalitate, vel ex decreto facto liberè à sua spontanea voluntate, & sic dicitur Deus reddere debitum, & esse debitor ex suppositione, non quod ab alio sit obligatus, sed quia se voluit liberè obligare. Secundo dicitur, quod si aliquod debitum interuenit, est potius dicendum debitum condecentiæ, quam debitum simpliciter.

Ad quartum dicendum, quòd bonum cum idē significet quod perfectum, potest dici de actu, & de essentia, sed iustitia respicit actum, quo vnicuiq; redditur quod suum est, vnde distinguuntur, sicut principale significatum, & non principale significatum. Nam iustitia primo significat actum, & bonum essentiam perfectam, sed & iustitia importat essentiam vt est principium illius actus.

QVAESTIO.

Vtrum inter Deum, & homines sit vera, & propria iustitia, tum commutatiua, tum distributiua.

Videtur, quod sic. Deus enim tribuit meritis præmia quantum valent, & supplicia demeritis, quia pro meritis gloriam, & pro demeritis pęnam dat. Ergo.

Confirmatur, quia per Sanctum Doctorē 2.2.q. 108. art. 2. ad primum, punire malos, & præmiare bonos ad iustitiam commutatiuam pertinet, & hoc Deus facit.

Secundo. Dominus vineæ dedit operarijs mercedem suam secundum iustitiam commutatiuam, idest secundum æqualitatem operis. Sed Christus in Euang. comparatur patri familias, dans mercedem vnicuiq; iuxta opera sua, Ergo.

Tertio. Deus dicitur iustus iudex, qui dat coronam iustitiæ, vt dicitur secunda, ad Timotheum quarto, secundum quod quis pugnauit, & vicit, Sed hoc spectat ad iustitiam commutatiuam facientem æquitatem. Ergo.

Quarto. Omne promissum cadit in debitum; Sed Deus promittit bene operantibus vitam æternam, ita vt habeamus ius ad eam petendam, dicente Augustino de verbis Apostoli. Hom. 19. & Psal. 109. Deus ex promissione nobis debitor factus est, ita vt possimus cum fiducia ad Dominum nostrū accedere dicentes. Domine adimple quod promisisti, quoniam facimus quod iussisti. Ergo.

Quinto. Homo in gratia factus est Dei filius adoptiuus; Sed filius adoptiuus ex iustitia commutatiua habet ius ad hęreditatem. Ergo & nos ad gloriam per gratiam.

Sexto. Vera iustitia distributiua in Deo non reperitur, quia Deus nulli est debitor, vt distribuat eis bona sua, vnde in eo ponitur solū quidā modus distributiuæ iustitiæ, quatenus iuxta proportionē meritorū præmia largitur. Sed hęc ratio valet etiā de iustitia commutatiua, s. vt in Deo non ponatur, sed bene quidam modus ipsius, s. vt det pręmia pro meritis, Ergo male videtur S. Doct. negare iustitiā cōmutatiuam in Deo, & cōcedere distributiuam.

Septimo. Iustitia punitiua magis est affinis commutatiuæ, quam distributiuæ: Sed hæc ponitur in Deo: Ergo & commutatiua.

Octauo. Deus accipit satisfactionem Christi tāquam veram solutionem debiti, sic enim eam vocat Paulus dicēs. Empti estis pretio magno. Sed solutio debiti pertinet ad iustitiā cōmutatiuā; Ergo.

Nono. Date, & dabitur vobis ait Dominus: Sed nos damus commutatiue: Ergo & recipimus.

Decimo. Argumentatur etiam Suarez in opusculo de iustitia Dei dicens, quod inter Deum, & creaturas cadit iustitia cōmutatiua, sed demptis omnibus imperfectionibus, vocat aūt imperfectionē in ea, quod inter partes reperiatur debitum ex parte obligati, & obligantis, vt vnus det, & alius recipiat ex debito. Nam, inquit, potest esse, quod quis det non ex debito contracto cum alio, quia intellexit se illi obligare ad dandum, sed quia dans sua sponte se intellexit ad dandum obligare, vt quod Deus liberè se obligauerit ad dandas proprias bonitates omnibus creaturis. Vocat 2. imperfectionē in iustitia commutatiua, quando dans se priuat dominio illius rei, quum alteri dat, nam nec Deus, nec Respublica sic faciunt, quia quamuis relinquāt omnibus hominibus dominium inferius suarū rerum, non tamen se priuant alio dominio, ita vt illis rebus non possint vti in publicam vtilitatē, quibus stantibus probat, quod inter Deum, & creaturas cadat propriè iustitia commutatiua, quia ad talem iustitiam sufficit quod sit perfecta, & constans voluntas vnicuiq; tribuendi, quod suum est, non ex debito contracto, sed ex naturali rectitudine dantis, idest Dei dantis esse creaturis.

11. S. Doctor 3. p. q. 86. a. 3. ait, quod in recōpensatione, & retributione inuenitur materia iustitiæ, sed hoc ēt interuenit īter Deū, & creaturas. Ergo.

12. Quia quis potest soluere quia promisit. Ergo iustitia commutatiua debitum in actu non exigit, & ita Deus potest largiri bonum creaturis, non quia debuit, sed quia promisit.

13. Quia Deus iuxta merita ad æqualitatem dat pręmia, & non coactè, & ex debito actu contracto, sed quia sic vult, stante natura rerum.

Antequā soluamus argumenta 1. Notandū venit, quod iustitia cōmutatiua, & distributiua q̄uis multis differentijs differant, præcipua tū est, quod debitū importatū per iustitiā commutatiuā est debitū simpliciter, vnde eius mediū vocatur Arithmeticū, & naturale, quod in indiuisibili consistit, & ideo si accepi centum, centum, & non minus debeo restituere, debitum vero iustitiæ distributiuę nō vocatur medium simpliciter, sed secundū quid

seu

seu Geometricum, vel secundum proportionem, quia per eam dantur quidem subditis bona communia, sed secundum dispositionem Principis, vnde iustitia distributiua, & commutatiua. Secundo distinguuntur, quod prima est maioris ad minores regulariter, & secunda est regulariter inter æquales. Hinc dicimus, quod in Deo ponenda est magis iustitia distributiua, quam commutatiua, quia Deus simpliciter nulli est debitor, & si est, est vtique tãtum secundum decentiam suæ bonitatis extensiuæ, sed nec inter Deum, & hominem potest reperiri æqualitas.

Secundo autem notandum, quod Dur. in 4. d. 46. q. 1. & in 2. d. 27. q. 2. duo dicit. Primum, quod Deus seruauit iustitiam distributiuam in creatione rerum, quia secundum nobilitatem rerum dedit eis nobiliorem finem, proprietates, & conditiones. Secundum est, quod in reddendis pręmijs pro meritis, vel infligendis supplicijs pro peccatis, seruat iustitiam commutatiuam, quam opinionem sequuntur aliqui Iesuitæ in pręsenti, quærentes etiam trahere in eandem Sanctum Doctorem, ex argumentis supradictis; Sed Caietan. 2. 2. q. 61. art. 4. ad primum, & alij moderni hic tenent, quod in reddendis pręmijs Deus potius seruat iustitiam distributiuam.

Tertio ergo notandum, quod iustitia commutatiua dupliciter considerari potest. Primo propriè, & in rigore, & sic omnia ista habet. Primum, quod simpliciter sit obligatiua, commutatio enim propriè stat in rebus datis, & receptis ad æqualitatem, vt si recepi centum, ex obligatione rei teneor dare centum. Secundo habet, quod sit directiua commutationum, & versetur circa commutationes, vt circa locationes, venditiones, emptiones, &c. Tertio, quod faciat æquale inter datum, & acceptum. Quarto, quod debitum non sit alias debitum, sed tantum per commutationem. Quinto, quod debitum datum cædat in vtilitatem recipientis. Sexto, quod valor rei datæ se teneat ex parte recipientis, & non ex parte dantis. Hæc omnia longe sunt à Deo. Primum quidem, quia Deus nulli propriè potest esse debitor, nam debitor est inferior creditore, & aliquo modo ei subiectus. Quis autem prius dedit illi, & retribuetur ei? aiebat D. Paulus ad Rom. 11. Scdo, quia si debitor debitũ nõ persoluit, iniuriam facit creditori, Deus autem nulli potest irrogare iniuriam. Tertio, quia Deus est Dominus absolutus totius vniuersi, & consequenter nullum debitum contrahere potest. Nec secundum potest saluari, quia nulla æqualitas, nec commutatio potest esse inter Deum, & homines, & quamuis aliqui dicant, quod satisfactio Christi fuit quædam commutatio, quia ad æqualitatem iustitiæ, & de rigore satisfecit offensæ diuinæ, vnde Deus tenebatur illam satisfactionem recipere, aliter Christo, & nobis fecisset iniuriam: tamen dicendum est cum S. D. hic, quod inter Deum, & hominem nulla est propria commutatio, nec iustitia commutatiua, quia quamuis per merita Christi Deus conferat merita, & gratiam, & passio Christi possit satisfacere, est tamen Deus absolutè Dominus illorum, vnde ab eo sunt data, & non tantum recepta. Propria ergo commutatio est recipere non id quod suum est, vel datum ab alio, vt suum, sed recipere alienum pro suo. Omnia autem sunt Dei. Nec tertium in Deo saluatur, quia creatura non potest æquale reddere creatori. Nec quartum, quia omnia tua sunt domine, & quæ de manu tua recipimus, reddimus tibi ait Paralipom. 1. c. 29. Nec quintum, quia cum fecerimus omnia, debemus dicere serui inutiles sumus. Luc. 11. Nec Sextũ, quia creatura nil habet, quod ei à Deo non sit datum. Secundo modo potest sumi iustitia commutatiua impropriè, & largè, inquantum importat redditionem debiti, non in rigore, sed secundum aliquam proportionem, & sic talem dicimus posse reperiri inter Deum, & hominem, quia homo tot Deo reddit gratias, quot reddere potest, et si Deus punit peccatores, non eos punit quantum in rigore merentur, cum eos esse non priuet. Habeas ergo, quod propriè iustitia commutatiua secundum suam rationem formalem intrinsecam non potest esse inter Deum, & homines, quia semper ex sui ratione formali dependentiam dicit, Deus autem nullo modo à creatura dependet, & dato quod mundum creare promiserit, tamen nunquam se ex iustitia obligare intellexit, sed semper ex sua liberalitate, & libertate mundum producere voluit, & ita omnia alia promissa liberè seruare intendit, & non ex debito iustitiæ commutatiuæ.

Quarto notandum, quod simpliciter iustitia distributiua dupliciter summi potest. Primo proprie, & in rigore, in quantum & ipsa debitum inuoluit, nam si princeps dat bona publica ex debito, dat maiora dignioribus, & minora minus dignis, quod si hunc ordinem peruerteret, peccaret, & iniustus esset. Qui autem liberalitate donat, non dicitur dare ex iustitia, sed ex liberalitate, & hinc sequitur quod iustitia hæc propriè sumpta non potest saluari inter Deum, & hominem, quia Deus omnia sua dona hominibus largitur ex simplici sua liberalitate. Secundo sumitur minus proprie, in quantum dicit distributionem alicuius boni, liberè quidem dati, sed tamen secundum merita recipientium, & sic dicimus, quod inter Deum, & nos saluatur iustitia distributiua, quia sicut nobilius esse naturale nobilioribus creaturis dedit, ita nobilius esse gratiæ nobilioribus animabus in esse spirituali positis dat. Hinc sequitur, quod quamuis in rigore, & proprijssimè iustitia distributiua non saluetur inter Deum, & hominem, propriè tamen dicimus inter Deum, & hominem saluari iustitiam distributiuam, & non commutatiuam. Primo, quia datum à Deo non est absolutè, & simpliciter datum, sed secundum proportionem, importans medium Geometricum, & non Arithmeticum. Secũdo, quia Deo propriè conuenit distribuere, & distributio, sed non commutare, neque commutatio.

tio. Tertio, quia distributio est superioris ad inferiores, sicut est Deus respectu creaturarum. Quarto. Quia Deus dat aliquo modo ex debito hominibus, sed hoc bifariam intelligi potest. Primo ex debito simpliciter, & hoc est falsum, cum tale debitum spectet ad iustitiam commutatiuam. Secundo ex debito decentię communicationis suę bonitatis, quia eam decreuit communicare prout communicabilis est ex sui natura, secundum statum omnium rerum, propter quam rationem cum S. Doctore dicimus inter Deum, & homines esse iustitiam distributiuam propriè.

Ad primum dicimus, quod Deus reddendo pręmia pro debitis, & supplicia pro peccatis, magis seruat iustitiam distributiuam quam commutatiuam, quia hæc dat secundum proportionem, & non secundum debitum simpliciter. Secundo dicitur, quod reddendo supplicia pro demeritis ratione dati, & accepti dicitur seruare iustitiam cômutatiuam, sed ratione modi dicitur seruare iustitiam distributiuam, quia secundum proportionem demeritorum punit.

Ad confirmationem dicitur, quod S. Doct. eam vocat iustitiam commutatiuam impropriè, quæ magis propriè potest dici distributiua, cum sit cômutatio, non simpliciter, sed proportionaliter. Vel secundo dicendum sustinendo Caietanum, quod iustitia commutatiua sit punire demerita malorũ, potest dupliciter intelligi. Primo ratione dati, & accepti, vt sic, & ita sit quasi commutatio, reddendo supplicia pro demeritis, cum demerita nil aliud exigant nisi supplicia, & non præmia. Secundo potest considerari, vt demerita, & supplicia correspondent sibi in qualitate, & quantitate, non ratione alicuius dati, & recepti, sed ratione punitionis, & damnationis, & sic dicuntur pertinere ad iustitiam distributiuam.

Ad secundum dicimus, Deum comparari domino vineę non in omnibus, sed in hoc, quod sicut ipse dedit secundum proportionem laboris, & secundum beneplacitum suæ voluntatis, ita & Deus præmia largitur bonis.

Ad tertium idem dicimus, quod dat secundum proportionem, & prout ipse decreuit, vnde dicitur sibi debitor, & non creaturis.

Ad quartum dicimus, quod promissum est à Deo, & non à creatura, & si est debitum, est ex suppositione, quod magis pertinet ad iustitiam distributiuam, quam ad commutatiuam.

Ad quintum dicimus, quod etiam gratia datur à Deo.

Ad sextum diximus in quarto notabili, sed etiã addimus, quod iustitia distributiua attenditur in hoc, quod sicut Deus intellexit creare creaturas perfectas, secũdum gradus perfectionum ipsarum creaturarum, ita eis etiam communicare intellexit tantam perfectionem, quantam recipere secundum eorum naturam debebant. Punire autem diximus spectare ad iustitiam commutatiuam ratione dati, & recepti, idest formaliter, sed fundamentaliter spectat ad iustitiam distributiuam, quoniam tales pænæ non dantur nisi pro talibus delictis, & per hoc patet, quod nihil concludunt rationes Vasquez.

Ad septimum pariter diximus, iustitiam punitiuam esse magis affinem distributiuæ fundamentaliter, quia peccator nô punitur simpliciter cum esse non priuetur.

Ad octauum dicendum, quod aliud est loqui de dato pro satisfactione, vt pro satisfactione est datum, & aliud in quantum non est absolute a satisfaciente, sed ab acceptante satisfactionem, & etiam dante, vt possit satisfieri. Si primum consideremus, dicimus satisfactionem Christi esse ad æqualitatem iustitiæ, sed tamen fuit à Deo data, & ideo non est propriè commutatio.

Ad nonũ dicendũ, quod nos damus ex debito, sed nobis dans non dat ex debito, vnde similitudo est in datione, & non in causa dationis.

Ad decimum, quod est Suarez, sicut & posteriora argumenta dicitur, quod ea, quæ Suarez vocat imperfectiones in iustitia commutatiua, sunt eius formales rationes propriè, & formaliter eam constituentes, vnde sicut non possumus dicere Deum esse hominem, demptis omnibus imperfectionibus, v.g. dempto discursu, & dato tantum intelligere, quoniam discurrere est de ratione formali hominis, ita dicimus, quod debitum ab alio contractum est de intrinseca ratione iustitiæ commutatiuæ, ita vt non possit ab ea separari; Exemplum autẽ de Republica nihil est, quia quod Respublica in suis necessitatibus à priuatis accipiat, hoc ex iustitia commutatiua non euenit, quia hæc tantum saluatur inter partes totius Republicę, sed oritur ex iustitia legali, secundum quam partes dicũt ordinem ad totum. Ad omnia igitur sua argumenta vno verbo satisfacimus, quod vbi non est obligatio ex debito simpliciter, & cum dependentia realis acceptionis ab alio, ibi non potest esse proprie iustitia commutatiua, sicut cernimus inter Deum, & homines.

QVAESTIO. II.

Vtrum pænitens satisfaciat Deo per actum contritionis.

QVoniam hoc dubium hic nõ habet proprium locum, ideo breuiter dicimus, quod duplex est satisfactio. Quædam dicitur culpæ, altera dicitur pænæ debitæ culpæ, primo modo per actum contritionis pænitens nõ satisfacit Deo, quoniam actus contritionis supponit culpam esse remissam: vnde dicitur satisfacere secundo modo, sed non omnino, vnde sunt etiam necessaria alia opera pęnalia.

Vi-

ARTICVLVS II.

Vtrum iustitia Dei sit veritas.

S. Thomas p.p.q.21. art. 2. cum expositoribus, & 4 d.4.q.1.a.12.& 13.

Inquit S.D.hic, quod iustitia Dei est veritas, idest quadam adaequatio inter opera, & praemium. Hinc contra Lutheranos, & Caluinistas dicimus opera bona esse necessaria ad salutem non solum necessitate praesentiae, & attestationis, quod fides habeatur, quia bona opera operatur, vt dicunt heretici, sed etiam necessitate efficientiae, quia non solum ostendunt fidem esse viuam, verum etiam nobis conferunt vitam aeternam ex necessitate. Hoc enim habemus, quia vita aeterna non promittitur nisi bene operantibus iuxta illud Matth. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Scribarū, & Phariseorum, non intrabitis in regnum caelorum, &c. Et illud cap. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata, quod proprie dominus intellexit iuxta illud Io. 15. Vos amici mei eritis, si feceritis, quae ego praecipio vobis. Et D. Paulus Rom. 8. dixit. Si spiritu facta carnis (idest peccata) mortificaueritis (operibus spiritualibus, scilicet) viuetis. Et ad Heb. 10. Patientia vobis necessaria est, vt facientes voluntatem Dei reportetis repromissionem. Voluntas autem Dei est obseruantia mandatorum. Et non solum fidem esse necessariam, sed adhuc postulari bona opera per charitatem operata dixit 1. ad Timot. 2. ibi. Mulier seducta in praeuaricatione fuit, saluabitur autem per filiorum generationem, si permanserit in fide, & dilectione, & sanctificatione cum sobrietate. Et Matth. 25. Venite benedicti patris mei, possidete regnum, &c. Esuriui, & dedistis mihi manducare, &c. Et D. Iacob cap. 2. Quid proderit fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat, numquid poterit fides saluare eum? Et bona opera cum fide efficere nostram salutem dixerunt omnes patres; Theodoretus de hereticis fabulis, Aug. lib. de heresibus cap. 54. & de fide, & operibus cap. 14. D. Greg. hom. 38. in Euangelia. Greg. Nazianz. orat. in sanctum lauacrum, Chrisost. hom. 30. in Io: Hierony: comm. cap. 26. Isaia. Cip. lib. 10. in Io. cap. 18. & alij.

Secundo exclude errorem supradictorum hereticorum dicentium opera nostra bona esse de se peccata, sed non imputari nobis propter fidem. Hoc enim est contra illud Iob. 1. In omnibus his non peccauit Iob labijs suis & c. 2. dixit Deus Sathan. Numquid considerasti seruum meum Iob, quod non sit ei vir similis in terra, vir simplex, & rectus, & recedens à malo, & adhuc retinens innocentiam? Et illa Psalm. 7. Iudica me domine secundum innocentiam meam, & 25. Iudica me domine, quoniam ego in innocentia mea ingressus sum. Et ab omni via mala prohibui pedes meos. Et Matth. 6. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit. Et Matth. 5. Sic luceat lux vestra coram hominibus, vt videant opera vestra bona. Et scriptura hortantur nos ad non peccandum, quia peccare, & non peccare possumus, vnde Io. 5. Vade, & noli amplius peccare. Et 2. Petri 1. Satagite, vt per bona opera vestra certam faciatis vestram vocationem, & electionem, haec enim facientes non peccabitis. Immo

Tertio dicimus contra aduersarios, quod non solum nostra opera non sunt peccata, sed etiam nos iustificant. Nam dicit D. Iacobus cap. 2. Abraham pater vester nonne ex operibus iustificatus est? &c. Et Ecclesiast. 18. dicitur. Non impediaris orare semper, & ne verearis vsque ad mortem iustificari. Et Rom. 6. Sicut exhibuistis membra vestra seruire immunditiae, & iniquitati ad iniquitatem, sic exhibite membra vestra seruire iustitiae in sanctificationem. Et Psalm. 111. Dispersit dedit pauperibus, iustitia eius manet in seculum seculi.

Videtur, quod non. Nam iustitia est in voluntate, vt eius rectitudo, secūdum Anselmum. Sed veritas est in intellectu, secundum Aristotelē. 6. Metaph. Ergo non erit veritas.

Secundo. Veritas, & iustitia sunt virtutes distinctae, per Aristotelem 4. Ethicorum: Ergo veritas non pertinet ad rationem iustitiae. In contrarium est Psalmus 84. vbi dicit. Misericordia, & veritas obuiauerunt sibi, & ponitur ibi veritas pro iustitia. Notandum autem venit, quod veritas duo dicit. Primum quidem, quod sit adaequatio intellectus, & rei intellectae. Secundum, quod dicat regulam. Primum quidem semper importat, nec potest reperiri veritas sine tali adaequatione; secundum vero importat quidem, sed nō eodem modo, nam duplex est intellectus. Primus vocatur speculatiuus, & hic accipit scientiam à rebus, vnde res fiunt mensurae intellectus, quia ab eo quod res est, vel non est, oratio dicitur vera, vel falsa. Secundus vocatur practicus, quia dicitur causa rerum, sicut idea domus existens in mente artificis, fit causa domus fabricatae, & sic intellectus dicitur mensura rerum. Primo modo veritas in hoc consistit, vt sit adaequatus intellectus cum re. Secundo vero modo, vt sit adaequatio rei cum intellectu, & hoc secundo modo iustitia potest dici veritas, prout iustitia dicit aequalitatem rerum cum diuinis ideis, & rationibus aeternis, quae se habent, vt regulae, quibus res dicuntur verae, prout illis rationibus correspondent, nam prout ab eis dissentiunt, falsae dicuntur.

Conclusio igitur est, Iustitia Dei est veritas. Probatur. Nam sicut se habent artificiata ad artem, ita se habent opera iusta ad legem, cum qua concordant. Sed diuina iustitia est illa, quae constituit ordinem in rebus conformem rationi, & ideis sapientiae eius, quae est lex illius: Ergo conuenienter veritas nuncupatur.

Ad primum dicendum, quod iustitia bifariam considerari potest. Primo, quoad directionem, in quantum est lex directiua, & sic ponitur in intellectu. Secundo quoad executionem, & imperium, & sic ponitur in voluntate, quae imperat operibus, vt fiant

prout misericors mouetur ad subleuandam miseriam alterius, & ad eam depellendam, & sic ponitur in Deo, & ratio est, quia ea omnia quæ de Deo dicuntur, de eo quidem affirmantur secundum id quod significant perfectionis, remouendo omnia, quæ imperfectionem præseferrunt, sed subleuare miseriam alterius importat perfectionem, dolere vero Deum de miseria alterius nequaquam, & ideo in Deo misericordia ponitur quantum ad effectum, & negatur quantum ad affectum.

Secundo Notandum, quod misericordia dupliciter considerari potest. Primo materialiter, idest ex subiecto in quo est, & sic in hominibus habet, quod sit species tristitiæ, & causet dolorē de malo alterius, ac si esset proprium, & hoc modo in Deo non potest esse, quia in eo non potest esse passio, quia quod sit passio non ei absolutè conuenit, sed prout est in subiecto moto ad miserendum ex com passione, & ideo dicimus, quod quando Deus mouetur ad subleuandam nostram miseriam, non mouetur ex tristitia, sed ex charitate, & amore, qui in Deo non est passio. Secundo consideratur misericordia ex obiecto, & sic tantum præsefert subleuationem à miseria, siue modo hoc veniat ex passione, siue veniat ex amore intellectuali, siue ex liberalitate, pro diuersitate miserentium, & sic propriè ponitur in Deo. Et hoc est quod voluit annuere S. D. scilicet, quod misericordia non ponitur in Deo proprie, secundum id a quo nomen imponitur, nec prout in homine collocatur, quia sic dicit imperfectionem, sed bene in eo ponitur proprie, secundum id ad quod significandum nomen imponitur, idest ad subleuandam miseriam, vt sic, quia ita significat perfectionem, & proprie denominat Deum summam misericordiam, & excellentissimum misericordem.

Tertio Notandum, quod largiri perfectionem rebus, & eas subleuare à miseria, & etiam a potentia, quæ sapiunt rationem miseriæ spectat ad diuinam bonitatem, iustitiam, liberalitatem, & misericordiam, sed diuersimodè. Nam eam communicare absolute ad bonitatem spectat, sed eam communicare secundum proportionem rerum, ad iustitiam pertinet, communicare vero propter perfectionem rerum, & non propter propriam perfectionem, ad liberalitatem reducitur, & ad expellendam omnem miseriam, & imperfectionem à rebus, ad misericordiam spectat.

Ad primum dicimus. Primo, quod procedit de misericordia quoad affectum, & non quoad effectū, prout conuenit Deo. Vel secundo dicas, quod procedit de misericordia, prout ponitur in hominibus, & non prout collocatur in Deo.

Ad secūdum negatur maior, nam misericordia potest esse adimpletio iustitiæ, quia aliquid operari super iustitiam non est contra eam facere. Dum ergo Deus nobis offensas remittit, vel miseretur pauperis, non facit contra iustitiā suam, sed super iustitiam suam, relaxando pœnam delictis debitam, vnde Iacobi 2 dicitur, quod misericordia superexaltat iudicium. Secundo dicitur, quod misericordia relaxat iustitiam, quia non finit eam punire peccatum, quantum meretur pœnam.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in omnibus Dei operibus sit iustitia, & misericordia.

S. Tho. p. p. q. 21. a. 4. cum expositoribus, & 4 d. 46. q. 2. a. 2. & 2. contra Gentes c. 28. & de ver. q. 28. a. 1. ad 8. & de pot. q. 5. a. 4. ad 6. & 1. contra Gentes. c. 28.

Iam satis supra ostensum est Deum quidem esse misericordem, sed & iustum, vnde petit à nobis bona opera nostra, secundum quæ vnicuique reddet in fine. Sed contra necessitatem operum obijciunt hæretici, probando vniuersa opera nostra, quæcunque sint, non esse nisi peccata, & opera sordida. Adducunt ergo. Primo illud Psalm. 31. Beati quorum remissę sunt iniquitates, & quorum tecta (idest occultata peccata per non imputationem) sunt peccata. Secundo illud Psalm. 141. Non intres in iudicium cum seruo tuo, quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens. Tertio illud Ecclesiast. 7. Non est homo iustus, qui faciat bonum, & non peccet. Quarto illud Isaia 64. Facti sumus, vt immundi omnes, nos, & quasi pannus menstruatæ vniuersæ iustitiæ nostra. Quinto, quod petimus in oratione dominica sanctificetur nomen tuum, fiat voluntas tua. Dimitte nobis debita nostra, quia ista non habemus, aliter ea non peteremus. Sexto dicunt cū Sancti Patres affirment nos continuis cruciari peccatis.

Sed ad primum dicitur, quod sensus illorum verborum est, quod ille est beatus, cui remissæ sunt iniquitates per pœnitentiam, & gratiam, & cuius peccata sunt tecta, idest dimissa, ita vt non veniant amplius in iudicium, ad condemnationem æternam. Quod enim vere ad Deum conuersus sit immaculatus, dixit idem Dauid Psalm. 151. Beatus vir, qui non abijt in consilio impiorum, & in via peccatorum non stetit, & in cathedra pestilentiæ non sedit, &c. Ad secundum dicitur cum DD. August. lib. de perfectione iustitiæ, & Gregor. in comment. quod ibi Dauid loquitur de iudicio venialium, igne purgatorij puniendorum. Secundo dicitur cum D. Aug. in comment. quod loquitur de iustitia, ex parte nostra, vt sit sensus. Non intres in iudicium cum seruo tuo (idest eum intuendo secundum eius opera, vt ex eo esse possunt) quia in conspectu tuo non iustificabitur omnis viuens (idest operibus, & iustitia propria, nisi tu ei illam dederis, vnde paulo ante dixerat.. In veritate tua exaudi me, in tua iustitia. Tertio dicitur cum Hilario, Hierony. & Euthimio in comment. quod loquitur de iustitia nostra diuinę comparata, quæ in respectu infinitæ nulla videtur, iuxta illud Iob. 4. Numquid homo Dei comparatione iustificabitur? Ad tertium dicitur, quod ibi est sermo de peccatis venialibus, in quibus sapties in die cadit iustus, & resurgit. Prouerb. 24. Ad quartum dicitur, quod ibi fit sermo de omnibus illis impijs, qui Deū suis peccatis irritauerunt, vnde propter eorum delicta tradenda erat ciuitas, & populus in manu Regis Babilonis. Subdit enim. Non est,

Quoniam in his duabus quæstionibus sequentibus agit S. D. de prouidentia Dei, & prædestinatione iustorum, ad hoc vt melius dicenda intelligantur, & hereticorum insaniæ excludantur, à præambulis incipiemus, & deinde controuersias adducemus, veritatemque aperiemus.

Generaliter ergo Primo habeas, quod gratia multipliciter sumitur. Primo pro omni dato à diuina prouidentia, siue sit naturale, siue supranaturale, secundum illud Sap. 16. Propter hoc, & tunc in omnia transfigurata, omnium nutrici gratiæ tuæ deseruiebant. Secundo pro datis naturæ additis, tamquam beneficiis, & fauoribus, nullis præcedentibus meritis, sed ex simplici Dei liberalitate, iuxta illud Psalm. 44. Diffusa est gratia in labiis tuis. Tertio proprie pro dato non ex debito, sed ex liberalitate, non naturali, sed supranaturali, non iusto tanto, sed etiam iniusto, faciendo illum iustum secundum illud. Iustificati gratis per gratiam ipsius, & per redemptionem, quæ est in Christo Iesu.

Secundo Nota, quod gratia duplex est, scilicet gratis data, idest data non ex debito, sed non faciens iustum, de qua dixit Apost. Corinth. 12. Diuisiones gratiarum sunt. Et gratum faciens, idest iustum, secundum illud. Gratia Dei vita æterna (idest facit dignum vita æterna.)

Tertio. Gratia gratum faciens diuiditur in gratiam datam per modum habitus, vt charitas, & fides, spesq; & aliæ virtutes cum charitate, & in gratiam auxilii specialis, idest diuinæ motionis ad actus supranaturales.

Quarto. Scias duplex esse auxilium. Primum generale dicitur. Secundū speciale. Hæc vero differunt. Primo, quod generale datur ad omnes actus bonos, & malos, speciale solum ad bonos. Secundo, quod generale datur à Deo, vt est auctor naturæ, & ad operationes naturaliter habendas. Speciale vero est à Deo, vt est auctor gratiæ, et gloriæ, et ad actiones meritorias. Tertio, quod generale est quasi debitum naturæ, speciale nequaquā, sed est ex Dei simplici bonitate, & liberalitate.

Quinto. Auxilium speciale quoddam dicitur esse gratiæ præuenientis, idest pulsantis cor nostrum, vt conuertamur ad Deum, secundum illud Apoc. 3. Ego sto ad ostium, & pulso, si quis audierit vocem meam, & aperuerit ianuam, intrabo ad illum. Aliud dicitur auxilium gratiæ adiuuantis, idest dirigentis, protegentis & cooperantis, secundū illud. Sine me nihil potestis facere.

Sexto. Auxilium speciale aliud dicitur sufficiens tantum, quia est sufficiens ad mouendum peccatorem ad bonum, nisi recalcitret, & aliud dicitur efficax, quo Deus sublata rebellione nostræ voluntatis, & ea suauiter disposita, de facto eam suæ uocationi assētire facit.

Hanc autem distinctionem gratiæ in sufficientem, & efficacem impugnāt Caluinus lib. 2. instit. c. 3. §. 10. tenendo omnem diuinam gratiam esse efficacem. Et Pelagiani, volentes nostrum liberum arbitrium esse causam sufficientem, & efficacem gratiæ. Contra hos stat, quod Deus in scripturis dicitur vocasse, inspirasse, excitasse, &c. sine fructu. Nam Isaia 5. dicit. Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci ei? An quod expectaui, vt faceret vuas, & fecit labruscas? Et Matt. 23 Hierusalem, Hierusalem, quæ occidis prophetas, &c. quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti. Et Apost. Rom. 2. An diuitias bonitatis eius, & patientiæ, & longanimitatis contemnis? Ignoras, quia benignitas Dei ad pænitentiam te adducit? De auxilio vero efficaci habemus Io. 6. Omnis, qui audiuit à patre, venit ad me, & c. 10. Et non rapiet eas quisquam de manu mea. Et Rom. 8. Quos vocauit, hos iustificauit. Et Ezech. 36. Spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam, vt in præceptis meis ambuletis. Et ita est definitum in concilio Trid. multis in locis, præcipue sess. 6. cap. 10. 11. & 13. &c. Sanctus autem Thomas 1. 2. q. 111. a. 2. & 3. docet vnam esse gratiam secundum essentiam, quæ secundum diuersos effectus diuersimode nominatur. Nam vt animā sanat, dicitur præueniens, vt facit eam bonum velle, dicitur subsequens. Vt facit bonum volitum efficaciter operari, dicitur operans, cooperans, vt illud ad perfectum traducit, & vt ad gloriam conducit, vocatur gratia consumata.

Videtur, quod non. Nam prouidentia secundum Tullium lib. 2. de inuentione cap. 5. & 6. est pars prudentię. Sed prudentia Deo competere non potest, quia prudentia est bene consilians de dubijs, secundum Phil. 6. Ethicorum. In Deo autem nullum potest esse dubium. Ergo nec prouidentia, nec prudentia.

Secundo. Quicquid est in Deo, est æternum; Sed prouidentia non est aliquid æternum, cum sit circa existentia secundum Damasc. Ergo non est in Deo.

Tertium. Nullum compositum est in Deo; Sed prouidentia est aliquid compositum, cum componatur ex intellectu, & voluntate: Ergo.

Quarto. Si datur in Deo, ad vnum diuinorum attributorum reducetur. Hoc falsum: Ergo. Probo minorem, quia si dicatur, quod ad voluntatem reducatur, arguo.

Primo. Quia per Boetium 4. de consolatione. Prouidentia est forma simplex gerendarum rerum, immobilis; Sed forma rerum gerendarum spectat ad scientiam: Ergo.

Secundo. Scientia in nobis est causa rerum, prout est practica: Ergo & in Deo; Sed scientia practica ponitur in intellectu: Ergo.

Tertio. Quia per Boetium prouidentia est puritas diuinæ mentis: Ergo est in intellectu.

Quarto. Prouidentia nominat inspectionem ab excelso vsque ad infima. Inspicere autem, & prospicere ad cognitionem pertinet.

Quinto. Prouidentia insuper nominat gubernationem, & legem; Sed hæc ad intellectum pertinent.

Quinto arguitur principaliter. Prouidentia importat sollicitudinem, & laborem circa prouisa; Sed Deus est summe beatus, & sine omni sollicitudine, & labore: Ergo non habet prouidentiā,

Sexto. Deus nullo affectu ducitur, sed si curam rerum haberet, esse non posset, vt non indignaretur impijs, & afficeretur erga bonus. Ergo non est prouidens.

Septimo. Si haberet prouidentiam tot peccata non essent, nec tot Angeli corruissent, nec tot homines ruerent, quia cum Deus odio habeat mala, ea impediret.

Octauo. Tolleretur de medio contingentia; quia omnia necessario prouisa, necessario eueniũt.

Ad notitiam articuli. Primo aliqua adnoto. secundo loco probabo Conclusionem. Tertio soluam argumenta, & quarto proponam vnam quæstionem & dilucidabo.

Primo ergo notandum venit, quod Boet 4. de consolatione prosa 6. sic diffinit diuinam prouidẽtiam. Prouidentia est ipsa diuina ratio, in summo omnium principe constituta, qua cuncta disponit, D. vero Thomas hic ait Diuinam prouidentiam esse ordinem, seu conceptionem, & rationem ordinis rerum in finem. Pro cuius diffinitionis explicatione aliqua sunt notanda. Primum quidem, quod omne bonum à Deo est, vt supra fuit probatum. Duplex autem est bonum. Vnum dicitur substantiale, importans substantiam rerum. Aliud dicitur bonum ordinis, quia est ordo rerum in suum finem, & vtrũque bonum, vt diximus, à Deo est. Secundum est, quod prouidentia est pars prudentiæ, quoniam prudentia habet tres partes. Prima est memoria præteritorum. Secunda est intelligentia præsentium, & tertia prouidentia futurorum, ad quam tertiam partem duæ priores partes ordinantur, & ideo prudentia magis dicitur a prouidentia quam ab alijs, secundum illud. Fidelis seruus, & prudens, quem constituit Dominus super familiam suam, vt det illi in tempore tritici mensuram. Tertium est, quod triplex est prudentia pro nunc. Prima dicitur monastica, qua singularis persona singulariter ordinat actus suos in debitum finem. Secunda vocatur œconomica, qua prefectus domus ordinat ea quæ faciunt ad familiam, ad bonum domus, & familiæ. Tertia vocatur Politica, seu regnatiua, qua omnia ordinantur in bonum ciuitatis, vel Monarchiæ, & sic proprie dicitur in Deo, quia omnia non solum ordinat in fines suos proprios, sed etiam ad seipsum, qui est finis vltimus omnium rerum. Hinc corrolarie deducitur Quartum v.g. quod prouidentia sit in Deo, potest dupliciter intelligi. Primo respectu suipsius, & sic in Deo non ponitur, quia in Deo nihil est ordinabile ad alterum finem, cum ipse sit vltimus finis. Secundo respectu omnium rerum creatarum, scilicet quatenus eas ordinat ad suos proprios, & naturales, vel morales fines, & etiam ad vltimum, scilicet ad seipsummet Deum. Cum ergo in Deo ponatur hic ordo, & sit ab ipso, necessarium deducit S. Doct. erit dicere quod in Deo est prouidentia, vnde elicimus, quod ordo à diuina prouidentia importatus est ordo practicus, seu exemplar practicum, quo res non solum repræsentantur, sed etiam ordinantur ad suos fines, tollendo omnia impedimenta.

Secundo tamen notandum, quod aliqui non solum errantes in fide, verumetiam in lumine naturali negauerunt Deum habere prouidentiam omnium rerum. Inter hos fuerunt Democritus, & Epicurus, qui dicebant nullas in vniuerso esse veras, & determinatas causas efficientes, volentes, quod omnia fortuito, & ex concursu Athomorum euenirent, vnde prouidentiam derridentes, eam vocabant anum fatidicam. Claudianus etiam *in* Rufinum videtur dubitare de diuina prouidentia, sic inquiens. Sæpè mihi dubium traxit sententia mentem, Curarent superi terras, an nullus inesset author, sed incerto fluerent mortalia cursu, &c. In persona etiam horum locuti sunt amici Iob dicentes cap. 22. Quid enim nouit Deus? quasi per caliginem iudicat, super cardines cæli perambulat, & nostra non considerat. Cic. etiam vt hominem liberum faceret, sacrilegum fecit, negando diuinam prouidentiam infallibilem posse stare cum nostra libertate.

Sed contra hos est communis sententia sapientum. Nam inter Ethnicos Aristot. eam non negauit, & Plato eam fateri videtur in Epinomide, quamuis secundum D. *Thom. art. 3. alibi* videatur eam negasse; Orpheus eam decantauit, *Dei* oculum immensum, & infinitum. Homerus propter hoc (teste Plutarcho in vita ipsius) posuit Deos cum hominibus conuersari. Plotinus eam astruxit (authore D. August. 10. de Ciuit. Dei cap. 14. & idem fecit Proculus Platonicus. Inter Sanctos autem Patres eam defendunt DD. Ambrosius lib. 1. offic. cap. 13. August. 5. de Ciu. Dei. cap. 9. &c. & lib. 7. cap. 29. & lib 3. de libero arbitrio ca. 2. Hieron. super Hierem. cap. 32. Orig. Hom. 3. supra Genesim, & omnes Scolastici, adeo vt Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromatum dicat, grauiter esse puniendos, qui eam negarent, & certe nunc vt Heretici punirentur.

Tertio ergo notandum, vt naturam prouidentiæ sciamus, quod prouidentia multas partes habet. Primo ergo pro partibus integralibus, ex quibus prouidentia constituitur habet memoriam præteritorum, intelligentiam præsentium, & prouidentiam futurorum, de quibus diximus. *Sed* partes eius subiectiuæ sunt Monastica, quæ *est* regitiua suiipsius, item regitiua multitudinis, quæ quandoque dicitur æconomica, vt regit *familiam*, seu domum, & quandoque dicitur *militaris*, vt milites regit, &c. Tertia dicitur regnatiua, quæ potest dici Politica, quatenus regit *multitudinem* ciuium, & Monarchica, quatenus regit multitudinem prouinciarum, & regnorum, & hæc est, quæ dicitur Deo conuenire. Quædam verò dicuntur partes potentiales prouidentiæ, quarum prima dicitur Eubolia, quæ est bene consiliatiua de medijs ad finem. Secunda dicitur Synesis, quæ rectè iudicat per communes regulas, de singularibus operationibus. Tertia dicitur Gnome, idest perspicacitas

citas iudicij, circa ea, quæ præter communes regulas accidunt.

Quarto ergo notandum venit, quod in prouidentia concurrunt quinque actus, distincti, non secundum rem in Deo, sed secundum nostrum modum intelligendi. Primus est scientia, seu cognitio rerum absolute. Secundus est dispositio rerum, secundum ordinem ipsis conuenientem, vt inter se ordinantur, vnde quia ignis est superioris naturæ, altiorem locum aere obtinuit, & aer aqua, & aqua terra. Tertius est creatio rerum, qui se habet veluti executio superioris dispositionis, & ordinis, in quo conueniunt diuinus intellectus, & diuina voluntas. Quartus est actus diuinæ prouidentiæ, qui ponitur actus intellectus, vt respicit res secundum ordinem eis præstitum in finem, & voluntatis facientis, vt assequantur suos fines, scilicet naturalem, & vltimum, & executio ponitur quintus actus, & ideo prouidentia spectabit ad diuinum intellectum, & diuinam voluntatem simul, ideo

Quarto Notandum, quod prouidentia ex ordine habet, quod prouidentia dicatur, sed ab executione habet, vt complete, & perfecte talis nominetur, sed de his infra.

Quoad secundum Conclusio est affirmatiua, s. prouidentia Deo conuenit. Probatur primo ex Sacris litteris. Nam Sapientiæ 14 dicitur. Tu autem pater, prouidentia ab initio cuncta gubernas, & Math. 6. Respicite volatilia cæli, quoniam non serunt, neque metunt, neq; congregant in horrea, & pater vester pascit illa. Cõsiderate lilia agri, &c. Si ergo Deus fenum agri sic vestit, quanto magis vos modicæ fidei? &c.

Secundo Probatur ex communi consensu Patrum, vt supra.

Tertio Probatur rationibus. Primo. Omne bonum tam secundum substantiam, quam secundum ordinem est a Deo, At bonum ordinis est diuina prouidentia, Ergo in eo est.

Secundo. Ordo mirabilis vniuersi, & suauis dispositio rerum, non potest esse nisi ab aliquo prouisore, & rectore, quia nullum bonum sine capite, At talis non potest esse nisi Deus, qui est primum agens, vltimus finis, & primum efficiens: Ergo.

Tertio. Communis animi conceptio non est neganda: At omnes tum in prosperis, tum in aduersis ad Deum naturaliter currunt, eius prouidentiam, & clementiam inuocantes, Ergo Deus erit generalis prouisor.

Quarto. Si Deus negligeret rebus prouidere, aut esset, quia res inferiores ignoraret, aut quia esset impotens, aut malus, & ideo prouidere nollet, cum posset. Non primum, quia est infinite sapiens, Ergo debet omnia scire. Ita est infinite potens, Ergo debet omnia posse. Et est summe bonus. Ergo nulla poterit esse malitia in eo, & consequenter omnibus prouidebit.

Quinto. Ille qui ordinatur ad superiorem finem supra suum naturalem, ab alio ordinatur, cum ex se hoc non habeat, cum sit supra eius naturam. Sed homo non solum ordinatur ad finem suum naturalem, verum etiam ad supernaturalem. Ergo.

Ad primum dicendum, quod consilium pro nũc duo dicit. Primo dicit inquisitionem rerum dubiarum, & ratione huius Deo non competit. Secundo dicit certum iudicium de rebus iam dubijs, cũ præcepto de rebus agendis, & ratione horum duorum ponitur in Deo. Secundo dicitur, quod consilium dicit inquisitionem in initio, & certitudinem in fine deliberationis, & hoc secundo modo ponitur in Deo, quia dicitur omnia operari, secundum consilium voluntatis suæ.

Ad secundum dicendum, quod ad prouidentiã duo spectant, s. ratio ordinis, quæ dicitur prouidentia, & executio, quæ dicitur gubernatio. Primũ autem est æternum, & secundum temporale. Secũdo dicitur, quod prouidentia in actu signato est æterna, in actu vero exercito respectu prouisorũ, & ordinatorum dicitur temporanea.

Ad tertium primo dicitur, non officere, quod prouidentia in Deo componatur ex intellectu, & voluntate, quia non componitur ex his in eo ex æquo, quoniam prouidentia est in intellectu, & supponit voluntatem finis, sicut & prudentia supponit virtutes morales, per quas appetitus se habet ad bonum, vt dicitur sexto Ethicorum. Secundo dicitur, quod si etiam ex equo respiceret volũtatem, & intellectum, tamen adhuc Deus esset simplex, quia in Deo intellectus, & voluntas sunt idem, & non distinguuntur.

Ad quartum dicendum, quod prouidentia spectat ad intellectum, & voluntatem; dicitur autem spectare ad intellectum practicum, vnde quod prouidentia dicatur forma simplex, seu idæa, dupliciter intelligi potest. Primo secundum suam speciẽ, & vt est exemplar ordinandorum, & sic dicitur idæa, & non prouidentia proprie. Secundo vt est species, & exemplar ordinandorum in finem, & sic dicitur prouidentia, vnde pertinet ad intellectum practicum.

Ad secundum dicendum, quod prouidẽtia plus habet de voluntate, quam scientia practica absolute, nam scientia practica expresse nõ supponit voluntatem finis, sed eorum, quæ sunt ad finem, at prouidentia includit voluntatem finis, & eorum quæ sunt ad finem.

Ad tertium dicendum, quod puritas dupliciter sumi potest. Primo vt distinguitur contra voluntatem. Secundo vt distinguitur contra mutabilitatem, & hoc secundo modo intelligitur.

Ad quartum dicendum, quod non solum nominat inspectionem, verumetiam ordinationem, & ideo etiam spectat ad voluntatem.

Ad quintum dicimus, quod enumerata per prouidentiam importantur, sed etiam ordinata ad finem.

Ad quintum principale dicitur, quod Deus habet curam, & sollicitudinem omnium sine labore, quia eius prouidentia stat in intelligere, & imperare, quæ in optimo, & perfectissimo intelligente, &

& volente possunt esse sine fatigatione. Secundo dicitur, quod prouidentia transfertur in Deum, dempta imperfectione laboris, & sollicitudinis.

Ad sextum dictum est, quod Deus non commouetur affectu, sed tantum effectu. Secundo dicitur, quod ille indignatur, vel amore afficitur, qui aliquo bono ab alio priuatur, vel propter aliquod bonum prius non habitum mouetur, sed hæc à Deo absunt, vnde prouidentia in Deo transfertur sine his imperfectionibus.

Ad septimum dicendum, quod quamuis Deus non velit malum effectiue, illud efficiendo, tamen illud vult permissiue, quia taliter requirit suauis dispositio rerum. Secundo dicitur, quod si peccatum non fuisset, diuina iustitia non apparuisset, & ab vniuerso incarnatio Christi defuisset, quę sunt maiora bona.

Ad octauum dictum est, & dicetur, quod immutabilitas diuinæ prouidentiæ stat cum contingentia rerũ, quia prima causa se modificat in secunda.

QVAESTIO.

Vtrum diuina prouidentia non solum includat ordinem ad finem, verumetiam euentum, & executionem finis.

Videtur, quod non dicat euentum; Nam id expresse fatetur S.D. de verit. q. 6. art. 1.

Secundo. Si homo ordinet media proportionata ad finem, & tamen per ea finem non assequatur, non vocabitur imprudens, sed prudens: Ergo executio finis non est de intrinseca ratione prouidentię.

Tertio. Prouidentia est pars prudentiæ. Sed ad prudentiam tantum pertinet præcipere, & ordinare media ad finem. Ergo.

Quarto. Deus prouidit, vt omnes homines possent assequi finem vltimum, & tamen non omnes illum consequuntur. Ergo.

Quinto. Deus sua prouidentia ordinauit, vt semina producant indiuidua suæ speciei, & quod homo hominem perfectum generet, & tamen nec omnia semina nascuntur, & quandoque monstra fiunt. Ergo.

Sexto. Mors Christi ordinata fuit ad salutem hominum, & tamen non omnes eam consequuntur. Ergo.

Septimo. Deus præuidit Adam in statu innocentiæ posse consequi beatitudinem, ita & Angelos in sua creatione, & tamẽ Adam peccauit, & plures Angeli corruerunt. Ergo.

Octauo. Prouidentia distinguitur à prædestinatione, quia prouidentia dicit ordinem in finem, & prædestinatio vltra ordinem dicit consecutionem finis. Ergo consecutio finis, non est de intrinseca ratione prouidentiæ.

Ad intelligentiam huius difficultatis notandũ est primo, quod circa hanc quæstionem sunt duæ opiniones. Prima est negatiua, s. Diuinam prouidentiam non includere assecutionem, seu euentũ finis, sed tantum rationem ordinis rerum in finem, & hanc sequuntur Durãdus in primo, dist. 40. q. 1. Aegidius dist. 39. p. 2. q. 1. Marsilius, q. 48. a. 1. Ferrariensis 3. con. gent. cap. 94. Siluester in Conflato q. 22. art. 1. Suarez, Vasquez, & Molina in præsenti.

Secunda Opinio est affirmatiua D. T. hic, ar. 4. ad secundum, & tertium, & tertio, con. gen. c. 94. vbi dicit ordinem diuinę prouidentiæ esse certũ, immobilem, & indissolubilem, quoad effectus consecutionem, quam opinionem sequuntur hic Caiet. Bannes. Cumel, & Nazarius.

Secundo ergo notandum, quod de prouidentia tripliciter loqui possumus. Primo de prouidentia in communi. Secundo de prouidentia humana, tertio de diuina. Si primo modo loquamur de prouidentia, vt. s. abstrahit à diuina, & humana, sic dicimus ipsam non includere necessario consecutionem finis, quia humana non ipsam includit, permissiue tamen dicitur eam includere, quia diuina ipsam includit. Si loquamur de humana, idem dicimus, quia est imperfecta, & ei sufficit, quod in ęstimatione hominis prudentis accommodet media proportionata ad finem. Si vero loquamur de diuina, dicimus ipsam includere consecutionem finis, cum sit perfecta, & ab humana distincta, & ideo debet includere omnem perfectionem sibi possibilem, vnde dicitur Sap. nono. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ, sed non est talis prouidentia Dei.

Tertio igitur vlterius est notandum, quod vt supra diximus, diuina prouidentia secundum rem quinque actus includit, s. cognitionem ordinandorum in suos fines, dispositionem ipsorum, creationem illorum, prouidentiam, idest ordinationẽ actualem ad suos fines, & gubernationem. Quando Deus prouidit rebus, vt non solum essent ordinatæ ad suos fines, non est intelligendum, quod eis tantum dederit ordinem, & deinceps eas reliquerit, sed etiam in suos fines ducit. Imperfecta enim esset magnopere diuina prouidentia, si tantum voluisset dare ordinem rebus ad suos fines, & postea noluisset eis tribuere directionem in actu exercito, &c. vnde si prouidentia Deo attribuenda est, ei venit attribuenda vt ei conuenire debet, at sicut vt tantum dicit ordinem, sit incompleta, & cum euentu completa, ideo illum includit.

Quarto tamen notandum, quod diuina prouidentia includat consecutionem finis, *multipliciter* potest intelligi. Primo ex parte finis particularis ipsarum rerum, s. vt infallibiliter faciat omnes res suos consequi fines, & hoc falsum est, cum nolit tollere omnia impedimenta, & defectus à rebus, vnde Arist. 2. Physicorum affirmat, quod quãuis monstra non sint intenta ab agente particulari, sunt tamen intenta à primo agente, ne totaliter frustretur actio agentium naturalium. Secũdo modo potest intelligi, vt suos fines consequantur prę-uisos,

uisos, & intentos à Deo. & hoc est quod dicimus, quod cum diuina prouidentia sit certa, & infallibilis, efficaciter prouidet rebus, & quod est impossibile ordinatum à tali prouisore perfecto ad aliquem finem, illum finem non assequatur, nam prouidentia efficax, & ordinem, & euentum includit, ideo.

Quinto notandum, quod res possunt habere duplicem ordinem. Primus dicitur ordo rei proprius ad suum finem particularem. Secundus dicitur communis, quia omnes res possunt cadere sub illo ordine, scilicet sub ordine ostensionis diuinæ sapientiæ, & bonitatis eius. Si loquamur de primo, dicimus diuinam prouidentiam non præsefer re illum ordinem, quia multæ res impediuntur ne ad suum finem naturalem perueniant. Si loquamur vero, secundo modo, sic dico diuinam prouidentiam certò, & infallibiliter includere euentum suæ dispositionis, & temerarium est aliud asserere, vnde malos reprobat, vt suam iustitiam ostendat, & bonis præmia largitur, vt suam misericordiam declaret.

Sexto tamen notandum, quod diuina prouidentia dicat euentum, & consecutionem finis stat dupliciter. Primo effectiue, efficiendo, vt res perueniant ad suos fines intentos, sint modo boni, vel mali, & hoc non est verum, quia Deus non agit cum peccatore ad peccatum, quamuis actionem, sed non deformitatem producat. Secundo potest intelligi, vt ad euentum agat vel effectiue, vel permissiue, permittendo quidem vt actus sequatur, ex quo peccatorem damnabit, nec hæc voluntas dicitur conditionata, quia diuina voluntas in nullo à nobis dependet, sed vocatur voluntas permissiua, quoad peccatum, seu culpam, & punitiua quo ad culpam, vel reatum.

Quoad secundum. Conclusio est affirmatiua, scilicet Prouidentia diuina non solum includit ordinem, verumetiam euentum, & executionem. Probatur primo, ex illa oratione Ecclesiæ, Deus cuius prouidentia in sui dispositione non fallitur, te supplices exoramus, vt noxia cũcta submoueas, & omnia nobis profutura concedas. Sed respondent aduersarij, Ecclesiam dicere Deum prouidere noxia, & profutura, & de his esse certum apud se, sed non dicere euentum. Sed hæc responsio iudicio meo est erronea. Primo, quia dicit in sui dispositione non fallitur, dispositio autem sumitur pro re tendente ad finem directum, quem si assequatur, falli non dicitur. Secundo, quia petit submotionem omnium contrariorum impedientium, & inducentium ad finem. Igitur signum est, quod intendit quod diuina prouidentia debet habere suum euentum.

Secundò. Prouidentia non solum ponitur actus intellectus, quia est ordinatiua mediorum ad finẽ, verumetiã ponitur actus voluntatis efficacis Dei, quia quæ à Deo prouisa sunt, infallibiliter eueniunt, vnde scita, volita, & prouisa, necessaria necessario, contingentia contingenter, & libera liberæ succedunt, ex quibus D. T. supra q. 19. posuit diuinam voluntatem esse causam efficacem, quam efficaciam hic etiam art. 4. attribuit diuinæ prouidentiæ.

Tertiò. Res de facto sunt ordinatæ à Deo ad ostensionem suæ bonitatis, seu per iustitiam, seu per misericordiam manifestandæ. Sed hoc est includere effectum, & euentum ordinis: Ergo.

Quarto. Deus est vniuersalis prouisor omnium effectuum, & euentuum: Ergo prouisa ordinat ad effectum, & euentum.

Quinto. Pensandum est discrimen inter prouidentiam imperfectam, & perfectam. Sed tale non potest esse accommodatius, quam quod imperfecta non dicat assecutionem finis, & perfecta vtique: Ergo.

Ad primum respõdet Caietanus, quod D. Th. seipso doctior factus sententiam mutauit. Sententia autem summæ vtpote in vltimo suæ vitæ factæ, omnibus alijs suis dictis præualet. Secundo dicitur, quod in quæstionibus de veritate locutus est de prouidentia in communi, nos autem hic de diuina loquimur. Vel tertio melius dicitur, quod diuina prouidentia vt inefficax dicitur, solum ordinem includit, sed vt efficax intelligitur, prout statuit vt omnes res infallibiliter suos fines consequantur, subtractis omnibus impedimentis, sic non est negandum, quod etiam assecutionem includat.

Ad secundum respondetur, quod valet de prouidentia humana, nos loquimur de diuina, & idem dicimus ad tertium. Procedit enim de prudentia & prouidentia tantum imperfecta, quæ cum vellet perducere res ad suos fines non potest, diuina aũt perfecta est? quia quicquid Deus vult, id facit.

Ad quartum negatur assumptum, prouidit enim salutem omnium hominum voluntate antecedenti, & inefficaci, & non consequente, & efficaci, quæ constituit prudentiam perfectam. Secundo dicitur, quod etsi non assequantur finem salutis, assequuntur tamen finem perditionis, ad quem sunt ordinati per diuinam permissionem.

Ad quintum dicitur, quod procedit de fine rerum secundum se, & non de fine ad quem sunt ordinatæ a diuina prouidentia.

Ad sextum idem dicimus, Mors enim Christi fuit ordinata ad salutem hominum cooperantium cum eius efficacia, & ad pænam, eam spernẽtium.

Ad septimum dicendum, quod illa potius fuit præuisio, quam prouidentia, vel si fuit prouidentia, non fuit perfecta, & efficax.

Ad octauum dicendum, quod prædestinatio, & prouidentia pronunc duobus modis distinguuntur. Primo, quia prouidentia, vt sic non dicit assecutionem finis, sed tantum vt est diuina, prædestinatio vero vt prædestinatio semper dicit euentum. Secundo, quia prouidentia latius patet, cum ad omnes res creatas extendatur, prædestinatio vero dicit ordinem, & euentum in intellectuali natura, & ad vitam æternam.

AR-

ARTICVLVS II.

Vtrum omnia sint subiecta diuinæ prouidentiæ.

S.Thomas p.p.q.22.a.2.cum expositoribus, & infra q.103.art 5.& 1.d.3.q.2.a.2.& 3. Et 3. Contra Gentes c.164.94.& 111.cum Ferrar.Ver.q.5.a.2.& 4.Et Opusc.3.c.124.132.133.& Opusc.11.14.15.& 16.Cap.1.d.38.q.1.con.4.

Omnia quidem dicit hic S. D. sunt diuinæ prouidentiæ subiecta, & quo ad ordinem, & quo ad euentum, vnde eam oportet constituere causam efficacem. Hanc autem quæstionem infra magis discutiemus. Pronunc non teneas opinionem illorum, qui dicunt voluntatem humanam facere gratiam sufficientem efficacem, vnde duo cum æquali auxilio gratiæ habebunt, quod vnus conuertatur, quia voluit dare efficaciam diuinæ gratiæ, & alter non, quia eam neglexit. Hanc opinionem quorundam ex Iesuitis impugnat recte Bellarm. lib. 1. de Gratia, & libero arbitrio c. 12. Primo, quia scriptura efficaciam gratiæ tribuunt, & non voluntati humanę, iuxta illud Io.6. Omnis qui audiuit a patre, & didicit venit ad me (idest infallibiliter) & reddit rationem, quia scriptum est Isaiæ 54. Erunt omnes docib. les Dei. Et illud 1. Corinth.4. Quis enim te discernit? Et quid habes, quod non accepisti? Secundo. Quia talem opinionem aperte impugnat D. Aug. lib. de prædestinatione Sanctorum c. 8. & de spiritu & littera c. 34. & epist. 107. ad Vitalem, & de correptione, & gratia c.7. Tertio pugnat in certitudine cōtra prædestinationem, quæ cum sit infallibilis effectu, oportet habere causam infallibilem, idest diuinam volūtatem, dicente Apost. Quos prædestinauit, hos & vocauit.

Neque sequaris opinionem dicentium, efficaciam diuinæ prouidentiæ, prædestinationis, & gratiæ stare in suasione, illustratione, inspiratione, & vocatione, & motione tantum obiectiua & morali. Nam verum est, quod ista postulat, sed non vt rationes eius formales, (cum gratia efficax stet in facto) sed vt præparationes, & dispositiones, ad hoc, vt suauis sit diuina motio, & non necessaria absolute, & ab externo, sed ab interno, & ex suppositione. Quocunque enim modo constituerimus diuinam gratiam non modificare, voluntatem & determinare, eam tantum faciemus sufficientem, & nō efficacem secundum se, vt late supra ostendimus. Neque si voluerimus diuinam gratiam cum sua efficacia nostram voluntatem præuenire, vt decet primam causam, poterimus eius efficacitatem reducere ad alia à Deo, scilicet ad voluntatem, loca, tempora, & alias circunstantias creatas. Dicendum ergo erit cum Thomistis, quod efficacia diuinæ prouidentiæ, quo ad euentum consistit in determinatione nostræ voluntatis, facta à gratia Dei efficaci, quæ causat vt liberissime, & libentissime operetur, quicquid Deus decreuit illam debere operari.

Tertio. Hinc colligas cum S. D. 1.2.q.111.a.2. gratiam efficacem habere duos actus. Primus est internus, scilicet determinatio voluntatis, vt velit, quod Deus vult, & ideo S. August. de gratia, & libero arbitrio. cap. 17. dixit hunc actum voluntatis deliberatæ esse à Deo, & non à nobis, & hic actus attribuitur diuinæ gratiæ operanti. Secundus est internus, sed cum actione ad actum meritorium externum, scilicet ad orādum, plorandum peccata, confitendum, & similia, & hic actus dicitur esse gratiæ cooperantis, quia cum iam per gratiam efficacem operantem voluntas fuerit determinata, operatur, & Deus illi cooperatur, vnde dixit Apost. ad Philipp. 2. Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere, pro bona voluntate.

Videtur quod non. Nullum enim prouisum est fortuitum; Sed multa fortuita, & casualia dantur in rebus, per Arist. 2. physicorum, Ergo.

Secundo. Sapiens prouisor, tantum quantum potest, defectum, & malum à rebus prouisis excludit; Sed multa mala sunt in rebus. Ergo aut non habet omnium rerum curam, aut si habet, non est omnipotens, cum hæc non tollat.

Tertio. De rebus necessarijs nec est prouidentia, nec consilium, nec electio, sed tantum contingentium. Sed multa sunt Entia necessaria in vniuerso: Ergo.

Quarto. Ille qui sibi dimittitur, ab alio non gubernatur; Sed homo sibi ipsi dimittitur, iuxta illud Ecclesiastici 25. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui: Ergo.

Quinto. Omne prouisum a prouidente est determinatum ad vnum; Sed actiones humanæ vt liberæ non sunt determinatæ ad vnum: Ergo.

Sexto. Mirabile est, quod animalia eo quod dicuntur à Deo gubernari quod in eis non appareant tot defectus sicut in homine: Ergo signum est quod illa gubernantur a Deo, & non homo.

Septimo. Deus non habet vilium animalium curam, iuxta illud Abacuch. ca. 5. Quare respicis contemptores, & taces conculcante impio iustiorem se? & facis homines pisces maris, & quasi reptilia non habentia ducem, quo in loco asserit Hieronymus Deum ignorare, quot culices nascātur: Ergo.

Octauo. Prouisa ordinantur ad aliquem finem; Sed peccata non ordinantur a Deo ad aliquem finem, quoniam omnis finis intentus a Deo bonus est, & non malus: Ergo.

Nono. Si dicatur quod Deus ea prouidet ad exercendam suam iustitiam punitiuam, sequitur, quod ad peccata agat, vt illis datis, peccatores puniat; Sed hoc iniquum videtur. Ergo.

Decimo. Deus præuidit merita iustorum, vt sint ipsis ad coronam: Ergo, & demerita impiorum, si habet omnium curam.

Vndecimo. Apostolus Romanorum 9. ait de Pharaone, In hoc ipso excitaui te, vt ostēdam in te virtutem meam, & annuncietur nomen meum in vniuersa terra, & concludit: Ergo cuius vult miseretur, & quē vult indurat. Ergo Deus habebit prudentiam obdurationis, quod videtur incōueniens.

Duodecimo.

Secundo peccatum cadit sub diuina prædiffinitione. Ergo & sub prouidentia, quia vnum sequitur ad aliud.

Ad notitiam huius articuli. Primo erunt aliqua notanda, deinde erunt plures conclusiones ponédæ, & Tertio soluenda omnia argumenta, & quarto plures erūt aliæ quæstiunculæ resoluēdæ.

Quoad primum igitur. Primo notandum venit, sicut etiam supra tactum est, quod circa hanc difficultatem sunt plures opiniones. Prima igitur fuit Democrit., & Leucipi, omnino negantium prouidentiam. Secunda fuit Auerrois 12. Metaphisicæ com. 52. eam tantum admittentis circa res incorruptibiles, vt circa cælos, & Angelos, non autem circa corruptibilia, vt sūt ista inferiora Tertio fuit Rabi Moyses, negantis Deum habere curam de brutis, & alijs rebus homine inferioribus, & hoc in singulari, etsi eam concederet quoad speciem, & ratione hominis, & quoad speciē, & quoad omnia indiuidua, quoad omnes homines, Quarta fuit Ruard taper. dicentis, Deum nō prædiffinire omnes actus tum bonos, tum malos prædestinatorū, & reproborum in singulari, applicando voluntatem ad bonum, vel malum viuum, sed tātum dedisse sufficiens auxilium, vt homines possint bene, vel male operari. Et ab hac opinione non longe videntur moderni quidam Iesuitæ, ponentes Deū non prædiffiniuisse omnes actus bonos morales, à nostro libero arbitrio procedētes, prædiffinitione particulari, At vltima sententia est Thomistarū, scilicet quod Deus habet prouidentiam omnium rerum, & in generali, & in particulari quoad omnia, & singula.

Secundo. Notandum igitur venit, quod Deus est vniuersalissima, & generalissima causa, quoad omnia, & singula, cum sit causa infinita, & consequenter nulla sit actio, nullaque ratio, nullumque esse, nullusque modus, qui ab ipso, qui talis est per essentiam, non dimanet, vt actus, ratio, esse, vel modus participatiuus, vnde quamuis diuina causalitas vna sit, tamen ad plura se extendit, cum dupliciter considerari possit; Primo quoad Entitatē formaliter, vt est in Deo, & sic est vna. Secundo quoad prouisa, seu virtualiter, prout ad omnia volita, & prouisa se extendit, & sic vna existens ad plura se extendit secundum omnia, & singula ipsorum, cum sit perfecta, & consequenter attingat à fine vsque ad finem fortiter, & disponat omnia suauiter.

Tertio notandum, quod quamuis Deus omniū, & singulorum dicatur habere prouidentiam, non tamen eodem modo. Nam quædam tantum cadunt sub diuina prouidentia passiue, vt prouisa, & præordinata, vt sunt omnia illa, quæ libero arbitrio carent. Quædam verò sunt prouisa, & præordinata, ita vt etiam ipsa actiue sint prouidentia, & præordinantia, vt sunt omnia agentia libera, vnde in primorum prouisione Deus concurrit vt causa immediata, & prima, in secundorum vero concurrit vt prima causa, quamuis etiam immediate concurrat, vt concausa totalis, sed diuersi ordinis.

Quarto. Notandum est, quod in hominibus sunt multi defectus in prouisione, qui in ceteris non sunt, quia orbata ratione, tantum a Deo prouidentur, sed libera, etiam a seipsis. Immo peccata tripliciter considerari possunt. Primo materialiter, quoad eorum entitatem, considerando v. g. occisionem, vt est quædam realis actio. Secundo modo possunt considerari formaliter, vt sunt peccata, & culpæ, & defectus a Deo auertentes. Tertio modo possunt considerari vt sunt permissa, prout Deus permittit ea propter maius bonum, ab eis eliciendum: Si primo modo considerentur sunt à Deo prouisa, quia Deus est causa omnis esse, omnis actionis, & omnis ordinis ad aliquem finem.

Secundo modo non sunt a Deo prouisa, quia diuina prouidentia versatur circa ea, quæ sub electione diuinæ voluntatis cadunt, At peccata nō sunt a Deo volita. Secundo, quia prouidentia est ratio ordinis in finem, At peccata sunt auersiones a fine. Tertio quia Deus non est causa mali culpæ. Tertio vero modo dicuntur peccata a Deo prouisa, quia si ea voluisset impedire, hęc bona defuissent vniuerso. Primum quidem, quod virtus bonorum non cognosceretur, quæ ideo relucet, quia possunt transgredi, & non transgrediuntur. Secundo. Quia deficeret permissio peccati, quæ facit resurgere peccatores humiliores, cautiores, & ardentiores. Tertio defuisset exemplum, nam illi qui vident ruere bonos discunt vitam propriam emendare, & cum timore; & tremore stare, ne & ipsi finaliter ruant. Quarto defuisset patientia, & tolerantia bonorum, quoniam ex tyrrannide persequentium, temporalia contemnunt, & in desiderium æternæ vitæ ardent. Quinto, quia permissio vnius peccati causat, vt peccans maius peccatum vitet, vnde ne D. Petrus in infidelitatem caderet, permissus est ore dominum suum negare, & tunc fidem tamen in corde seruare. Sexto quia defuisset mundo Sancta, & immaculata illa victima Christi domini nostri, qui morte sua maius bonum attulit mundo, quam potuissent vnquam inferre mali omnia peccata, non solum hominum, verumetiam Angelorum.

Quinto. Ergo notandum, quod peccata dupliciter considerari possunt. Primo in ordine ad peccantem, & sic dicuntur mala. Secundo in ordine ad bonum totius status naturæ intellectualis, & sic permissio dicitur bona, quia ex ea maius bonum, idest vniuersale elicitur, quod omnibus bonis particularibus præponderat, vnde falsum est, quod vniuersum perfectius fuisset, si in eo nullum malum culpæ extitisset, tum propter bona supradicta, tū etiam quia sūt quędā bona, quæ in actu non fuissent, nisi peccata extitissent,

tio. Tertio, quia distributio est superioris ad inferiores, sicut est Deus respectu creaturarum. Quarto. Quia Deus dat aliquo modo ex debito hominibus, sed hoc bifariam intelligi potest. Primo ex debito simpliciter, & hoc est falsum, cum tale debitum spectet ad iustitiam commutatiuam. Secundo ex debito decentię communicationis suę bonitatis, quia eam decreuit communicare. prout communicabilis est ex sui natura, secundum statum omnium rerum, propter quam rationem cum S. Doctore dicimus inter Deum, & homines esse iustitiam distributiuam propriè.

Ad primum dicimus, quod Deus reddendo pręmia pro debitis, & supplicia pro peccatis, magis seruat iustitiam distributiuam quam commutatiuam, quia hæc dat secundum proportionem, & non secundum debitum simpliciter. Secundo dicitur, quod reddendo supplicia pro demeritis ratione dati, & accepti dicitur seruare iustitiam cōmutatiuam, sed ratione modi dicitur seruare iustitiam distributiuam, quia secundum proportionem demeritorum punit.

Ad confirmationem dicitur, quod S. Doct. eam vocat iustitiam commutatiuam impropriè, quæ magis propriè potest dici distributiua, cum sit cōmutatio, non simpliciter, sed proportionaliter. Vel secundo dicendum sustinendo Caietanum, quod iustitia commutatiua sit punire demerita malorū, potest dupliciter intelligi. Primo ratione dati, & accepti, vt sic, & ita sit quasi commutatio, reddendo supplicia pro demeritis, cum demerita nil aliud exigant nisi supplicia, & non præmia. Secundo potest considerari, vt demerita, & supplicia correspondent sibi in qualitate, & quantitate, non ratione alicuius dati, & recepti, sed ratione punitionis, & damnationis, & sic dicuntur pertinere ad iustitiam distributiuam.

Ad secundum dicimus, Deum comparari domino vineę non in omnibus, sed in hoc, quod sicut ipse dedit secundum proportionem laboris, & secundum beneplacitum suæ voluntatis, ita & Deus præmia largitur bonis.

Ad tertium idem dicimus, quod dat secundum proportionem, & prout ipse decreuit, vnde dicitur sibi debitor, & non creaturis.

Ad quartum dicimus, quod promissum est à Deo, & non à creatura, & si est debitum, est ex suppositione, quod magis pertinet ad iustitiam distributiuam, quam ad commutatiuam.

Ad quintum dicimus, quod etiam gratia datur à Deo.

Ad sextum diximus in quarto notabili, sed etiā addimus, quod iustitia distributiua attenditur in hoc, quod sicut Deus intellexit creare creaturas perfectas, secūdum gradus perfectionum ipsarum creaturarum, ita eis etiam communicare intellexit tantam perfectionem, quantam recipere secundum eorum naturam debebant. Punire autem diximus spectare ad iustitiam commutatiuam ratione dati, & recepti, idest formaliter, sed fundamentaliter spectat ad iustitiam distributiuam, quoniam tales pænæ non dantur nisi pro talibus delictis, & per hoc patet, quod nihil concludunt rationes Vasquez.

Ad septimum pariter diximus, iustitiam punitiuam esse magis affinem distributiuæ fundamentaliter, quia peccator nō punitur simpliciter cum esse non priuetur.

Ad octauum dicendum, quod aliud est loqui de dato pro satisfactione, vt pro satisfactione est datum, & aliud in quantum non est absolute à satisfaciente, sed ab acceptante satisfactionem, & etiam dante, vt possit satisfieri. Si primum consideremus, dicimus satisfactionem Christi esse ad æqualitatem iustitiæ, sed tamen fuit à Deo data, & ideo non est propriè commutatio.

Ad nonū dicendū, quod nos damus ex debito, sed nobis dans non dat ex debito, vnde similitudo est in datione, & non in causa dationis.

Ad decimum, quod est Suarez, sicut & posteriora argumenta dicitur, quod ea, quæ Suarez vocat imperfectiones in iustitia commutatiua, sunt eius formales rationes propriè, & formaliter eam constituentes, vnde sicut non possumus dicere Deum esse hominem, demptis omnibus imperfectionibus, v.g. dempto *discursu, & dato tantum intelligere*, quoniam discurrere est de ratione formali hominis, ita dicimus, quod debitum ab alio contractum est de intrinseca ratione iustitiæ commutatiuæ, ita vt non possit ab ea separari; Exemplum autē de Republica nihil est, quia quod Respublica in suis necessitatibus à priuatis accipiat, hoc ex iustitia commutatiua non euenit, quia hæc tantum saluatur inter partes totius Reipublicę, sed oritur ex iustitia legali, secundum quam partes dicūnt ordinem ad totum. Ad omnia igitur sua argumenta vno verbo satisfacimus, quod vbi non est obligatio ex debito simpliciter, & cum dependentia realis acceptionis ab alio, ibi non potest esse proprie iustitia commutatiua, sicut cernimus inter Deum, & homines.

QVAESTIO. II.

Vtrum pænitens satisfaciat Deo per actum contritionis.

QVoniam hoc dubium hic nō habet proprium locum, ideo breuiter dicimus, quod duplex est satisfactio. Quædam dicitur culpæ, altera dicitur pænæ debitæ culpæ, primo modo per actum contritionis pænitens nō satisfacit Deo, quoniam actus contritionis supponit culpam esse remissam: vnde dicitur satisfacere secundo modo, sed non omnino, vnde sunt etiam necessaria alia opera pęnalia.

Vi-

ARTICVLVS II.

Vtrum iustitia Dei sit veritas.

S. Thomas p.p.q.21. art. 2. cum expositoribus, & 4.d.4.q.1.a.12.& 13.

Inquit S.D.hic, quod iustitia Dei est veritas, idest quadam adæquatio inter opera, & præmium. Hinc contra Lutheranos, & Caluinistas dicimus opera bona esse necessaria ad salutem non solum necessitate præsentiæ, & attestationis, quod fides habeatur, quia bona opera operatur, vt dicunt heretici, sed etiam necessitate efficientiæ, quia non solum ostendunt fidem esse viuam, verum etiam nobis conferunt vitam æternam ex necessitate. Hoc enim habemus, quia vita æterna non promittitur nisi bene operantibus iuxta illud Matth. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Scribarũ, & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cælorum, &c. Et illud cap. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata, quod proprie dominus intellexit iuxta illud Io. 15. Vos amici mei eritis, si feceritis, quæ ego præcipio vobis. Et D. Paulus Rom. 8. dixit. Si spiritu facta carnis (idest peccata) mortificaueritis (operibus spiritualibus, scilicet) viuetis. Et ad Heb. 10. Patientia vobis necessaria est, vt facientes voluntatem Dei reportetis repromissionem. Voluntas autem Dei est obseruantia mandatorum. Et non solum fidem esse necessariam, sed adhuc postulari bona opera per charitatem operata dixit 1. ad Timot. 2. ibi. Mulier seducta in præuaricatione fuit, saluabitur autem per filiorum generationem, si permanserit in fide, & dilectione, & sanctificatione cum sobrietate. Et Matth. 25. Venite benedicti patris mei, possidete regnum, &c. Esuriui, & dedistis mihi manducare, &c. Et D. Iacob cap. 2. Quid proderit fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat, numquid poterit fides saluare eum? Et bona opera cum fide efficere nostram salutem dixerunt omnes patres; Theodoretus de hereticis fabulis, Aug. lib. de heresibus cap. 54. & de fide, & operibus cap. 14. D. Greg. hom. 38. in Euangelia. Greg. Nazianz. orat. in sanctum lauacrum, Chrisost. hom. 30. in Io: Hierony: comm. cap. 26. Isaia. Cip. lib. 10. in Io. cap. 18. & alij.

Secundo exclude errorem supradictorum hereticorum dicentium opera nostra bona esse de se peccata, sed non imputari nobis propter fidem. Hoc enim est contra illud Iob. 1. In omnibus his non peccauit Iob labijs suis & c. 2. dixit Deus Sathan. Numquid considerasti seruum meum Iob, quod non sit ei vir similis in terra, vir simplex, & rectus, & recedens à malo, & adhuc retinens innocentiam? Et illa Psalm. 7. Iudica me domine secundum innocentiam meam, & 25. Iudica me domine, quoniam ego in innocentia mea ingressus sum. Et ab omni via mala prohibui pedes meos. Et Matth. 6. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit. Et Matth. 5. Sic luceat lux vestra coram hominibus, vt videant opera vestra bona. Et scriptura hortantur nos ad non peccandum, quia peccare, & non peccare possumus, vnde Io. 5. Vade, & noli amplius peccare. Et 2. Petri 1. Satagite, vt per bona opera vestra certam faciatis vestram vocationem, & electionem, hac enim facientes non peccabitis. Immo

Tertio dicimus contra aduersarios, quod non solum nostra opera non sunt peccata, sed etiam nos iustificant. Nam dicit D. Iacobus cap. 2. Abraham pater vester nonne ex operibus iustificatus est? &c. Et Ecclesiast. 18. dicitur. Non impediaris orare semper, & ne verearis vsque ad mortem iustificari. Et Rom. 6. Sicut exhibuistis membra vestra seruire immunditiæ, & iniquitati ad iniquitatem, sic exhibite membra vestra seruire iustitiæ in sanctificationem. Et Psalm. 111. Dispersit dedit pauperibus, iustitia eius manet in seculum seculi.

Videtur, quod non. Nam iustitia est in voluntate, vt eius rectitudo, secũdum Anselmum. Sed veritas est in intellectu, secundum Aristotelẽ. 6. Metaph. Ergo non erit veritas.

Secundo. Veritas, & iustitia sunt virtutes distinctæ, per Aristotelem 4. Ethicorum: Ergo veritas non pertinet ad rationem iustitiæ. In contrarium est Psalmus 84. vbi dicit. Misericordia, & veritas obuiauerunt sibi, & ponitur ibi veritas pro iustitia. Notandum autem venit, quod veritas duo dicit. Primum quidem, quod sit adæquatio intellectus, & rei intellectæ. Secundum, quod dicat regulam. Primum quidem semper importat, nec potest reperiri veritas sine tali adæquatione; secundum vero importat quidem, sed nõ eodem modo, nam duplex est intellectus. Primus vocatur speculatiuus, & hic accipit scientiam à rebus, vnde res fiunt mensuræ intellectus, quia ab eo quod res est, vel non est, oratio dicitur vera, vel falsa. Secundus vocatur practicus, quia dicitur causa rerum, sicut idea domus existens in mente artificis, fit causa domus fabricatæ, & sic intellectus dicitur mensura rerum. Primo modo veritas in hoc consistit, vt sit adæquatus intellectus cum re. Secundo vero modo, vt sit adæquatio rei cum intellectu, & hoc secundo modo iustitia potest dici veritas, prout iustitia dicit æqualitatem rerum cum diuinis idæis, & rationibus æternis, quæ se habent, vt regulæ, quibus res dicuntur veræ, prout illis rationibus correspondent, nam prout ab eis dissentiunt, falsæ dicuntur.

Conclusio igitur est, Iustitia Dei est veritas. Probatur. Nam sicut se habent artificiata ad artem, ita se habent opera iusta ad legem, cum qua concordant. Sed diuina iustitia est illa, quæ constituit ordinem in rebus conformem rationi, & ideis sapientiæ eius, quæ est lex illius: Ergo conuenienter veritas nuncupatur.

Ad primum dicendum, quod iustitia bifariam considerari potest. Primo, quoad directionem, in quantum est lex directiua, & sic ponitur in intellectu. Secundo quoad executionem, & imperium, & sic ponitur in voluntate, quæ imperat operibus,

vt fiant

prout misericors mouetur ad subleuandam miseriam alterius, & ad eam depellendam, & sic ponitur in Deo, & ratio est, quia ea omnia quæ de Deo dicuntur, de eo quidem affirmantur secundum id quod significant perfectionis, remouendo omnia, quæ imperfectionem præseferrunt, sed subleuare miseriam alterius importat perfectionem, dolere vero Deum de miseria alterius nequaquam, & ideo in Deo misericordia ponitur quantum ad effectum, & negatur quantum ad affectum.

Secundo Notandum, quod misericordia dupliciter considerari potest. Primo materialiter, idest ex subiecto in quo est, & sic in hominibus habet, quod sit species tristitiæ, & causet dolorē de malo alterius, ac si esset proprium, & hoc modo in Deo non potest esse, quia in eo non potest esse passio, quia quod sit passio non ei absolutè conuenit, sed prout est in subiecto moto ad miserendum ex compassione, & ideo dicimus, quod quando Deus mouetur ad subleuandam nostram miseriam, non mouetur ex tristitia, sed ex charitate, & amore, qui in Deo non est passio. Secundo consideratur misericordia ex obiecto, & sic tantum præsefert subleuationem à miseria, siue modo hoc veniat ex passione, siue veniat ex amore intellectuali, siue ex liberalitate, pro diuersitate miserentium, & sic propriè ponitur in Deo. Et hoc est quod voluit annuere S. D. scilicet, quod misericordia non ponitur in Deo proprie, secundum id à quo nomen imponitur, nec prout in homine collocatur, quia sic dicit imperfectionem, sed bene in eo ponitur proprie, secundum id ad quod significandum nomen imponitur, idest ad subleuandam miseriam, vt sic, quia ita significat perfectionem, & proprie denominat Deum summam misericordiam, & excellentissimum misericordem.

Tertio Notandum, quod largiri perfectionem rebus, & eas subleuare à miseria, & etiam à potentia, quæ sapiunt rationem miseriæ spectat ad diuinam bonitatem, iustitiam, liberalitatem, & misericordiam, sed diuersimodè. Nam eam communicare absolute ad bonitatem spectat, sed eam communicare secundum proportionem rerum, ad iustitiam pertinet, communicare vero propter perfectionem rerum, & non propter propriam perfectionem, ad liberalitatem reducitur, & ad expellendam omnem miseriam, & imperfectionem à rebus, ad misericordiam spectat.

Ad primum dicimus. Primo, quod procedit de misericordia quoad affectum, & non quoad effectū, prout conuenit Deo. Vel secundo dicas, quod procedit de misericordia, prout ponitur in hominibus, & non prout collocatur in Deo.

Ad secūdum negatur maior, nam misericordia potest esse adimpletio iustitiæ, quia aliquid operari super iustitiam non est contra eam facere. Dum ergo Deus nobis offensas remittit, vel miseretur pauperis, non facit contra iustitiā suam, sed super iustitiam suam, relaxando pænam delictis debitam, vnde Iacobi 2 dicitur, quod misericordia superexaltat iudicium. Secundo dicitur, quod misericordia relaxat iustitiam, quia non finit eam punire peccatum, quantum meretur pænam.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in omnibus Dei operibus sit iustitia, & misericordia.

S. Tho. p. p. q. 21. a. 4. cum expositoribus, & 4 d. 46. q. 2. a. 2. & 2. contra Gentes c. 28. & de ver. q. 28. a. 1. ad 8. & de pot. q. 5. a. 4. ad 6. & 1. contra Gentes. c. 28.

Iam satis supra ostensum est Deum quidem esse misericordem, sed & iustum, vnde petit à nobis bona opera nostra, secundum quæ vnicuique reddet in fine. Sed contra necessitatem operum obijciunt heretici, probando vniuersa opera nostra, quæcunque sint, non esse nisi peccata, & opera sordida. Adducunt ergo. Primo illud Psalm. 31. Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta (idest occultata peccata per non imputationem) sunt peccata. Secundo illud Psalm. 141. Non intres in iudicium cum seruo tuo, quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens. Tertio illud Ecclesiast. 7. Non est homo iustus, qui faciat bonum, & non peccet. Quarto illud Isaiæ 64. Facti sumus, vt immundi omnes, nos, & quasi pannus menstruatæ vniuersæ iustitiæ nostra. Quinto, quod petimus in oratione dominica sanctificetur nomen tuum, fiat voluntas tua. Dimitte nobis debita nostra, quia ista non habemus, aliter ea non peteremus. Sexto dicunt cū Sancti Patres affirment nos continuis cruciari peccatis.

Sed ad primum dicitur, quod sensus illorum verborum est, quod ille est beatus, cui remissæ sunt iniquitates per pænitentiam, & gratiam, & cuius peccata sunt tecta, idest dimissa, ita vt non veniant amplius in iudicium, ad condemnationem æternam. Quod enim vere ad Deum conuersus sit immaculatus, dixit idem Dauid Psalm. 151. Beatus vir, qui non abijt in consilio impiorum, & in via peccatorum non stetit, & in cathedra pestilentiæ non sedit, &c. Ad secundum dicitur cum DD. August. lib. de perfectione iustitiæ, & Gregor. in comment. quod ibi Dauid loquitur de iudicio venialium, igne purgatorij puniendorum. Secundo dicitur cum D. Aug. in comment. quod loquitur de iustitia, ex parte nostra, vt sit sensus. Non intres in iudicium cum seruo tuo (idest eum intuendo secundum eius opera, vt ex eo esse possunt) quia in conspectu tuo non iustificabitur omnis viuens (idest operibus, & iustitia propria, nisi tu ei illam dederis, vnde paulo ante dixerat. In veritate tua exaudi me, in tua iustitia. Tertio dicitur cum Hilario, Hierony. & Euthimio in comment. quod loquitur de iustitia nostra diuinæ comparata, quæ in respectu infinitæ nulla videtur, iuxta illud Iob. 4. Numquid homo Dei comparatione iustificabitur? Ad tertium dicitur, quod ibi est sermo de peccatis venialibus, in quibus sapties in die cadit iustus, & resurgit. Prouerb. 24. Ad quartum dicitur, quod ibi fit sermo de omnibus illis impijs qui Deū suis peccatis irritauerunt, vnde propter eorum delicta tradenda erat ciuitas, & populus in manu Regis Babilonis. Subdit enim. Non

 est,

Quoniam in his duabus quæstionibus sequentibus agit S. D. de prouidentia Dei, & prædestinatione iustorum, ad hoc vt melius dicenda intelligantur, & hæreticorum insania excludantur, à præambulis incipiemus, & deinde controuersias adducemus, veritatemque aperiemus.

Generaliter ergo Primo habeat, quod gratia multipliciter sumitur. Primo pro omni dato à diuina prouidentia, siue sit naturale, siue supranaturale, secundum illud Sap. 16. Propter hoc, & tunc in omnia transfigurata, omnium nutrici gratiæ tuæ deseruiebant. Secundo pro datis naturæ additis, tamquam beneficiis, & fauoribus, nullis præcedentibus meritis, sed ex simplici Dei liberalitate, iuxta illud Psalm. 44. Diffusa est gratia in labiis tuis. Tertio proprie pro dato non ex debito, sed ex liberalitate, non naturali, sed supranaturali, non iusto tanto, sed etiam iniusto, faciendo illum iustum secundum illud. Iustificati gratis per gratiam ipsius, & per redemptionem, quæ est in Christo Iesu.

Secundo Nota, quod gratia duplex est, scilicet gratis data, idest data non ex debito, sed non faciens iustum, de qua dixit Apost. Corinth. 12. Diuisiones gratiarum sunt. Et gratum faciens, idest iustum, secundum illud. Gratia Dei vita æterna (idest facit dignum vita æterna.)

Tertio. Gratia gratum faciens diuiditur in gratiam datam per modum habitus, vt charitas, & fides, spesq; & aliæ virtutes cum charitate, & in gratiam auxilii specialis, idest diuinæ motionis ad actus supranaturales.

Quarto. Scias duplex esse auxilium. Primum generale dicitur. Secundũ speciale. Hæc vero differunt. Primo, quod generale datur ad omnes actus bonos, & malos, speciale solum ad bonos. Secundo, quod generale datur à Deo, vt est auctor naturæ, & ad operationes naturaliter habendas. Speciale vero est à Deo, vt est auctor gratiæ, et gloriæ, et ad actiones meritorias. Tertio, quod generale est quasi debitum naturæ, speciale nequaquã, sed est ex Dei simplici bonitate, & liberalitate.

Quinto. Auxilium speciale quoddam dicitur esse gratiæ præuenientis, idest pulsantis cor nostrum, vt conuertamur ad Deum, secundum illud Apoc. 3. Ego sto ad ostium, & pulso, si quis audierit vocem meam, & aperuerit ianuam, intrabo ad illum. Aliud dicitur auxilium gratiæ adiuuantis, idest dirigentis, protegentis & cooperantis, secundũ illud. Sine me nihil potestis facere.

Sexto. Auxilium speciale aliud dicitur sufficiens tantum, quia est sufficiens ad mouendum peccatorem ad bonum, nisi recalcitret, & aliud dicitur efficax, quo Deus sublata rebellione nostræ voluntatis, & ea suauiter disposita, de facto eam suæ uocationi assẽtire facit.

Hanc autem distinctionem gratiæ in sufficientem, & efficacem impugnãt Caluinus lib. 2. instit. c. 3. §. 10. tenendo omnem diuinam gratiam esse efficacem. Et Pelagiani, volentes nostrum liberum arbitrium esse causam sufficientem, & efficacem gratiæ. Contra hos stat, quod Deus in scripturis dicitur vocasse, inspirasse, excitasse, &c. sine fructu. Nam Isaia 5. dicit. Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci ei? An quod expectaui, vt faceret vuas, & fecit labruscas? Et Matt. 23 Hierusalem, Hierusalem, quæ occidis prophetas, &c. quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti. Et Apost. Rom. 2. An diuitias bonitatis eius, & patientiæ, & longanimitatis contemnis? Ignoras, quia benignitas Dei ad pænitentiam te adducit? De auxilio vero efficaci habemus Io. 6. Omnis, qui audiuit à patre, venit ad me, & c. 10. Et non rapiet eas quisquam de manu mea. Et Rom. 8. Quos vocauit, hos iustificauit. Et Ezech. 36. Spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam, vt in præceptis meis ambuletis. Et ita est definitum in concilio Trid. multis in locis, præcipue sess. 6. cap. 10. 11. & 13. &c. Sanctus autem Thomas 1. 2. q. 111. a. 2. & 3. docet vnam esse gratiam secundum essentiam, quæ secundum diuersos effectus diuersimode nominatur. Nam vt animã sanat, dicitur præueniens, vt facit eam bonum velle, dicitur subsequens. Vt facit bonum volitum efficaciter operari, dicitur operans, cooperans, vt illud ad perfectum traducit, & vt ad gloriam conducit, vocatur gratia consumata.

Videtur, quod non. Nam prouidentia secundum Tullium lib. 2. de inuentione cap. 5. & 6. est pars prudentię. Sed prudentia Deo competere non potest, quia prudentia est bene consilians de dubijs, secundum Phil. 6. Ethicorum. In Deo autem nullum potest esse dubium. Ergo nec prouidentia, nec prudentia.

Secundo. Quicquid est in Deo, est æternum; Sed prouidentia non est aliquid æternum, cum sit circa existentia secundum Damasc. Ergo non est in Deo.

Tertium. Nullum compositum est in Deo; Sed prouidentia est aliquid compositum, cum componatur ex intellectu, & voluntate: Ergo.

Quarto. Si datur in Deo, ad vnum diuinorum attributorum reducetur. Hoc falsum: Ergo. Probo minorem, quia si dicatur, quod ad voluntatem reducatur, arguo.

Primo. Quia per Boetium 4. de consolatione. Prouidentia est forma simplex gerendarum rerum, immobilis; Sed forma rerum gerendarum spectat ad scientiam: Ergo.

Secundo. Scientia in nobis est causa rerum, prout est practica: Ergo & in Deo; Sed scientia practica ponitur in intellectu: Ergo.

Tertio. Quia per Boetium prouidentia est puritas diuinæ mentis: Ergo est in intellectu.

Quarto. Prouidentia nominat inspectionem ab excelso vsque ad infima. Inspicere autem, & prospicere ad cognitionem pertinet.

Quinto. Prouidentia insuper nominat gubernationem, & legem; Sed hæc ad intellectum pertinent.

Quinto arguitur principaliter. Prouidentia importat sollicitudinem, & laborem circa prouisa; Sed Deus est summe beatus, & sine omni sollicitudine, & labore: Ergo non habet prouidentiã,

Sexto. Deus nullo affectu ducitur, sed si curam rerum haberet, esse non posset, vt non indignaretur impijs, & afficeretur erga bonus. Ergo non est prouidens.

Septimo. Si haberet prouidentiam tot peccata non essent, nec tot Angeli corruissent, nec tot homines ruerent, quia cum Deus odio habeat mala, ea impediret.

Octauo. Tolleretur de medio contingentia; quia omnia necessario prouisa, necessario eueniũt.

Ad notitiam articuli. Primo aliqua adnoto. Secundo loco probabo Conclusionem. Tertio soluam argumenta, & quarto proponam vnam quæstionem & dilucidabo.

Primo ergo notandum venit, quod Boet 4. de consolatione prosa 6. sic diffinit diuinam prouidétiam. Prouidentia est ipsa diuina ratio, in summo omnium principe constituta, qua cuncta disponit, D. vero Thomas hic ait Diuinam prouidentiam esse ordinem, seu conceptionem, & rationem ordinis rerum in finem. Pro cuius diffinitionis explicatione aliqua sunt notanda. Primum quidem, quod omne bonum à Deo est, vt supra fuit probatum. Duplex autem est bonum. Vnum dicitur substantiale, importans substantiam rerum. Aliud dicitur bonum ordinis, quia est ordo rerum in suum finem, & vtrũque bonum, vt diximus, à Deo est. Secundum est, quod prouidentia est pars prudentiæ, quoniam prudentia habet tres partes. Prima est memoria præteritorum. Secunda est intelligentia præsentium, & tertia prouidentia futurorum, ad quam tertiam partem duæ priores partes ordinantur, & ideo prudentia magis dicitur a prouidentia quam ab alijs, secundum illud. Fidelis seruus, & prudens, quem constituit Dominus super familiam suam, vt det illi in tempore tritici mensuram. Tertium est, quod triplex est prudentia pro nunc. Prima dicitur monastica, qua singularis persona singulariter ordinat actus suos in debitum finem. Secunda vocatur œconomica, qua prefectus domus ordinat ea quæ faciunt ad familiam, ad bonum domus, & familiæ. Tertia vocatur Politica, seu regnatiua, qua omnia ordinantur in bonum ciuitatis, vel Monarchiæ, & sic proprie dicitur in Deo, quia omnia non solum ordinat in fines suos proprios, sed etiam ad seipsum, qui est finis vltimus omnium rerum. Hinc corrolarie deducitur Quartum v.g. quod prouidentia sit in Deo, potest dupliciter intelligi. Primo respectu suiipsius, & sic in Deo non ponitur, quia in Deo nihil est ordinabile ad alterum finem, cum ipse sit vltimus finis. Secundo respectu omnium rerum creatarum, scilicet quatenus eas ordinat ad suos proprios, & naturales, vel morales fines, & etiam ad vltimum, scilicet ad seipsummet Deum. Cum ergo in Deo ponatur hic ordo, & sit ab ipso, necessarium deducit S. Doct. erit dicere quod in Deo est prouidentia, vnde elicimus, quod ordo à diuina prouidentia importatus est ordo practicus, seu exemplar practicum, quo res non solum repræsentantur, sed etiam ordinantur ad suos fines, tollendo omnia impedimenta.

Secundo tamen notandum, quod aliqui non solum errantes in fide, verumetiam in lumine naturali negauerunt Deum habere prouidentiam omnium rerum. Inter hos fuerunt Democritus, & Epicurus, qui dicebant nullas in vniuerso esse veras, & determinatas causas efficientes, volentes, quod omnia fortuito, & ex concursu Athomorum euenirent, vnde prouidentiam derridentes, eam vocabant anum fatidicam. Claudianus etiam in Rufinum videtur dubitare de diuina prouidentia, sic inquiens. Sæpè mihi dubium traxit sententiá mentem, Curarent superi terras, an nullus inesset author, sed incerto fluerent mortalia cursu, &c. In persona etiam horum locuti sunt amici Iob dicentes cap. 22. Quid enim nouit Deus? quasi per caliginem iudicat, super cardines cæli perambulat, & nostra non considerat. Cic. etiam vt hominem liberum faceret, sacrilegum fecit, negando diuinam prouidentiam infallibilem posse stare cum nostra libertate.

Sed contra hos est communis sententia sapientum. Nam inter Ethnicos Aristot. eam non negauit, & Plato eam fateri videtur in Epinomide, quamuis secundum D. Thom. art. 3. alibi videatur eam negasse; Orpheus eam decantauit, *Dei oculum immensum, & infinitum.* Homerus propter hoc (teste Plutarcho in vita ipsius) posuit Deos cum hominibus conuersari. Plotinus eam astruxit (authore D. August. 10. de Ciuit. Dei cap. 14. & idem fecit Proculus Platonicus. Inter Sanctos autem Patres eam defendunt DD. Ambrosius lib. 1. offic. cap. 13. August. 5. de Ciu. Dei. cap. 9. &c. & lib. 7. cap. 29. & lib 3. de libero arbitrio ca. 2. Hieron. super Hierem. cap. 32. Orig. Hom. 3. supra Genesim, & omnes Scolastici, adeo vt Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromatum dicat, grauiter esse puniendos, qui eam negarent, & certe nunc vt Heretici punirentur.

Tertio ergo notandum, vt naturam prouidentiæ sciamus, quod prouidentia multas partes habet. Primo ergo pro partibus integralibus, ex quibus prouidentia constituitur habet memoriam præteritorum, intelligentiam præsentium, & prouidentiam futurorum, de quibus diximus. Sed partes eius subiectiuæ sunt Monastica, quæ est regitiua suiipsius, item regitiua multitudinis, quæ quandoque dicitur œconomica, vt regit familiam, seu domum, & quandoque dicitur militaris, vt milites regit, &c. Tertia dicitur regnatiua, quæ potest dici Politica, quatenus regit multitudinem ciuium, & Monarchica, quatenus regit multitudinem prouinciarum, & regnorum, & hæc est, quæ dicitur Deo conuenire. Quædam verò dicuntur partes potentiales prouidentiæ, quarum prima dicitur Eubolia, quæ est bene consiliatiuá de medijs ad finem. Secunda dicitur Synesis, quæ rectè iudicat per communes regulas, de singularibus operationibus. Tertia dicitur Gnome, idest perspicacitas

citas iudicij, circa ea, quæ præter communes regulas accidunt.

Quarto ergo notandum venit, quod in prouidentia concurrunt quinque actus, distincti, non secundum rem in Deo, sed secundum nostrum modum intelligendi. Primus est scientia, seu cognitio rerum absolute. Secundus est dispositio rerum, secundum ordinem ipsis conuenientem, vt inter se ordinantur, vnde quia ignis est superioris naturæ, altiorem locum aere obtinuit, & aer aqua, & aqua terra. Tertius est creatio rerum, qui se habet veluti executio superioris dispositionis, & ordinis, in quo conueniunt diuinus intellectus, & diuina voluntas. Quartus est actus diuinæ prouidentiæ, qui ponitur actus intellectus, vt respicit res secundum ordinem eis præstitum in finem, & voluntatis facientis, vt assequantur suos fines; scilicet naturalem, & vltimum, & executio ponitur quintus actus, & ideo prouidentia spectabit ad diuinum intellectum, & diuinam voluntatem simul, ideo

Quarto Notandum, quod prouidentia ex ordine habet, quod prouidentia dicatur, sed ab executione habet, vt complete, & perfecte talis nominetur, sed de his infra.

Quoad secundum Conclusio est affirmatiua, s. prouidentia Deo conuenit. Probatur primo ex Sacris litteris. Nam Sapientiæ 14 dicitur. Tu autem pater, prouidentia ab initio cuncta gubernas, & Math. 6. Respicite volatilia cæli, quoniam non serunt, neque metunt, neq; congregant in horrea, & pater vester pascit illa. Cōsiderate lilia agri, &c. Si ergo Deus fœnum agri sic vestit, quanto magis vos modicæ fidei? &c.

Secundo Probatur ex communi consensu Patrum, vt supra.

Tertio Probatur rationibus. Primo. Omne bonum tam secundum substantiam, quam secundum ordinem est a Deo, At bonum ordinis est diuina prouidentia, Ergo in eo est.

Secundo. Ordo mirabilis vniuersi, & suauis dispositio rerum, non potest esse nisi ab aliquo prouisore, & rectore, quia nullum bonum sine capite, At talis non potest esse nisi Deus, qui est primum agens, vltimus finis, & primum efficiens: Ergo.

Tertio. Communis animi conceptio non est neganda: At omnes tum in prosperis, tum in aduersis ad Deum naturaliter currunt, eius prouidentiam, & clementiam inuocantes, Ergo Deus erit generalis prouisor.

Quarto. Si Deus negligeret rebus prouidere, aut esset, quia res inferiores ignoraret, aut quia esset impotens, aut malus, & ideo prouidere nollet, cum posset. Non primum, quia est infinite sapiens, Ergo debet omnia scire. Ita est infinite potens, Ergo debet omnia posse. Et est summe bonus. Ergo nulla poterit esse malitia in eo, & consequenter omnibus prouidebit.

Quinto. Ille qui ordinatur ad superiorem finem supra suum naturalem ab alio ordinatur, cum ex se hoc non habeat, cum sit supra eius naturam. Sed homo non solum ordinatur ad finem suum naturalem, verum etiam ad supernaturalem. Ergo.

Ad primum dicendum, quod consilium pro nūc duo dicit. Primo dicit inquisitionem rerum dubiarum, & ratione huius Deo non competit. Secundo dicit certum iudicium de rebus iam dubijs, cū præcepto de rebus agendis, & ratione horum duorum ponitur in Deo. Secundo dicitur, quod consilium dicit inquisitionem in initio, & certitudinem in fine deliberationis, & hoc secundo modo ponitur in Deo, quia dicitur omnia operari, secundum consilium voluntatis suæ.

Ad secundum dicendum, quod ad prouidentiā duo spectant, s. ratio ordinis, quæ dicitur prouidentia, & executio, quæ dicitur gubernatio. Primū autem est æternum, & secundum temporale. Secūdo dicitur, quod prouidentia in actu signato est æterna, in actu vero exercito respectu prouisorū, & ordinatorum dicitur temporanea.

Ad tertium primo dicitur, non officere, quod prouidentia in Deo componatur ex intellectu, & voluntate, quia non componitur ex his in eo ex æquo, quoniam prouidentia est in intellectu, & supponit voluntatem finis, sicut & prudentia supponit virtutes morales, per quas appetitus se habet ad bonum, vt dicitur sexto Ethicorum. Secundo dicitur, quod si etiam ex æquo respiceret volūtatem, & intellectum, tamen adhuc Deus esset simplex, quia in Deo intellectus, & voluntas sunt idem, & non distinguuntur.

Ad quartum dicendum, quod prouidentia spectat ad intellectum, & voluntatem; dicitur autem spectare ad intellectum practicum, vnde quod prouidentia dicatur forma simplex, seu idæa, dupliciter intelligi potest. Primo secundum suam speciē, & vt est exemplar ordinandorum, & sic dicitur idæa, & non prouidentia proprie. Secundo vt est species, & exemplar ordinandorum in finem, & sic dicitur prouidentia, vnde pertinet ad intellectum practicum.

Ad secundum dicendum, quod prouidētia plus habet de voluntate, quam scientia practica absolute, nam scientia practica expresse nō supponit voluntatem finis, sed eorum, quæ sunt ad finem, at prouidentia includit voluntatem finis, & eorum quæ sunt ad finem.

Ad tertium dicendum, quod puritas dupliciter sumi potest. Primo vt distinguitur contra voluntatem. Secundo vt distinguitur contra mutabilitatem, & hoc secundo modo intelligitur.

Ad quartum dicendum, quod non solum nominat inspectionem, verumetiam ordinationem, & ideo etiam spectat ad voluntatem.

Ad quintum dicimus, quod enumerata per prouidentiam importantur, sed etiam ordinata ad finem.

Ad quintum principale dicitur, quod Deus habet curam, & sollicitudinem omnium sine labore, quia eius prouidentia fiat in intelligere, & imperare, quæ in optimo, & perfectissimo intelligente, &

& volente possunt esse sine fatigatione. Secundo dicitur, quod prouidentia transfertur in Deum, dempta imperfectione laboris, & sollicitudinis.

Ad sextum dictum est, quod Deus non commouetur affectu, sed tantum effectu. Secundo dicitur, quod ille indignatur, vel amore afficitur, qui aliquo bono ab alio priuatur, vel propter aliquod bonum prius non habitum mouetur, sed hæc à Deo absunt, vnde prouidentia in Deo transfertur sine his imperfectionibus.

Ad septimum dicendum, quod quamuis Deus non velit malum effectiue, illud efficiendo, tamen illud vult permissiue, quia taliter requirit suauis dispositio rerum. Secundo dicitur, quod si peccatum non fuisset, diuina iustitia non apparuisset, & ab vniuerso incarnatio Christi defuisset, quę sunt maiora bona.

Ad octauum dictum est, & dicetur, quod immutabilitas diuinæ prouidentiæ stat cum contingentia rerũ, quia prima causa se modificat in secunda.

QVAESTIO.

Vtrum diuina prouidentia non solum includat ordinem ad finem, verumetiam euentum, & executionem finis.

Videtur, quod non dicat euentum; Nam id expresse fatetur S. D. de verit. q. 6. art. 1.

Secundo. Si homo ordinet media proportionata ad finem, & tamen per ea finem non assequatur, non vocabitur imprudens, sed prudens: Ergo executio finis non est de intrinseca ratione prouidentię.

Tertio. Prouidentia est pars prudentiæ S. ed ad prudentiam tantum pertinet præcipere, & ordinare media ad finem. Ergo.

Quarto. Deus prouidit, vt omnes homines possent assequi finem vltimum, & tamen non omnes illum consequuntur. Ergo.

Quinto. Deus sua prouidentia ordinauit, vt semina producant indiuidua suæ speciei, & quod homo hominem perfectum generet, & tamen nec omnia semina nascuntur, & quandoque monstra fiunt. Ergo.

Sexto. Mors Christi ordinata fuit ad salutem hominum, & tamen non omnes eam consequuntur. Ergo.

Septimo. Deus præuidit Adam in statu innocentiæ posse consequi beatitudinem, ita & Angelos in sua creatione, & tamẽ Adam peccauit, & plures Angeli corruerunt. Ergo.

Octauo. Prouidentia distinguitur à prædestinatione, quia prouidentia dicit ordinem in finem, & prædestinatio vltra ordinem dicit consecutionem finis. Ergo consecutio finis, non est de intrinseca ratione prouidentiæ.

Ad intelligentiam huius difficultatis notandũ est primo, quod circa hanc quæstionem sunt duæ opiniones. Prima est negatiua, s. Diuinam prouidentiam non includere assecutionem, seu euentũ finis, sed tantum rationem ordinis rerum in finem, & hanc sequuntur Durãdus in primo, dist. 40. q. 1. Aegidius dist. 39. p. 2. q. 1. Marsilius, q. 48. a. 1. Ferrariensis 3. con. gent. cap. 94. Siluester in Conflato q. 22. art. 1. Suarez, Vasquez, & Molina in præsenti.

Secunda Opinio est affirmatiua D. T. hic, ar. 4. ad secundum, & tertium, & tertio, con. gen. c. 94. vbi dicit ordinem diuinę prouidentiæ esse certũ, immobilem, & indissolubilem, quoad effectus consecutionem, quam opinionem sequuntur hic Caiet. Bannes. Cumel, & Nazarius.

Secundo ergo notandum, quod de prouidentia tripliciter loqui possumus. Primo de prouidentia in communi. Secundo de prouidentia humana, tertio de diuina. Si primo modo loquamur de prouidentia, vt. s. abstrahitã diuina, & humana, sic dicimus ipsam non includere necessario consecutionem finis, quia humana non ipsam includit, permissiue tamen dicitur eam includere, quia diuina ipsam includit. Si loquamur de humana, idem dicimus, quia est imperfecta, & ei sufficit, quod in ęstimatione hominis prudentis accommodet media proportionata ad finem. Si vero loquamur de diuina, dicimus ipsam includere consecutionem finis, cum sit perfecta, & ab humana distincta, & ideo debet includere omnem perfectionem sibi possibilem, vnde dicitur Sap. nono. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ, sed non est talis prouidentia Dei.

Tertio igitur vlterius est notandum, quod vt supra diximus, diuina prouidentia secundum rem quinque actus includit, s. cognitionem ordinandorum in suos fines, dispositionem ipsorum, creationem illorum, prouidentiam, idest ordinationẽ actualem ad suos fines, & gubernationem. Quando Deus prouidit rebus, vt non solum essent ordinatæ ad suos fines, non est intelligendum, quod eis tantum dederit ordinem, & deinceps eas reliquerit, sed etiam in suos fines ducit. Imperfecta enim esset magnopere diuina prouidentia, si tantum voluisset dare ordinem rebus ad suos fines, & postea noluisset eis tribuere directionem in actu exercito, &c. vnde si prouidentia Deo attribuenda est, ei venit attribuenda vt ei conuenire debet, at siccũ vt tantum dicit ordinem, sit incompleta, & cum euentu completa, ideo illum includit.

Quarto tamen notandum, quod diuina prouidentia includat consecutionem finis, multipliciter potest intelligi. Primo ex parte finis particularis ipsarum rerum, s. vt infallibiliter faciat omnes res suos consequi fines, & hoc falsum est, cum nolit tollere omnia impedimenta, & defectus à rebus, vnde Arist. 2. Physicorum affirmat, quod quãuis monstra non sint intenta ab agente particulari, sunt tamen intenta à primo agente, ne totaliter frustretur actio agentium naturalium. Secũdo modo potest intelligi, vt suos fines consequantur prę-

uios,

uisos, & intentos à Deo, & hoc est quod dicimus, quod cum diuina prouidentia sit certa, & infallibilis, efficaciter prouidet rebus, & quod est impossibile ordinatum à tali prouisore perfecto ad aliquem finem, illum finem non assequatur, nam prouidentia efficax, & ordinem, & euentum includit, ideo.

Quinto notandum, quod res possunt habere duplicem ordinem. Primus dicitur ordo rei proprius ad suum finem particularem. Secundus dicitur communis, quia omnes res possunt cadere sub illo ordine, scilicet sub ordine ostensionis diuinæ sapientiæ, & bonitatis eius. Si loquamur de primo, dicimus diuinam prouidentiam non præsefferre illum ordinem, quia multæ res impediuntur ne ad suum finem naturalem perueniant. Si loquamur vero, secundo modo, sic dico diuinam prouidentiam certò, & infallibiliter includere euentum suæ dispositionis, & temerarium est aliud asserere, vnde malos reprobat, vt suam iustitiam ostendat, & bonis præmia largitur, vt suam misericordiam declaret.

Sexto tamen notandum, quod diuina prouidentia dicat euentum, & consecutionem finis stat dupliciter. Primo effectiue, efficiendo, vt res perueniant ad suos fines intentos, sint modo boni, vel mali, & hoc non est verum, quia Deus non agit cum peccatore ad peccatum, quamuis actionem, sed non deformitatem producat. Secundo potest intelligi, vt ad euentum agat vel effectiue, vel permissiue, permittendo quidem vt actus sequatur, ex quo peccatorem damnabit, nec hæc voluntas dicitur conditionata, quia diuina voluntas in nullo à nobis dependet, sed vocatur voluntas permissiua, quoad peccatum, seu culpam, & punitiua quo ad culpam, vel reatum.

Quoad secundum. Conclusio est affirmatiua, scilicet Prouidentia diuina non solum includit ordinem, verumetiam euentum, & executionem. Probatur primo, ex illa oratione Ecclesiæ, Deus cuius prouidentia in sui dispositione non fallitur, te supplices exoramus, vt noxia cūcta submoueas, & omnia nobis profutura concedas. Sed respondent aduersarij, Ecclesiam dicere Deum prçuidere noxia, & profutura, & de his esse certum apud se, sed non dicere euentum. Sed hæc responsio iudicio meo est erronea. Primo, quia dicit in sui dispositione non fallitur, dispositio autem sumitur pro re tendente ad finem directum, quem si assequatur, falli non dicitur. Secundo, quia petit submotionem omnium contrariorum impedientium, & inducentium ad finem. Igitur signum est, quod intendit quod diuina prouidentia debet habere suum euentum.

Secundò. Prouidentia non solum ponitur actus intellectus, quia est ordinatiua mediorum ad finē, verumetiā ponitur actus voluntatis efficacis Dei, quia quæ à Deo prouisa sunt, infallibiliter eueniunt, vnde scita, volita, & prouisa, necessaria necessario, contingentia contingenter, & libera libere succedunt, ex quibus D. T. supra q. 19. posuit diuinam voluntatem esse causam efficacem, quam efficaciam hic etiam art. 4. attribuit diuinæ prouidentiæ.

Tertio. Res de facto sunt ordinatæ à Deo ad ostensionem suæ bonitatis, seu per iustitiam, seu per misericordiam manifestandæ. Sed hoc est includere effectum, & euentum ordinis: Ergo.

Quarto. Deus est vniuersalis prouisor omnium effectuum, & euentuum: Ergo prouisa ordinat ad effectum, & euentum.

Quinto. Pensandum est discrimen inter prouidentiam imperfectam, & perfectam. Sed tale non potest esse accommodatius, quam quod imperfecta non dicat assecutionem finis, & perfecta vtique: Ergo.

Ad primum respōdet Caietanus, quod D. Th. seipso doctior factus sententiam mutauit. Sententia autem summæ vtpote in vltimo suæ vitæ factę, omnibus alijs suis dictis præualet. Secundo dicitur, quod in quæstionibus de veritate locutus est de prouidentia in communi, nos autem hic de diuina loquimur. Vel tertio melius dicitur, quod diuina prouidentia vt inefficax dicitur, solum ordinem includit, sed vt efficax intelligitur, prout statuit vt omnes res infallibiliter suos fines consequantur, subtractis omnibus impedimentis, sic non est negandum, quod etiam assecutionem includat.

Ad secundum respondetur, quod valet de prouidentia humana, nos loquimur de diuina, & idem, dicimus ad tertium. Procedit enim de prudentia & prouidentia tantum imperfecta, quæ cum vellet perducere res ad suos fines non potest, diuina aūt perfecta est? quia quicquid Deus vult, id facit.

Ad quartum negatur assumptum, prouidit enim salutem omnium hominum voluntate antecedenti, & inefficaci, & non consequente, & efficaci, quæ constituit prudentiam perfectam. Secundo dicitur, quod etsi non assequantur finem salutis, assequuntur tamen finem perditionis, ad quem sunt ordinati per diuinam permissionem.

Ad quintum dicitur, quod procedit de fine rerum secundum se, & non de fine ad quem sunt ordinatæ a diuina prouidentia.

Ad sextum idem dicimus, Mors enim Christi fuit ordinata ad salutem hominum cooperantium cum eius efficacia, & ad pænam, eam spernētium.

Ad septimum dicendum, quod illa potius fuit præuisio, quam prouidentia, vel si fuit prouidentia, non fuit perfecta, & efficax.

Ad octauum dicendum, quod prædestinatio, & prouidentia pro nunc duobus modis distinguuntur. Primo, quia prouidentia, vt sic non dicit assecutionem finis, sed tantum vt est diuina, prædestinatio vero vt prædestinatio semper dicit euentum. Secundo, quia prouidentia latius patet, cum ad omnes res creatas extendatur, prædestinatio vero dicit ordinem, & euentum in intellectuali natura, & ad vitam æternam.

AR-

Secundo peccatum cadit sub diuina prædiffinitione. Ergo & sub prouidentia, quia vnum sequitur ad aliud.

Ad notitiam huius articuli. Primo erunt aliqua notanda, deinde erunt plures conclusiones ponędæ, & Tertio soluenda omnia argumenta, & quarto plures erũt aliæ quæstiunculæ resoluēdæ.

Quoad primum igitur. Primo notandum venit, sicut etiam supra tactum est, quod circa hanc difficultatem sunt plures opiniones. Prima igitur fuit Democrit., & Leucipi, omnino negantium prouidentiam. Secunda fuit Auerrois 12. Metaphisicæ com. 52. eam tantum admittentis circa res incorruptibiles, vt circa cælos, & Angelos, non autem circa corruptibilia, vt sũt ista inferiora Tertio fuit Rabi Moyses, negantis Deum habere curam de brutis, & alijs rebus homine inferioribus, & hoc in singulari, etsi eam concederet quoad speciem, & ratione hominis, & quoad speciē, & quoad omnia indiuidua, quoad omnes homines, Quarta fuit Ruard taper. dicentis, Deum nō prædiffinire omnes actus tum bonos, tum malos prædestinatorũ, & reproborum in singulari, applicando voluntatem ad bonum, vel malum vium, sed tãtum dedisse sufficiens auxilium, vt homines possint bene, vel male operari. Et ab hac opinione non longe videntur moderni quidam Iesuitæ, ponentes Deũ non prædiffiniuisse omnes actus bonos morales, à nostro libero arbitrio procedētes, prædiffinitione particulari, At vltima sententia est Thomistarũ, scilicet quod Deus habet prouidentiam omnium rerum, & in generali, & in particulari quoad omnia, & singula.

Secundo. Notandum igitur venit, quod Deus est vniuersalissima, & generalissima causa, quoad omnia, & singula, cum sit causa infinita, & consequenter nulla sit actio, nullaque ratio, nullumque esse, nullusque modus, qui ab ipso, qui talis est per essentiam, non dimanet, vt actus, ratio, esse, vel modus participatiuus, vnde quamuis diuina causalitas vna sit, tamen ad plura se extendit, cum dupliciter considerari possit; Primo quoad Entitatē formaliter, vt est in Deo, & sic est vna. Secundo quoad prouisa, seu virtualiter, prout ad omnia volita, & prouisa se extendit, & sic vna existens ad plura se extendit secundum omnia, & singula ipsorum, cum sit perfecta, & consequenter attingat à fine vsque ad finem fortiter, & disponat omnia suauiter.

Tertio notandum, quod quamuis Deus omniũ, & singulorum dicatur habere prouidentiam, non tamen eodem modo. Nam quædam tantum cadunt sub diuina prouidentia passiue, vt prouisa, & præordinata, vt sunt omnia illa, quæ libero arbitrio carent. Quædam verò sunt præuisa, & præordinata, ita vt etiam ipsa actiue sint prouidentia, & præordinantia, vt sunt omnia agentia libera, vnde in primorum prouisione Deus concurrit vt causa immediata, & prima, in secundorum vero concurrit vt prima causa, quamuis etiam immediate concurrat, vt concausa totalis, sed diuersi ordinis.

Quarto. Notandum est, quod in hominibus sunt multi defectus in prouisione, qui in ceteris non sunt, quia orbata ratione, tantum a Deo prouidentur, sed libera, etiam a seipsis. Immo peccata tripliciter considerari possunt. Primo materialiter, quoad eorum entitatem, considerando v. g. occisionem, vt est quædam realis actio. Secundo modo possunt considerari formaliter, vt sunt peccata, & culpæ, & defectus a Deo auertentes. Tertio modo possunt considerari vt sunt permissa, prout Deus permittit ea propter maius bonum, ab eis eliciendum: Si primo modo considerentur sunt à Deo prouisa, quia Deus est causa omnis esse, omnis actionis, & omnis ordinis ad aliquem finem.

Secundo modo non sunt a Deo prouisa, quia diuina prouidentia versatur circa ea, quæ sub electione diuinæ voluntatis cadunt, At peccata nō sunt a Deo volita. Secundo, quia prouidentia est ratio ordinis in finem, At peccata sunt auersiones a fine. Tertio quia Deus non est causa mali culpæ. Tertio vero modo dicuntur peccata a Deo prouisa, quia si ea voluisset impedire, hęc bona defuissent vniuerso. Primum quidem, quod virtus bonorum non cognosceretur, quæ ideo relucet, quia põssunt transgredi, & non transgrediuntur. Secundo. Quia deficeret permissio peccati, quæ facit resurgere peccatores humiliores, cautiores, & ardentiores. Tertio defuisset exemplum, nam illi qui vident ruere bonos discunt vitam propriam emendare, & cum timore, & tremore stare, ne & ipsi finaliter ruant. Quarto defuisset patientia, & tolerantia bonorum, quoniam ex tyrrannide persequentium, temporalia contemnunt, & in desiderium æternæ vitæ ardent. Quinto, quia permissio vnius peccati causat, vt peccans maius peccatum vitet, vnde ne D. Petrus in infidelitatem caderet, permissus est ore dominum suum negare, & tunc fidem tamen in corde seruare. Sexto quia defuisset mundo Sancta, & immaculata illa victima Christi domini nostri, qui morte sua maius bonum attulit mundo, quam potuissent vnquam inferre mali omnia peccata, non solum hominum, verumetiam Angelorum.

Quinto. Ergo notandum, quod peccata dupliciter considerari possunt. Primo in ordine ad peccantem, & sic dicuntur mala. Secundo in ordine ad bonum totius status naturæ intellectualis, & sic permissio dicitur bona, quia ex ea maius bonum, idest vniuersale elicitur, quod omnibus bonis particularibus præponderat, vnde falsum est, quod vniuersum perfectius fuisset, si in eo nullum malum culpæ extitisset, tum propter bona supradicta, tũ etiam quia sũt quędã bona, quæ in actu non fuissent, nisi peccata extitissent,

sent, nam non fuisset patientia martyrũ, nisi fuissent persecutiones tyrranorum, nec pænitentia esset, nisi essent peccantes, nec Christus incarnatus fuisset, nisi prius Adam peccasset, vnde quamuis peccatum bonum particulare tollat, tamen maius bonum, idest vniuersale ponit.

Sexto notandum, quod peccata dicantur prouisa potest dupliciter intelligi. Primo prouidentia approbationis, & hoc non, quia sic tantum bona esse prouisa intelliguntur. Secundo prouidentia concessionis, seu permissionis, & sic prouisa dicuntur.

Quoad secundum. Prima Conclusio est Omnia, & singula sunt subiecta diuinæ prouidentiæ. Probatur. Primo ex Sacris litteris. Nam hæc habetur Sap. 3. vbi dicitur. Est ei æqualiter cura de omnibus, & cap. 13 Pusillum, & magnum ipse fecit, & est ei cura de omnibus, & cap. 8. Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter, & psalmista Psal. 148. argumentatur de minori ad maius, s. Quod si ea quæ magis videntur esse casualia, & fortuita diuinæ prouidentiæ subduntur, quanto magis alia?, Ait ergo. Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius, & Math. sexto, & decimo. Considerate lilia agri, &c.

Secundo probatur ex communi consensu Sanctorum Patrum: Nam hoc tenuerunt, & docuerunt Dionisius 12. cap. de diuinis nominibus Iustin. in dial. cum Trifone, Irene. lib 2 cap. 46. Cyrillus Alexandr. lib. 1. Stromatum ante medium. Orig. hom. 3. in Genesim. Athan. lib. de incarnatione verbi. Euf. lib. sexto, de prepar. Euangelica, cap. 5. & 6. Cyrillus Hierosolimit. Catec. 8. Basil. in Psal. 48. Chrisostomus Hom. 9. & 10. ad pop. Antioch. Aug. lib. 5. sup. gen. ad litteram cap. 21. &c. Ambr. lib. 1. officiorum cap. 13. 14. & 16. Hieron. super Ierem. 32. quamuis alibi videatur de hac re dubie loqui. Gregor. Mag. lib. Moral. 5. cap. 16. & omnes scolastici hic, & in primo dist. 39.

Tertio probatur rationibus S. Doct. Primo. Omne agens, propter finem agit, vnde tantum actio agentis se extendit, quantum potest se extendere, vel se extendit ordinatio in finem; Sed Deus est primum agens, & prima causa, quæ ordinat tum vniuersalia, tum singularia, tum corruptibilia, tum incorruptibilia in finem. Ergo omni a eius prouidentiæ subduntur. Omnes propositiones sunt notæ; Primo, quia quęcunque a Deo sunt, ordinata sunt, Tum secundo, quia nihil potest subterfugere actionem vniuersalissimi agentis, tum tertio, quia prouidentia est ordinatio rerum in finem, facta a primo agente, extra cuius intentionem nil fieri potest.

Pro intelligentia huius rationis. Primo nota, quod actio in finem, & ordinatio in finem æquipollent, vnde necesse est, quod omne agens propter finem, sit ordinatum ad finem.

Secundo nota, quod hic loquimur de agente, & causa per se, quia potest esse quod causa per accidens non agat propter finem adeptum, vt si v. g. quis terram foderet, vt vineam plantaret, & thesaurum inueniret.

Tertio nota, quod duplex est causa, s. vniuersalis, & particularis; & quod quamuis possit aliquid euenire præter intentionem causæ particularis, vt quod vnus seruus alium suum conseruum in vna domo inueniret, tamen hoc non erit preter intentionem domini dirigentis, & vtrũq; seruum in illo loco mittentis, vt se inueniant. Deus autem vniuersalis causa est, & consequẽter nihil potest euenire extra eius intentionem, nec respectu eius potest dari fortuna, vel casus, vt dicitur 2. Physicum.

Quarto nota, quod dum dicimus actionem Dei ad omnia se extendi, intelligimus per essentiam, præsentiam, & potentiam, & non tantum per presentiam, nam sic sequeretur, quod Deus tantum cognosceret ordinem rerum in finẽ, & non efficeret, quod est contra ea, quæ supra diximus.

Secunda ratio S. Doct. est. Sicut se habet artifex ad omnia sua artificiata, ita se habet Deus ad omnes res: Sed artifex non solum cognoscit omnia sua artificiata, verumetiam ea efficit, Ergo & Deus non solum omnes res cognoscit, verumetiam ad suos fines ordinat.

Notandum autem circa hanc rationem, quod ars, & prouidentia dupliciter considerari possunt. Primo quoad omnia, & sic non sunt similia, cũ ars respiciat substantiam artificiatorum, & prouidentia ordinem in finem. Secundo quoad hoc, quod sicut artifex in singulari cognoscit omnia sua artificiata, & ea ordinat, ita etiam diuina prouidentia cognoscit omnia prouisa, non solum in vniuersali, sed etiam in particulari.

Ad primũ dicitur ad minorem, quod fortuna, & casus dari dicuntur respectu agentium particularium, & nõ respectu vniuersalissimę causæ, qualis est Deus. Notat Caiet. hoc esse, quia fortuitum est relatiuum, & ideo dicitur tantum fortuitũ respectu non intendentis ipsum, sed absoluta semper talia dicuntur in ordine ad quodcunq;. Secundo dicitur, quod respectu Dei aliquid dicitur fortuitum, dum rem ordinat ad finẽ, sed non ad hoc, vt illud assequatur. Alia verò ordinat ad finem, vt etiam ipsum assequantur, & sic non ratione diuinæ prouidentiæ, sed ratione rerũ dicuntur aliqua certo euenire, & alia non. Nota autem hic, quod Molina tenet non esse necessarium ad hoc vt effectus non dicantur casuales respectu Dei, quod sint intenti, & voliti, sed tantum præuisi, & potest dari exemplum de eo qui intellexit natare, & fuit suffocatus ab aquis, sufficit enim quod Deus illum effectum prævidерit, & permittere intellexerit, absq; hoc quod illum effectum effecerit, & voluerit. Nos autem dicimus, quod ad hoc vt effectus respectu Dei non dicantur casuales, opus est, quod sint prouisi, intenti, & voliti, præter mala culpæ. Probatur. Primo, quia naturales defectus, & penę spectãt ad perfectionẽ vniuersi, quoniã ĩ his relucet diuina bonitas, & iustitia, At omne

omne bonum spectans ad perfectionem vniuersi est a Deo intētum, & volitum. Secūdo. Quia mors Christi & martyrum dicitur esse intenta, & volita a Deo, & tamen peccatum in hac actione interuenit, ita vt possimus dicere, Patrem dixisse. Actio displicuit, sed passio grata fuit. Tertio. Quia Arist. secundo Phys. illa dicit esse fortuita, & casualia in agente a proposito, quæ præter eius intentionem eueniunt. Si ergo hi effectus eueniunt præter intentionem, & voluntatem Dei, sic erunt casuales, contra eundem Aristot. dicentem, nihil posse euenire præter intentionem primæ causæ.

Ad secundum dicendum ad maiorē, quod prudens prouisor omne malum a suis operibus excludit, nisi ex eo valeat maius bonum elicere, sic autem est de facto, quia Deus ex malo particulari elicit bonum vniuersale; sicut supra dictum est. Secundo dicitur, quod prudens prouisor non solum debet bene prouidere, verumetiam debet velle aliqua mala permittere, quando ex permissione illorum resultat maius bonum, & præcipue diuinum, scilicet relucentia diuinæ iustitiæ.

Ad tertium dicendum, quod aliud est loqui de authore necessariorum, & aliud de vtente. Nā vtēs non indiget prudentia circa ea quæ scit esse necessaria, vt solē oriri mane, & occidere in sero; Deus autem est author naturæ, & ideo cū debuerit omnia ad suos fines necessarios, vel liberos ordinare, oportuit vt haberet etiam de necessarijs prouidentiā. Secundo dicitur, quod Entia necessaria diuinę prouidentiæ subduntur, si non vt defectibilia, tamen vt in esse ab ipso conseruabilia.

Ad quartum primo dicitur, quod homo dicatur sibi relictus stat dupliciter, Primo quia non est determinatus ad vnum, sicut alia, quæ ratione carēt, & hoc verum est, vnde dicitur relictus in manu cōsilij sui, & non derelictus a Deo. Secūdo vt dicatur sibi relictus in sua præcisa prouidentia, ita vt diuina excludatur, & hoc est falsum, cum prouidentia humana sit particularis, & consequenter oportet vt subdatur diuinæ, tanquam vniuersali Secundo dicitur, quod aliud est hominem non dependere a Deo in actionibus suis liberis, sed tantum a seipso, & aliud quod libere operetur, secundum modum suum, supposita tamen causalitate suaui primæ causę. Primum quidem, secundum quod procedit argumentum est falsum, secundum vero; est verum, nec tollit libertatem.

Ad quintum dicendum ad maiorem, quod omne prouisum est determinatum ad vnum, non absolute, sed prout ei conuenit, modo quod homo sit determinatus ad vnum, stat dupliciter. Primo ex parte prouidentis, & in sensu composito, & sic est verum, quod tantum mouetur ad illud, ad quod est determinatus, & non ad eius oppositum. 2. ex parte hominis liberi, & in sensu diuiso, & sic est falsum, nam concursus Dei necessarius non tollit libertatem nostram. Secundo dicimus, quod falsa est minor, quia peccatum non est determinatum ad vnum effectiuē, sed tantum permissiue, & causa permissiua potest stare cum indifferentia nostri liberi arbitrij, in ordine ad peccatum.

Ad sextum dicendum, quod cætera non sunt paria, nam animalia tantum reguntur ex diuina infallibili prouidentia, & ideo defectus non patiuntur, homo verò etiam propria prouidentia regitur, & hæc cum sit defectibilis, potest habere defectus, hoc autem pertinet ad nobilitatem hominis, vt non solum aliena prouidentia regatur, sed & propria, Sed secundo dicitur, quod in ordine ad diuinam prouidentiam nullus est defectus in homine, qui non sit prouisus, & volitus, Si igitur erit, erit in ordine ad propriam prouidentiam.

Ad septimum dicendum, quod Deus habet curam brutorum, & hominum, sed non eodem modo. Nā Deus prouidet homini propter duo bona, Primo propter bonum naturæ, & hoc etiam modo animalium dicitur habere curam, prout eá ordinat ad bonum suum naturale. Secūdo habet curam hominum propter bonum gratiæ, quoniam mala eis ad culpam imputat, & bona ad præmium adscribit, animalium verò non dicitur habere curam quoad imputationē culpæ, vel erogationem præmij, vnde si occidantur ab homine nullum malum ex se est, & ideo non dicuntur habere ducem ad aliud bonum, quam ad bonum naturę. Secundo dicitur, quod Propheta, & D. Hieronymus intelligunt Deum non habere prouidētiam piscīū, &c. non absolute, sed cum sollicitudine, vel aliqua imperfectione.

Ad octauum dicendum, quod Deus habet præscientiam, & prouidentiam peccatorum, non quoad causalitatem, vel ordinationem in malum culpę, sed quoad permissionem. Vel secundo dicas quod habet prouidentiam peccatorum, non per approbationem, quia ea non approbat, sed per concessionem, & punitionem quia ea non impedit, & punit.

Ad Nonum dicendum, quod ideo Deus voluit iustitiam suam punitiuam, non quod prius voluerit peccata propter eā, sed quia voluit permittere peccata, & commissa punire, quod bonum est. Secundo dicitur, quod si homo non peccasset, fuisset vtique iustitia in Deo, sed non relucentia eiusdem, quæ tamen ab intrinseco ei nullam perfectionem addit, sed tantum ab extrinseco, idest ratione nostri.

Ad decimum negatur sequela, quia omnia bona sunt à *Deo* effectiue, mala verò nequaquam, nisi permissiue. Secundo dicitur, quod affirmamus Deum præuidisse peccata negatiue, idest non voluisse dare auxilia efficacia, per quæ peccator tolleretur a peccatis.

Ad vndecimum dicitur, Deum habere prouidentiam permissiuam, & volitiuam obdurationis, & subtractionis gratiæ, quam cum non teneatur de necessitate dare, potest etiam eam velle negare.

Ad duodecimum, similiter dicitur, quod peccatum cadit sub diuina prædiffinitione vt permis-

ſum, ita ſub diuina prouidētia. Vel dicas, quod cadit ſub prouidentia conceſſionis, & non ſub prouidentia approbationis.

1. QVAESTIO PRIMA.

Vtrum mundus in ſingulari regatur diuina prouidentia.

Videtur quod non, Per Ariſtot. octauo. Phyſ. Deus de neceſſitate naturæ mundum produxit, & regit. Sed prouidentia non eſt circa neceſſaria. Ergo.

Secundo, Principium vniforme præcedit multiforme, ſicut ſimplex compoſitum. Sed natura eſt principium vniforme, & voluntas multiforme, Igitur Deus per naturam agit. Sed prouidens non per naturam, ſed per voluntatem agit. Ergo.

Tertio. Omnis inęqualitas ad æqualitatem reducitur, ſecundum Boetium; Sed actio voluntatis eſt inequalis, & actio naturæ æqualis, Ergo ſi Deus mundum gubernat, non per voluntatem, ſed per naturam gubernat.

Quarto. Res determinatæ ad vnum non indigent prouiſore; Sed res naturales vniuerſi ſunt determinatæ ad ſuos fines. Ergo.

Quinto. Plures res vniuerſi non ſunt generabiles, nec corruptibiles, vt corpora cæleſtia, Angeli, & elementa quoad totam ſubſtantiam, Ergo non indigent prouiſore conſeruante.

Sexto. Dantur quædam principia etiam à Deo immutabilia, v. g. idem non poteſt ſimul eſſe, & non eſſe Ergo ſaltem reſpectu horum nulla erit prouidentia.

Septimo. Idem eſt factor rerum, & gubernator, ſecundum Damaſc. Sed Deus non videtur factor corporum, cum corpus ſit à corpore, & non à ſpiritu, vt eſt Deus. Ergo.

Octauo. Res vniuerſi ſunt diſtinctæ. Sed diſtinctio non videtur eſſe à Deo, cum ſecundum auctorem libri de cauſis, ipſe ad omnia vniformiter ſe habeat, Ergo.

Nono. Quæ de ſe ordinata ſunt, ordinari non indigent; Sed res in vniuerſo ſunt ordinatæ, per Ariſt. ſecundo de ani, & primo Poſt. Ergo.

Decimo Si res à Deo per diuinam prouidentiam gubernarentur, eam ex ordine rerum poſſemus periſcrutari. Sed hoc eſt contra Damaſc. in ſecundo libro dicentem, diuinam prouidentiam laudare, & admirari poſſumus, non autem perſcrutari. Ergo.

Sed contra pono talem concluſionem. Totus mundus diuina prouidentia regitur. Probatur. Primo ex Boetio dicente, O qui perfecta ratione mundum gubernas.

Secundo. Quæcunq; certum ordinem habent, oportet vt ab aliquo ordinatore regātur; Sed omnes res natura ſua habent certum ordinem, & finem, Ergo.

Tertio. Quæ ſunt diuerſa in eſſe, non conſeruantur ſine conſeruatore, Talia ſunt multa Entia naturalia, elementaria, & elementata, Ergo.

Ad primum dicimus, quod dato quod Ariſtoteles tenuerit Deum agere de neceſſitate naturæ, adhuc mundus regitur prouidentia, ordinante omnes res in ſuos fines, quamuis prouiſor ad hoc moueretur ex naturali inclinatione, & non ex indifferentia libertatis.

Ad ſecundum dicendum, quod dupliciter aliquod principium dicitur multiforme, Primo compoſitione, quia ſcilicet componitur ex multis, & ſic vniforme præcedit multiforme, ſicut ſimplex compoſitum. Secundo dicitur multiforme cauſalitate, ſeu effectiue, quia ſcilicet plures effectus producit, & tale præcedit vniforme, quia quanto principium eſt ſimplicius, tanto magis ad plura ſe extendit, vnde cum Deus ſit ſimpliciſſimus, effectiua cauſalitate ad omnium rerum gubernationem ſe extendit, & per hoc patet ad tertium.

Ad quartum negatur maior, quia ſi res ſunt determinatæ ad vnum, ſunt ad hoc determinatæ à Deo regente.

Ad quintum dicendum, quod duplex eſt generatio, & corruptio, Prima dicitur ab intrinſeco, & hæc non eſt niſi in materialibus inferioribus, quorum materia non eſt forma ſatiata, non autem eſt in ſuperioribus non habentibus materiam, vt ſunt Angeli, vel ſi eam habent, eſt à forma ſatiata, vt patet in cæleſtibus. Secunda dicitur ab extrinſeco, quia niſi in eſſe per Dei actionem conſeruarentur, in nihilum redigerentur, & ideo ne ſic corrumpātur, ſuperna Dei prouidentia indigēt, vnde ſi Deus ab eis ſubtraheret ſuum eſſe, effectiuè eis datum, in nihilum redigerentur, & ſi ſuam actionem ſubtraheret, agere non poſſent, quia niſi mota mouent.

Ad ſextum dicendum, quod principia habent talem neceſſitatem ex diuina prouidentia.

Ad ſeptimum dicendum, quod ſpiritus poteſt corpus producere, cum poſſit eius cauſa eſſe, ſed non valet è conuerſo, quia corpus eſt tantum effectus ſpiritus.

Ad octauum dicitur, quod quamuis in Deo nō ſit diſtinctio eſſentialiter, & formaliter, eſt tamen in ipſo cauſaliter, quia vt cauſa generaliſſima vna exiſtens efficit pluralitatem, multitudinem, & diſtinctionem, cum in corporalibus, tum in ſpiritualibus.

Ad nonum dicendum, quod res naturales de ſe non ſunt ordinatæ, ſed à Deo.

Ad decimum dicendum, quod creaturæ non poſſunt oſtendere diuinam prouidentiam perfecte, ſed bene imperfecte, quia non ſunt effectus adæquati Dei.

QVAESTIO II.

Vtrum prouidentia Dei se extendat ad corruptibilia.

VIdetur quod non. Primo. Causa,& effectus sunt eiusdem ordinis; Sed creaturæ, & culpa se habent vt causa,& effectus,cum dicatur Sap,14. Creaturæ factæ sunt in muscipulum pedibus insipientium. Sed Deus non est causa culpæ: Ergo nec est causa illarum creaturarum, quæ sunt causa culpæ.

Secundo. Nihil prouisum à Sapiente est corruptiuum effectus eius; Sed vnus effectus Dei est corruptiuus alterius. Ergo.

Tertio. Quæ fiunt a prouisore,optime fiunt; Sed non omnes res creatæ sunt optimæ, cum his aliæ sint perfectiores. Ergo.

Quarto. Corruptibilia dicunt defectum, idest corruptionem; Sed Deus non est causa defectus; Ergo nec corruptionis corruptibilium.

Quinto. Secundum Dionisium 4. de diuin. nomin. prouidentiæ non est naturam perdere, sed saluare. Sed corruptibilia perduntur, & corrumpuntur. Ergo.

Sed in contrarium pono talem Conclusionem. Diuina prouidentia se extendit ad corruptibilia. Probatur. Primo ex illo Sapientiæ. 14. Tu autem pater gubernas omnia prouidentia.

Secundo. Idem est factor, & conseruator creaturarum, secundum Damasc. Sed Deus creauit corruptibilia. Ergo etiam ea conseruat, & regit.

Tertio. Omne bonum est à Deo. Sed Entia corruptibilia suo modo sunt bona. Ergo.

Ad primum negatur maior, de causa æquiuoca, & per accidens, modo creaturæ non sunt causæ per se,& necessariæ culpæ, sed occasionales,& per accidens, in quantum homo illis non vtitur in laudem creatoris, sed in concupiscentia carnis.

Ad secundum dicendum ad maiorem, quod prudens prouisor non sinit vnum effectum alium corrumpere, nisi aliquod bonum sequatur, modo corruptio vnius est generatio alterius. Et si corruptio vnius sit minus bona, si est Entis nobilioris, quam generatio alterius Entis ignobilioris,tamen in ordine ad bonum vniuersi,(quod Entia corruptibilia,& incorruptibilia requirit,)hoc melius est.

Ad tertium dicendum, quod res corruptibilis est minus bona quam incorruptibilis secundum se,sed in ordine ad vniuersum melius est,quod constet ex Entibus corruptibilius, & incorruptibilibus,quam tantum ex corruptibilibus, sic enim maior apparet perfectio vniuersi, non solum intensiua,sed etiam extensiua.

Ad quartum dicendum, quod duplex est defectus, scilicet naturalis, & culpæ. Secundus formaliter non est à Deo, & est negatio, primus à Deo est, in quantum non tribuit permanentiam, quia tali rei non conuenit.

Ad quintum dicendum, quod quædam prouidentur per se, vt Angeli,cæli, & animæ nostræ, & ista semper permanent. Alia ordinantur ad aliud, vt corruptibilia,& hæc tantum permanent, quantum opus est ipsa permanere in seruitium illorum, ad quæ ordinata sunt.

QVAESTIO III.

Vtrum omnes motus, & actiones inferiorum diuinæ prouidentiæ subdantur.

VIdetur quod non. Deus non est author mali; Ergo nec prouisor. Probatur consequentia. Quia author est prouisor sui facti.

Secundo. Contrarij motus non videntur esse vnius ordinis; Ergo non sunt vnius prouidentiæ prouidentis.

Tertio. Prouisum est ordinatum in finem, Malum non est ordinatum in finem, cum sit eius corruptio; Ergo non erit prouisum.

Quarto. Si Deus permittit mala,vt ex illis eliciat bona, cur. Nonne melius est ex bono elicere maius bonum, quam ex malo elicere bonum?

Quinto. Deus per suam bonitatẽ omnia creat, & regit; Sed diuina bonitas non permittit ipsum malum creare: Ergo nec regere.

Sexto. Multa accidunt in inferioribus ex necessitate materiæ,per Aristot. 2. Physicor. Ergo non omnia eueniunt per diuinam prouidentiam.

Septimo. Homines reprehenduntur,quod malum faciant, vt bonum veniat Rom. 3. Ergo etsi Deus per prouidentiam suam permittit malum, vt ex eo eliciat bonum, reprehendendus erit.

Octauo. Si inferiora subderentur diuinæ prouidentiæ, eo modo agerent, sicut Deus vellet; Sed hoc est falsum, quia tantum ignis comburrit domum iusti à Deo dilecti, quam peccatoris à Deo odio habiti.

Sed contra pono talem conclusionem. Omnes motus,& actiones inferiorum diuinæ prouidentię subduntur.

Probatur primo ex illo Matth. 10. Nonne duo passeres asse veniunt dipondio, & vnus ex eis non cadit in terram,sine patre vestro?

Secundo, Omnia quæ sub recto ordine cadunt, sub prouidentia ordinãtis reperiuntur; Sed omnes motus, & actiones cadunt sub recto ordine vniuersi,vt patet. Ergo.

Tertio. Cum actio particularis agentis frustratur,tunc actio vniuersalis eam ordinat ad aliquem finem. Sed tale ordinans est Deus. Ergo.

Ad primum dicendum, quod Deus dupliciter est prouisor. Primo effectiue, & approbatiue, & sic dicitur prouisor bonorum. Secundo permissiue, & concessiue. Et sic dicitur prouisor,sed non author malorum.

Ad

Ad secundum dicendum, quod diuersi motus non sunt vnius ordinis specialis alicuius agentis vniuoci, sunt tamen vnius ordinis agentis vniuersalis, & æquiuoci, vt est Deus.

Ad tertium dicendum, quod quamuis malum ab agēte particulari non ordinetur ad finem boni vniuersi, tamen à Deo sic ordinatur.

Ad quartum dicendum, quod sunt quædam mala, quæ non possunt elici nisi ex malo, vt patientia martyrum, nisi ex martyrio, & satisfactio Christi, & pænitentia peccatorum, nisi ex peccato.

Ad quintum dicendum, quod ordinare malum in bonum, bonum est, vt ostensiuum diuinæ bonitatis, & ideo quamuis Deus non creet malum, quia hoc esset malum, tamen malo dato, eum ad bonum ordinat, ex malo eliciendo bonum, ex sua infinita sapientia, & bonitate.

Ad sextum dicendum, quod quæ eueniunt ex necessitate materiæ, sic eueniunt, quia sic sunt prouisa à Deo euenire.

Ad septimum dicendum, quod aliud est facere malum propter bonum, & aliud est gubernatorem malum permittere, vt ex eo bonum possit elicere. Primum quidem non est fiendum, nec ab homine, nec à Deo, secundum vtique, prçipue à Deo, qui valet omnia monstra in bonum conuertere, non sic homo.

Ad octauum dicendum, quod etsi causa sit æqualis iustis, & malis, tamen effectus est inæqualis, quia, ex nociuo effectu, Deus sumit patientiam bonorum, & malorum pænam.

QVAESTIO IIII.

Vtrum humani actus diuinæ prouidentiæ subdantur.

Videtur, quod non. Primo per Damasc. dicentem. Quæ in nobis sunt, prouidentiæ non sunt. Sed nostri liberi arbitrij.

Secundo. Sic homo, vt nobilior creatura minus à recto ordine deuiaret, quam aliæ creaturæ faciant, & tamen accidit oppositum.

Tertio. Nullus prouidet, quod sibi displicet; Sed Deo displicet malum culpæ, quod in actibus humanis ordinatis consistit. Ergo.

Quarto. Quia homo dimittitur in manu consilij sui. Ecclesiast. 2.

Quinto Item Ecclesiast. 9. dicitur. Vidi, nec velocium cursum, neque fortium bellum, sed tempus casum, quæ in omnibus, & loquitur de actibus humanis.

Sexto. Item Ecclesiast. 9. dicitur. Eadem eueniunt bonis, & malis. Sed hoc est contra rectam prouidentiam Dei. Ergo.

Sed contra est talis. Conclusio. Omnes actus humani, actionesque nostræ voluntariæ, diuinæ subduntur prouidentiæ, suntque ab ea diffinitæ. Hæc conclusio habet duas partes. Prima est, quod humani actus diuinæ prouidentiæ subdantur. Secunda, quod sunt ab ea diffiniti. Probatur. Prima ex diuersis scripturis, nam ait Psaltes. Iacta in Domino curam tuam, & ipse te enutriet, & 1. Petri 5. Omnem sollicitudinem vestram proicientes in eum, quoniam ipsi cura est de nobis. Item dominus custodit omnes diligentes se, & omnes peccatores disperget. Et Aristot. 10. Ethicorum cap. 10. asseuerat Deum maximam curam gerere de hominibus prudentibus, & sapientibus, tanquam de amicis suis, qui diligunt intellectum.

Secundo. Deus est vniuersalissima causa, & quoad actionem, & quoad omnem modum importantem perfectionem; Sed idem est actor, & prouisor. Ergo.

Tertio. Sic Deus non haberet prouidentiam corporalium, quia corporalia per spiritualia reguntur.

Quarto. Deus non deficit in necessarijs. Sed homini maxime est necessaria prouidentia. Ergo. Probo minorem. Primo. Quia homo habet voluntatem ad vtrumlibet, & non est determinatus ad vnum, sicut alia Entia naturalia. Secundo. Quia non solum conatur assequi finem suum naturalem, verum & supranaturalem. *Ergo indiget* dirigente, & prouidente supranaturali.

Quinto. Deus prouidet dupliciter. Primo propter ipsam rem, & sic prouidet homini, sicut dominus prouidet filijs propter filios. Secundo propter alium, sicut prouidet brutis propter hominem cui subijciuntur, & dominus prouidet seruis propter filios: Ergo ne tollamus primum modum prouidentiæ perfectioris, debemus dicere, quod etiam actus humani diuinæ subijciuntur prouidentiæ.

Secunda pars Conclusionis probatur ex D. Paulo ad Ephes. 2. dicente. Ipsius factura sumus, creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus; Sed præparare in actu secundo non est nisi diffinire, & determinare, cum sit efficax 2. De fide est dicere Deum determinare, & prædiffinire in particulari omnes actus supernaturales, quia a nostro libero arbitrio procedunt ex gratia, & auxilio Dei supernaturali. Ergo idem dicendum est de actibus moralibus, nam si prima prediffinitio libertatem non tollit. Ergo nec secunda, cum in vtraque eadem ratio valeat. Antecedens patet. Quia Deus est ille, qui applicat nostrum liberum arbitrium ad bonum supranaturale. Ergo si illa applicatio, quæ altior est non tollit libertatem, nec secunda ipsam auferet.

Tertio. Perfectissima prouidentia Deo est attribuenda. Sed perfectissima prouidentia hoc postulat, vt infallibiliter omnem actum prædiffiniat. Ergo.

Ad primum dicitur, quod Damasc. intelligit, quæ in nobis sunt, non esse tantum à diuina prouidentia, sicut sunt ea, quæ sunt determinata ad vnum, sed hæc etiam sunt a prouidentia nostra.

Ad

Ad secundum diximus supra, deuiationem prouenire, quia homo etiam propria prouidentia regitur,& quia finis ad quem tendit est altior, quam sit naturalis.

Ad tertium dicendum, quod nullum malum est à Deo prouisum, prout sibi displicet, placet autem ei in quantum ex eo bonum elicit.

Ad quartum dictum est supra, quod homo relictus est in manu consilij sui, sed non tantum, sed etiam in manu consilij Dei.

Ad quintum non negamus casum in humanis in ordine ad proximas causas, sed bene in ordine ad primam, scilicet ad Deum.

Ad sextum dicendum eadem euenire bonis, & malis quoad causam, non autem quoad effectum fructus,& meriti, quia ex malis iusti bona eliciunt.

QVAESTIO V.

Vtrum animalia bruta subdantur diuinæ prouidentiæ.

Videtur quod non. Quia 1. Corinth. cap. 9. dicitur. Non est Deo cura de bobus. Ergo neque de alijs,cum videatur eadem ratio.

Secundo Abacuch 1. dolet Propheta dicendo. Nunquid facies homines quasi pisces maris? quasi dicat vt non habeas eorum curam, sicut non habes piscium.

Tertio. Si homines puniuntur,dicimus ex diuina prouidentia prouenire, ad emendandas eorum culpas; Sed in brutis nulla est culpa, & tamen Deus ea punit. Ergo hoc non est ex diuina prouidentia.

Quarto. Bruta non possunt peruenire ad suum finem, scilicet Deum. Ergo non erunt prouisa ex supradicto art. 1.

Sed contra pono talem conclusionem. Animalia bruta diuinæ subduntur prouidentiæ. Probatur primo ex Psalm. 146. vbi dicitur. Qui dat iumentis escam ipsorum,& pullis coruorum inuocantibus eum, & 103. Catuli leonum rugientes vt rapiant, & quærant à Deo escam sibi.

Secundo. Deus scit actiones singulares brutorum. Ergo eas dirigit. Probatur. Quia diuina scientia habet diuinam voluntatem ordinantem adiunctam.

Tertio. Deus vult vt omnia eius bonitatem participent, modo competenti eorum naturæ. Sed naturæ animalium competit regi à Deo non errante. Ergo.

Ad primum dicitur, quod Deo non est cura de bobus propter boues, sed propter homines, ad quos sunt ordinati. Secundo dicitur, quod non est cura de eis quoad imputationem culpæ, vel præmium laborum, sicut est cura Deo de hominibus, qui si male agunt, pænas luunt,& si bene, præmia meritorum consequuntur.

Ad secundum idem dicimus, quod Propheta intendit conqueri, quod cum pisces maris non sint ordinati nisi ad bonum naturæ, ita etiam videatur Deus velle agere cum ipso homine quo ad effectum, secus quo ad ordinem.

Ad tertium dicitur, quod punitio animaliũ est ordinata ad commodum hominum, vel pœnam.

Ad quartum dicendum, quod homines prouidentur, & quoad finem naturæ, & quoad finem gratiæ, sed animalia tantum quoad finem naturæ.

QVAESTIO VI.

Vtrum peccatores diuinæ prouidentiæ subdantur.

Videtur quod non. Quia per Prophetam dimittuntur secundum propria desideria, & ideo ibunt in adinuentionibus suis.

Secundo. Ad prouidentiam Dei spectat homines gubernare per Angelos; Sed Angeli derelinquunt quandoque peccatores, secundũ illud Hierem 6. Curauimus Babylonem, & non est curata, derelinquamus ergo eam. Ergo.

Tertio. Quod promittitur iustis in præmium, negatur impijs in pænam. Sed iustis promittitur, quod à Deo gubernentur, secundum illud Psalmi. Oculi domini super iustos. Ergo non super malos.

Sed contra est, quia nullus eos punit, qui non sunt sub eius regimine: Sed Deus punit peccatores. Ergo eos regit.

Ad primum dicitur, quod Deus dimittit reprobos, non quoad prouidentiam permissiuam, sed quoad effectiuam, quia eos à malo non retrahit, cum possit,& ratio est, quia ad id non tenetur, & quia ipsi se ab eo prius auerterunt.

Ad secundum dicendum, quod Angeli absolute peccatores non dimittunt, sed tantum permissiue, non impediendo ne possint peccare.

Ad tertium dicendum, quod alio modo Deus habet prouidentiam bonorum, & alio modo malorum, bonos enim effectiue regit, & gubernat, eos ad præmium inducendo, malos vero gubernat. Primo non subtrahendo esse. Secundo agendo cum ipsis quoad actum peccati, sed non quoad deformitatem. Tertio permittendo eos peccare, & quarto propter peccata eos ordinando ad pænam, a qua nos per suam infinitam bonitatem auertat.

ARTICVLVS III.

Vtrum immediate Deus omnibus prouideat.

S. Thomas p. p. q. 22. a. 3. cum expositoribus, & infra q. 103. a. 6. & 3. contra Gentes cap. 76. 77. 83. & 94. & 69. 70. cum Ferrar. Opusc. 3. c. 14. & Opusc. 15. cap. 14. Ægid. 1. d. 39. q. 3. 2. prin.

Si

Si Deus immediate omnibus prouidet, & omnia dirigit, vt hic dicit S. D. sine ratione aliqui dicunt voluntatem nostram se immediate, & primo determinare, ad suas actiones particulares.

Primo ergo quidem excludimus opinionem hereticorum Caluinistarum, & Lutheranorum, adimentium a nobis liberum arbitrium, constituentiumque nostram voluntatem esse potentiam passiuam. Nos enim dicimus cum S. D. p. p. q. 82. a. 4. de Verit. q. 22. art. 9. & 11. ad 5. Scoto 2. d. 25. ac omnibus asseclis vtriusque schola, & scholasticis, voluntatem nostram esse potentiam actiuam, cum in eius potestate sit agere, & non agere, velle, & nolle, & actiue vitaliter producere suum actum. Et quomodo vocari posset potentia libera, si passiue esset determinata? Asserimus tamen cum Caiet. infra q. 82. a. 2. quod ab obiecto actiue mouetur, sed hoc est quo ad specificationem, nam quoad exercitium seipsa libere se mouet, quod tradidit D. Tho. infra q. 80. a. 2. & 1. 2. q. 9. a. 3.

Sed secundo non intelligimus per hoc asserere, quod antecedenter à Deo non determinetur, quia ista determinatio non est nisi ad libere agendum, vnde ista determinatio constituit eam in esse libertatis. A Deo autem determinatur ad bonum, vt ad suum obiectum, quia pro obiecto tenet bonum, vnde si eligat malum, illud sub ratione boni sibi eligit, decepta falsa æstimatione, non purgata, sed turbata. Quæ est opinio S. D. 1. 2. q. 8. a. 1. & 3. contra Gentes c. 16. & 17. Primus autē actus voluntatis quo finem vult, habet S. D. est naturalis, & à Deo, & voluntate. Est à Deo, quia est primus motor, à voluntate, quia ipsa est, quæ finem vult, vnde sicut moueri sursum conuenit leui, vt quod, vt est à generante, & vt quo, à propria forma, ita etiam primus actus voluntatis Deo attribuitur, vt primo motori, & vt quo voluntati, vt docet S. D. 1. 2. q. 6. art. 4. & 6. & q. 9. a. 4. cum Caiet. & Ferrar. 1. contra Gentes c. 23. & in 3. cap. 89.

Exclude igitur hic heresim Orig. lib. 3. de principijs, teste D. Tho. lib. 3. contra Gentes c. 89. & Pelagianorum, apud D. Hieronym. in epist. ad Cresiphontem, & lib. 1. aduersus Pelagianos, & Durandi 2. d. 1. q. 5. & d. 37. q. 1. qui dixerunt hominem ui suæ voluntatis sine concursu Dei posse viribus suis sua opera efficere. Hoc est enim contra illud Act. 17. In ipso viuimus, mouemur, & sumus. Et illud 1. Corinth. c. 10. quod Deus operatur omnia, in omnibus, quod & dixit Isaias cap. 26. sic. Omnia opera nostra, operatus es domine. Et Dauid. Qui producit in montibus fœnum, & herbam seruituti hominum. Et Ioan. 5. Pater meus vsque modo operatur, & ego operor.

Videtur quod non. Nam quicquid est dignitatis totum est Deo attribuendum. Sed habere ministros, quibus mediantibus prouideat ad dignitatem regis, & maiestatem eius pertinet. Ergo Deus, qui est Rex regum non omnibus immediate prouidebit.

Secundo. Ad prouidentiam pertinet prouisa in finem ordinare, finis autem cuiuslibet rei est eius perfectio, & bonum. Sed ad quamlibet causam spectat effectum suum ad bonum ducere. Ergo vel subtrahuntur omnes causæ secundæ, vel Deus nō immediate omnibus prouidet.

Tertio. August. in Enchir. c. 17. t. 3. habet, quod melius est quædam nescire, quam scire, vt vilia, & idem affirmat Philos. 12. Metaph. t. 55. Sed omne quod est melius Deo est attribuendum. Ergo Deus, &c.

Ad notitiam huius articuli. Primo aliqua notabo. Deinde secundo loco conclusionem probabo. Tertio soluam argumenta, & quarto adijciam alias quæstiones.

Primo ergo Notandum venit, quod circa presentem difficultatem duæ opiniones fuerunt. Prima teste Gregorio Nisseno lib. 8. de prouid. cap. 3. fuit Platonis, triplicem prouidentiam ponentis. Primam Deo attribuebat, respectu rerum spiritualium, & totius vniuersi quoad genera, species, & causas vniuersales. Secundam dicebat esse deorum circumeuntium cælos, & hanc dabat eis respectu singularium generabilium, & corruptibilium. Tertiam attribuebat dæmonibus, medijs inter nos, & Deos, quos dicebat res humanas gubernare. Sed secunda opinio est omnium Sanctorum Doctorum, immo omnium recte Philosophantium, ponentium Deum immediate omnibus prouidere.

Secundo ergo Notandum, quod duo sunt in prouidentia. Primum est excogitare, & ordinare omnes res ad suos fines. Secundum est eas ordinare, & præmouere ad fines suos quoad realem executionem, ita vt ipsos assequantur. Si loquamur de primo, sic dicimus Deum immediate omnia ordinare, & omnibus prouidere, quia ipse est qui ordinem omnium rerum excogitauit, & virtutes, & actiones ad suos fines applicauit. Si vero loquamur de executione, sic dicimus quod Deus inferiora per superiora gubernat. Primo, quia actio Dei actionem causarum mediarum non excludit. Secundo, quia ad dignitatem eius spectat habere ministros, & executores, & tertio, quia natura intellectualis sic gubernata gubernat.

Scito vero, quod Deus gubernet mediantibus secundis causis potest dupliciter intelligi. Primo propter defectum virtutis, quasi non possit sine illis gubernare, sicut rex sine ministris. Secundo propter abundantiam, & ostensionem suæ bonitatis, quia actionem gubernandi sibi propriam alijs voluit communicare, & hoc est verum.

Tertio Notandum venit, quod Deus dicitur multis modis omnibus rebus immediate prouidere. Primo independenter, quia si creaturæ gubernant, & prouident, hoc dependenter à Deo agunt, vt eius instrumenta. Secundo quoad excogitationem ordinis, non autem quoad executionem, & gubernationem. Hinc nota, quod prouidere vt sic in communi a gubernare distinguitur, quia prouidere est actio immanens diuini intellectus,

qua intelligitur omnia in suos fines ordinare, etiam eas de facto in eos dirigendo, sed gubernare est actio transiens exercens, & exequens ordinem determinatum, quæ potest secundis causis conuenire, vt Dei instrumentis. 3. quia Deus est tantum prouisor primus, & principalis, causæ vero secundæ sunt prouisores, & executores, Deus vero nullius est executor, vnde patet quomodo prouidere omnibus Deo immediate conueniat, & alijs.

Quarto Notandum, quod Christus dominus noster dicatur prouisor stat dupliciter Primo, quo ad notitiam speculatiuam omnium dirigendorum in suos fines, & sic est verum, quia anima Christi omnia cognouit, quæ Deus scientia visionis cognouit. Secundo quoad notitiā practicam, & practicam directionem, & sic non dicitur talis, respectu cælorum, & eorum motuum, quia eis non prouidet, sed bene dicitur prouisor effectuum pertinentium ad ordinem gratiæ, in quantum meruit, vt omnes actus meritorij hominum ordinentur ad gratiam, & gloriam.

Quoad 2. Prima Conclusio est. Deus immediate omnibus rebus prouidet. Probatur primo. Prouidere est res in suos fines ordinare. Sed hoc spectat ad Deum ipsum, qui est primus effector, & ordinator rerum in suos fines, Ergo eis immediate prouidet.

Secundo Ad eum, qui est summe sapiens spectat omnia dirigere, & ordinare, aliter si aliquid ab alio ordinaretur, non esset summe sapiens. Sed Deus est summe sapiens, & summa sapientia. Ergo.

Tertio. Deus operatur omnia in omnibus immediatè, immediatione suppositi, & virtutis, cum prouisio, & operatio in Deo sint vnum, & idem. Ergo omnibus, immediate prouidet.

Secunda Conclusio Quamuis Deus immediate omnibus prouideat quoad ordinem, tamen quoad executionem etiam proximis causis vtitur, Probatur Primo. Diuina actio non tollit actionem secundarum causarum, sicut nec diuina sapientia prudentiam humanam, Ergo eis vtitur ad suas operationes, &c.

Secundo Ad dignitatem prouisoris, spectat habere ministros executiuos, alis est Deus, Ergo.

Tertio Deus est prima causa Ergo dantur aliæ causæ secundæ, Ergo sub diuina causalitate manent aliæ causæ causantes.

Ad primum dicimus ad maiorem, quod habere ministros quoad executionem ad dignitatem Dei regentis spectat, sed non quoad excogitationem ordinis, quia tanto Rex dicitur dignior, quanto magis est sibi sufficiēs, & scit excogitare, & ordinare omnia, quæ ad suum regimen spectant. Secūdo dicitur, quod Deus regit immediate, non ut causa proxima, sed vt prima, & ideo habet dignitatem secundarum causarum, eius diuinæ uoluntati obtemperantium.

Ad Secundum dicitur, quod quidam est immediatus prouisor, & executor per independentiam, & talis est Deus. Alij verò sunt executores, & prouisores dependentes, vt sunt secundæ causæ, & illæ immediatam causalitatem Dei prouidentis non tollunt, cum eiusdem effectus possint esse plures causæ immediatæ, diuersorum ordinum, vt supram. 2. dico, quod aliæ causæ non superfluunt, quia assumuntur vt simul cum Deo formaliter coagant.

Ad Tertium dicendum ad maiorem, quod melius est nescire vilia quam scire, non absolute quidem, quia scire vt scire semper bonum est, sed occasionaliter, in quantum homini possunt impedire cognitionem nobiliorum Entium, vel ad se eius animum trahere, auertendo eum à melioribus, & excellentioribus, quæ à Deo longè sunt Hinc 2. dicitur, quod maior valet in nobis, non in infinito infinite, & infinita sciente.

QVAESTIO. PRIMA.

Vtrum tota creatura corporalis gubernetur à Deo mediante natura Angelica.

Videtur quod non. Nam Iob 34. dicitur: Quē constituit alium super terram? aut quem posuit super orbem quem fabricatus est? Vbi dicit Gregorius, quod Deus mundum per seipsum regit, quia ipse eum per se fabricauit.

Secundo idem est factor, & gubernator, secundum Damasc. Sed Deus est immediatus factor rerum, Ergo & gubernator.

Tertio Secundum Hugonem de S. Victore lib. de Sacramentis Diuina prouidentia est diuina prędestinatio, quæ est summa sapientia, & summa bonitas. Sed hæc alijs non communicantur. Ergo.

Quarto Prouidere est in finem ordinare. Sed res createę sunt à Deo determinatæ ad fines suos. Ergo non ab alijs

Quinto Augustinus 8. super Gene. ad litteram habet, quod duplex est operatio prouidentiæ. Vna naturalis, quæ herbis, & plantis dat incrementum. Alia voluntaria, quæ per Angelorum, & hominum opera exercetur, Ergo tantum homines, & non naturalia reguntur prouidentia Angelorum.

Sexto Id quod ad dignitatem hominis spectat, alijs non communicatur. Sed ad dignitatem hominis spectat habere Angelorum custodiam, per Hieron. Ergo.

Septimo Res naturales sępe in suis operationibus impediuntur, Aut ergo Angelis volentibus, aut non. Si primum, sequeretur, quod res non ordinarent ab debitos fines, Si secundum, non essent beati, quia aliquid præter eorum uoluntatem eueniret.

Octauo Multæ res conseruantur in esse sine sua causa artificiali, vt cultellus sine artifice. Ergo poterunt, & res naturales sine Angelis in esse conseruari.

Nono Videtur quod ad maiorē perfectionē conditoris spectet aliquas naturas, ita perfectas creare, vt non indigeant rectore, & gubernatore.

Decimo Deus est causa esse, & operationis rerum .i. actus primi, & secundi. Ergo frustra ponitur gubernatio Angelorum ad hoc, vt res naturales operentur.

Vndecimo Vel gubernarent lumine .i. dando cognitionem, vel motu .i. dando motum. Sed primo modo Angeli res naturales non gubernant, cū eis cognitionem non dent. Nec secundo modo, quia mouens coniungitur mobili, substantiæ autem spirituales non possunt corporali coniungi. Ergo.

Duodecimo Deus mundum perfectum creauit. Sed ad maiorem perfectionem mundi spectat vt a Deo immediate gubernetur, & non mediante natura Angelica. Ergo.

Decimotertio Boet. lib. 3. de cons. habet, quod Deus per se cūcta disponit. Ergo nō per Angelos.

Sed contra pono talem Conclusionem. Deus creaturas corporales gubernat, mediantibus spiritualibus, s. Angelis Probatur Primo ex Script. Nā Daniel 10. Angelus ei dicit, quomodo princeps Persarum .i. Angelus deputatus regno Persarum ei restitit 21. diebus, & quod Michael venerat in eius adiutorium, & 3. Reg. c. 18. Angelus Domini occidit centum octoginta millia Assiriorum, pugnantium contra Ezechiam, & Iosue c. 5. cum ipse esset in agro urbis Hericho, leuauit oculos, & vidit virum stantem contra se, euaginatum tenentem gladium, perrexitq; ad eum & ait, Noster es, an aduersariorum? qui respondit. Nequaquam. (Sed sum princeps exercitus domini, & nunc venio, ex quibus omnibus habemus Angelos esse diuinę prouidentiæ executores.

Secundo Probatur consensu Patrum vt August. 9. de Trin. c. 4. Orig. hom 14. super numeros, Damasc. de fid. ortod. c. 4. & Psal. 102. & Greg. magni 4. Dialog. D. T. infra q. 113. ar. 2. & ex consensu omnium aliorum Scolasticorum.

Tertio Probatur ratione. Secūdū quod creaturæ sunt intellectuales, scientes, & sapientes, sic etiam eis conuenit ordinare, regere, & gubernare. Sed Angeli sunt in scientia, & Sapientia omnibus alijs creaturis eminentiores. Ergo ad eos spectabit cura omnium cadentium sub eorum cognitione, & ordinatione. Maior est Philosophi Primo Meth. & in Politicis, & etiam patet, quia anima nostra, ex hoc habet prælationem supra res inferiores. Minor autem est nota.

Ad primū dicendum, quod illa dictio exclusiua tantum, causam principalem, & non instrumentum excludit. Vnde sensus est quod alia non est causa principalis creationis, & gubernationis vniuersi quam Deus, cum quo stat, quod Angeli sint ministri, & instrumenta eius.

Ad Secundū dicendum, quod idem est creator & gubernator. Sed non eodem modo, nam quia creatio non supponit esse, & esse a solo Deo est, ideo creatio immediate quoad ordinem, & executionem dicitur à Deo esse. gubernatio vero supponit res esse, & ad suos fines ordinare, & ad hoc possunt concurrere Angeli, vt Dei executores.

Ad Tertiū dicendum, quod prouidentia distinguitur à summa bonitate, & summa sapientia, quia ipsa nominat rem creaturis, communicabilem, sicut, & prædestinatio. Summa vero sapientia modum essendi infinitum sapientiæ, vt est in Deo importat, & sic non potest communicari finitæ creaturæ. Quod autem prædestinatio dicatur summa sapientia, dicitur hoc esse uerum subiectiue, & effectiue, vt est actus Dei, non terminatiue, in quantum terminatur ad naturam intellectualem finitam;

Ad Quartū dicendum, quod in rebus naturalibus duo sunt. Primum est ordo ad fines suos, & hic imediate est a Deo Secūdū est actualis tendētia ad suos fines, & hæc potest esse ab Angelis, adiuuantibus, vel comitantibus res naturales, dum ad suos fines tendunt, & ipsi easdirigunt, & quandoq; impedimenta remouent.

Ad Quintū dicitur, quod talis est *distinctio* penes immediatam causam, quia s. quædam operationes à Deo prouisæ sunt à natura, & quædam à uoluntate, sed cum hoc stat; quod quoad executionem, & auxilium, etiam Angeli interueniant.

Ad Sextū dicendum, quod prouidentia Angelorum communiter ad omnes res se extendit, sed secundum quendam modum particularem, & excellentem ad homines.

Ad Septimū dicendum, quod illi effectus sunt voliti ab Angelis, & a Deo, cum quo stat, quod possent eos impedire in agentibus naturalibus si vellent, sed volunt eos permittere, quia & Deus eos permittit, si autem Deus nollet eos permittere, ipsi eos tollerent.

Ad Octauū dicendum, quod quædam sunt causæ tantum fiendi, & essendi, & non conseruandi, sicut est Faber respectu cultelli, & sic effectus sine talibus causis remanere possunt. Quædam *vero* sunt causæ essendi, & conseruandi, vt Deus quoad esse, & quoad ordinem, & Angeli quoad executionem, & sine his effectus remanere non possunt.

Ad Nonū dicendum. Primo repugnare esse finito creaturæ, & dependenti, vt possit esse sine sua causa infinita, et independenti secūdū pertinere ad eius nobilitatem, non solum habere vim ad suas operationes intrinsece verum etiam habere custodes, & adiutores extrinsece, s. Angelos.

Ad Decimū dicendum, quod plura requiruntur ad actum secundum, i. ad operationem, quam ad esse, nam respectu secundi solus Deus sufficit, sed respectu primi, oportet vt etiam concurrat operans, & adiutans, vt sunt Angeli.

Ad Vn-

Ad vndecimum dicendum, quod coniunguntur mouendo, sed duplex est contactus. Primus dicitur secundum substantiam, & sic coniunguntur corporibus immediate ab eis motis. s. cælis. Alius dicitur contactus secundum virtutem, & sic coniunguntur omnibus ab ipsis aliquo modo motis.

Ad duodecimum dicendum, quod maior perfectio extensiua Dei manifestatur dum per plures gubernat, quia in hoc multi gradus eius bonitatis apparent.

Ad decimum tertium dicendum, Boetium intelligere Deum cuncta per se disponere quoad ordinem, non quoad executionem, vt supra.

QVAESTIO II.

Vtrum Diuina prouidentia regat corpora inferiora, per superiora.

Videtur, quod non. Primo per Damasc. dicentem secundo libro, quod corpora superiora non sunt causa generationis, vel corruptionis inferiorum. Si respondeatur, quod non sunt causæ ponentes necessitatem.

Secundo. Arguo. Omnis motus inferiorum est à superioribus. Ergo & impedimentum, & defectus sunt reducendi in corpora cęlestia, & sic essent causæ ponentes necessitatem. Sed hoc Damasc. non concedit. Ergo nec primum.

Tertio. Ad actionem sufficiũt agens, & patiens. Sed ista secundum se reperiuntur in inferioribus. Ergo non indigent superioribus.

Quarto. Per Augustinum, corporalia sunt acta, & non agentia. Ergo corpora cælestia mouentur, & non mouent, quia inter corporalia sunt.

Quinto. Corpus cęleste, vt corpus nõ agit, aliter agere omni corpori conueniret. Ergo per substantiam incorpoream agit, & sic ei non attribuitur actio.

Sexto. Quod non conuenit priori, nec posteriori conuenit. Sed dimensionibus interminatis, quæ sunt priores in corporibus non conuenit agere. Ergo nec ipsis corporibus superioribus.

Septimo. Commentator lib. de Causis ait, quod animæ non conuenit agere, nisi ex diuina virtute. Ergo nec corpori conuenit per se agere, cum sit anima ignobilius.

8. Simplicius à minus simplici nõ mouetur. Sed rationes seminales, & inextensæ sunt simpliciores virtute corporum cęlestiũ, extensæ per totũ. Ergo.

9. Augustinus de ciuit. Dei habet, nil tam pertinere ad corpus, quam ipsum corporis sexum, & tamen sub eadem positione sydерum diuersi sexus nascuntur; vt patet in geminis, quorum vnus erit masculus, & alter femina, vnus fęlix, & alius infęlix &c.

10. Corpora cęlestia ad inferiora comparata habent rationem primæ causæ, quæ magis in effectũ influit, quam secũda. Ergo maiorem necessitatem habebunt inferiora a corporibus cęlestibus, quam a proximis causis. Sed hoc est falsum, quia a secundis sunt determinati, & necessarij. Ergo.

11. Motus cęlestis est naturalis. Ergo non erit causa electionis, & volitionis, quę sunt diuersorum generum.

12. Causa necessaria producit effectum necessario. Sed corpora cælestia sunt causæ necessariæ. Ergo producerent effectum necessarium. Sed hoc est falsum. Ergo & primum.

13. Vilius non influit, & agit in nobilius. Sed homo est nobilior cęlo, cum propter hominem omnia sint facta. Ergo.

14. Corpus etiam hominis est etiam cęlo nobilius, cum sit animatum, & illud non.

15. Contrarium non est causa sui contrarij. Sed cęlum est causa contrariorum corrumpentium in inferioribus, verbi gratia, humiditatis, siccitatis, &c.

16. Corpora cęlestia si agunt, agunt lumine, & motu, & calido, & frigido. Sed ista non possunt recipi in corpora cęlestia intermedia, quoniam sunt inalterabilia. Ergo.

17. Corpora cęlestia prouidentiæ non sunt capacia, cum sint sine ratione. Ergo.

Sed contra pono talem conclusionem. Diuina prouidẽtia regit corpora inferiora, per superiora. Probatur primo, ex D. Augustino 3. de Trinit. dicente, Deum regere corpora crassiora, & infirmiora, per subtiliora, & potentiora, vt sunt corpora cęlestia, comparata ad ista inferiora, & Dionisius, cap. 8. de Diuin. nomin. tradit, quod Sol agit ad vitam, augmentum, & nutritionem inferiorum, & Arist. 2. de generat. ait, quod motus solis sub Zodiaco est causa generationis, & corruptionis in inferioribus.

Secundo. Primum in vnoquoque genere, est causa omnium eorum, quæ sunt in illo genere, ex 10. Metaphysic. Sed corpora cælestia sunt prima in genere corporum. Ergo & causæ.

Tertio. Primus motus, & primum lumen est causa omnium aliorum motuum, & actionum corporalium, per Aristotelem in libro de Cælo. Sed corpora cælestia habent primum motum, & primum lumen. Ergo mediante lumine, & motu agunt.

Ad primum dicitur, quod Damascenus intelligit, quod corpora cælestia non sunt causæ necessariæ inimpedibiliter, quia quandoque ex indispositione materiæ impediuntur, per contrarias dispositiones fortiores.

Ad secundum, primo dicitur, quod eiusmodi impedimenta non solum a corporibus cælestibus eueniunt, sed etiam ex dispositione materiæ, & naturæ inferiorum. Secundo dici potest, quod actio necessaria cælorum, in causis proximis modificatur, vnde si causa est defectibilis, defectus accidere potest.

 Ad

Ad tertium dicendum, quod duplex est agens, & patiens. Primum dicitur principale,& independens,& hoc potest sine alio agere,vt est Deus absolute,& cælum in ordine mouentium. Aliud est dependens,& secundarium, & quasi instrumentale, vt sunt agentia inferiora,& ista non sufficiunt sine agentibus superioribus.

Ad quartum dicendum, quod aliqui vt refert Rabi Moyses in libro fontis vitæ dicebant,corpora ex virtute corporali non agere, sed ex virtute spirituali, operante in ipso corpore, v.g. secundum hos,ignis non erat,qui calefaceret, sed Deus in igne Sed hæc opinio est falsa,cum destruat omnes operationes rerum naturalium. Dicitur ergo, quod corpora si referãtur ad causam principalem cuius dicuntur instrumenta, aguntur, sed si referantur ad proprium effectum, agere dicuntur.

Ad quintum dicendum, quod corpus vt quantum in aliud corpus, non agit, sed bene vt est tale corpus, talem habens virtutem, quomodo dicuntur cæli agere in hæc inferiora.

Ad sextum dicendum ad maiorem, quod est vera in eodem genere causæ, modo dimensiones si darẽtur essent in genere causæ materialis, & ideo eis non conuenit agere,corpora vero cælestia comparantur ad inferiora in genere causæ effectiuæ, ex ideo eis conuenit agere in ista.

Ad septimum dicendum,quod animæ non cõuenit agere vt causæ primæ, sed vt causæ tertiæ, secundum illum authorem qui ponit Deum primo agere, secundo intelligentiam, & tertio animam.

Ad octauum dicitur quod secundum Augustinum rationes seminales dicuntur vires actiuæ, & passiuæ,creaturis à Deo collatæ,quibus mediantibus ipse naturales effectus producit,vnde inter has etiam vires corporum cælestium continentur, in quantum in eorum motibus sunt effectus inferiores virtualiter. Secundo dicitur,quod si per rationes seminales inchoationes formarum intelligamus, quæ secundum aliquos sunt in materia. Respondetur, quod duplex est simplicitas. Prima dicitur materialis, quæ ex imperfectione prouenit, & hæc rem non nobiliorem,sed ignobiliorem reddit,cum talis dicatur simplicitas materiæ; alia dicitur simplicitas actualitatis, & formæ, & ista hoc agit, vt magis simplex à minus simplici non dependeat, vt Deus à rebus creatis, & cæli ab inferioribus.

Ad nonum dicendum, quod aspectus syderum modificantur in secundis causis,secundum conditionem ipsarum,vnde quamuis ipsa sydera necessario agant, tamen ex defectu materiæ recipientis ipsorum actionem poterit euenire diuersitas.

Ad decimum dicendum, quod causa prima magis influit in effectum quam secunda, quoad permanentiam, sed non quoad vniuocam similitudinem,& formalem determinationem, vnde homo hominem generat, & non sic cælum.

Ad vndecimum dicendum, quod motus cæli non est simpliciter causa actuum humanorum, sed bene est causa concomitans motum rerum, a voluntate motarum.

Ad duodecimum dicendum,quod causa necessaria effectum necessarium producit, nisi impediatur, vel modificatur, prout supra.

Ad decimumtertium dicendum, quod homo est nobilior cælo,quoad animam, non quoad corpus, & dato quod esset nobilior quoad corpus, quia habet corpus animatum, & cælum inanimatum,in ratione tamen mouentis,& mobilis,& maxime ratione intelligentiæ cælo coniunctæ, cælum erit nobilius, & per hoc patet ad 14.

Ad decimumquintum dicendum,quod contraria dupliciter considerari possunt. Primo secundum se, & sic vnum non est causa alterius. Secundo respectu cæli,& sic potest esse causa contrariorum, per contrarias qualitates, & actiones,receptas in diuersis, & contrarijs naturis.

Ad decimumsextum dicendum, quod corpora cælestia agunt lumine, & motu per media, & ideo eundem effectum in omnibus producunt,cum nõ sit eadem dispositio suscipientium, vnde etiam piscis stupor stupefacit manus piscatoris,& non stupefacit retia.

Ad decimumseptimum dicendum, quod corpora cælestia non sunt capacia prouidentiæ, ita vt ipsa sibi, ac alijs prouidere valeant, vnde sufficit, quod sint instrumenta diuinæ prouidentiæ.

QVAESTIO III.

Vtrum humani actus regantur à diuina prouidentia, mediantibus corporibus cælestibus.

Videtur quod sic. Primo per Damasc. dicentem, quod corpora cælestia constituunt in nobis habitus,& complexiones.Sed habitus ad intellectum,& voluntatem spectant. Ergo.

Secundo. Anima corpori coniuncta corporis complexionem imitatur, ex lib. 6. de principijs. Sed corpora cælestia imprimunt in complexionem humani corporis. Ergo.

Tertio. Quod agit in prius,agit,& in posterius. Sed corpora cęlestia agunt in essentiam animæ,vt est actus corporis, quæ essentia est prior potentia, idest intellectu. Ergo.

Quarto. Cælum vt corpus in corpus nostrum agit. Ergo & vt instrumentum substantiæ Spiritualis mouentis aget in animam nostram spiritualem.

Quinto. Videmus in hominibus diuersas inclinationes,& aptitudines,immo & contrarias dispositionibus parentum. Sed hæc non possunt esse ab anima,quæ est spiritualis. Ergo erit a sideribus.

Sexto. Nam quidam homines ad bella mouentur, & quidam ad regna apti fiunt. Sed hæc non possunt esse ex anima, quæ secundum se est simplex

plex

plex substantia, non suscipiens magis, & minus. Ergo.

Septimo. Virtute corporum cælestium prouinciæ integræ ad bellandum mouentur, secundum Astrologos. Ergo & singulares homines illarum prouinciarum.

Sed contra probo, quod corpora cælestia non sint causæ nostrorum actuum liberorum. Primo ex D. August. 1. de ciuit. Dei, & super Gen. ad literam, ex D. Greg. Hom. Epiphaniæ, & ex Damasc. lib. 2. & ex omnibus alijs Scolasticis, qui id autumant, probant, & defendunt, & nos ostendimus in nostro vniuerso cælesti.

Secundo. A causa necessaria non sunt effectus liberi. Sed nos videmus, quod homo liberè operatur, & scimus quod corpora cælestia sunt causæ necessariæ. Ergo.

Tertio. Spirituale non dependet per se à corporali, quia eo est superior. Sed anima nostra est spiritualis, & corpora cælestia sunt materialia, & corporea. Ergo.

Ad primum igitur in oppositum dicitur, quod quidam sunt habitus intellectuales, vt scientiæ, & quidam corporales, vt diuturna sanitas, vel infirmitas. Primi non sunt à corporibus cælestibus, sed a potentijs animæ. Secundi vero possunt esse causati ex aspectibus syderum, & de his locutus est Damascenus.

Ad secundum dicendum, quod anima quo ad voluntatem non sequitur complexionem corporis, quoad electionem, sed bene quoad inclinationem.

Ad tertium dicendum, quod essentia animæ dupliciter considerari potest. Primo vt est corporis actus, & sic cælum in ea agit per accidens, ratione corporis, & quoad inclinationem. Secundo vt est naturæ intellectualis, & liberæ, & sic in eam non agit, & hoc modo ab ea pullulant eius potentiæ.

Ad quartum dicendum, quod virtus spiritualis intelligentiæ mouentis in cælo recipitur, vnde agit corporaliter per cælum, & ideo non peruenit ad animam.

Ad quintum dicendum, quod diuersæ inclinationes possunt prouenire ex varijs dispositionibus materiæ, & ex varijs aspectibus, & positionibus syderum, sed electio libera voluntatis non est nisi ab ipsamet libere volente, quicquid vult, etiam contra inclinationem corporis.

Ad sextum dicédum, quod aptitudo ad bellum gerendum, & ad alia negotia potest oriri ex inclinationibus, quæ generant facilitatem, delectationem, & promptitudinem in actibus, anima autem sæpe sequitur inclinationem corporis, sed si vellet, resistere posset.

Ad septimum dicendum, quod multitudo hominum quandoque sequatur influxum syderum est, quia vt plurimum homines sequuntur inclinationes, & motus corporales, sed sapiens dominabitur astris, etiam secundum Ptolomeum, astrologorum principem.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum diuina prouidentia rebus prouisis necessitatem imponat.

S. D. p. p q. 22. a. 4 cum expositoribus, supra q. 19. a. 8. & 1. d. 39. q. 2. a. 2. & 2. contra Gentes ca. 69. & 70. 71. & 93. cum Ferrar. Opusc. 3. cap. 141. 142. & Opusc. 15. c. 15. Ægidius 1. d. 39. q. 2. prin. Capr. 1. d. 4. q. 1. a. 3. con. 2. d. 4. q. 1. a. 3. con. 6.

Ex decisione articuli habebis duplicem heresim supra, & infra exclusam. Prima fuit Lutheri, & Caluini dicentium, nostrum liberum arbitrium, vere non esse liberum, sed seruum, & mancipium, quia nec agit, nec agere potest, nisi id, ad quod Deus ipsum impellit. Hoc ostendimus iam, manifestam continere falsitatem, propter multas rationes ibi adductas, & quia Deus non mouet nostrum liberum arbitrium, nisi modificatum, vt suauiter, & suo modo agat, quidquid agere illud vult, quod non est nisi suas actiones naturales cum auxilio generali, & cum speciali actiones meritorias.

Secunda heresis primæ opposita fuit Pelagij monachi, negantis motionem Dei efficacem, attribuentisque nostram salutem bono vsui liberi nostri arbitrii. Notat tamen, & probat ex D. Augus. Aluarez disp. 1. de gratia, & libero arbitrio Pelagium non negasse gratiam illuminantem intellectum, & cum eo cooperantem, sed quod præcipuum erat, scilicet motionem efficacem negauit diuinæ gratiæ, & libero nostro arbitrio dedit. Immo Semipelagiani dixerunt. Primo quod diuina gratia datur petentibus. Secundo quod ad nostrā salutem prater bonum vsum liberi arbitrij erat necessaria gratia praueniens, illuminans, & exaltans mentem. Tertio. Quod ad eandem nostram salutem necessaria adhuc erat gratia cooperans. Quarto. Quod Deus nos vocat, & inuitat, sed ad nos pertinet assentire, & obedire. Quinto. Quod ex nobis ipsis credere possumus, sed perfectio fidei sit à Deo. Sexto. Quod facienti, quod in se est ex viribus natura, Deus non denegat gratiam, & septimo, quod Deus hominem prædestinat antecedenter, sed expectat nostrum conatum. Ista autem infra quanta falsitatis sint ostendemus. Nos enim diuinæ gratiæ efficaciam, & dignitatem reueremur, & incessanter Deum rogamus, vt nos vocet, & iustificet, discernat, & acceptet, & in vinculis charitatis perpetuæ nos ad se attrahat. Id enim quod in nostra salute præcipuum est, quo ad principium, & effectum, libentissime Deo damus, & quod minus, nostro libero arbitrio attribuimus. Diuinam gratiam non eneruamus, sed eius efficaciam postulamus, scientes, quod tunc viuere nostrum Christus erit, & mori Lucrum. Da nobis domine hanc aquam, clamamus ad te domine cum Samaritana, & sufficit nobis. Non superbe cum Petro dicimus. Tecum parati sumus (sine gratia tua, & viribus nostri arbitrij efficacis) in mortem ire, ne forte tu dedigneris de arrogantia nostra, & nos cadere sinas, sicut Petrum fecisti. Cum fecerimus omnia quæ facere debuimus, dicemus adhuc. Serui inutiles sumus, &

vni-

vniuersa iustitiæ nostra, tãquam pannus menstruata ante te. Cum Paulo audire volumus à te. Sufficit nobis gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur. Curremus viam mandatorum tuorum, cum dilataueris cor nostrum tua gratia efficaci, & amore ardenti, scientes, quod non est neque currentis, neque volentis, sed tui miserentis. Da igitur nobis domine, da per infinitam tuã misericordiam, & beatam gratiam, vt te toto corde in hoc seculo diligamus, vt in alio tecum epulemur.

VIdetur quod sic. Omnis enim effectus, qui habet aliquam causam, quæ est, vel fuit, & ad quam sequitur necessario, ex necessitate prouenit, vt probat Philosophus 6. Metaphys. Sed diuina prouidentia est æterna, & ad eam necessario sequitur effectus, cum nullo modo possit frustrari. Ergo.

Secundo. Quilibet potens prouisor suum disponit effectum, vel opus, vt eueniat, quantum potest euenire. Sed Deus est summe potens. Ergo.

Tertio. Boet. 4. de cons. habet, quod fatum ab immobilibus prouidentiæ proficiscens exordijs, actus fortunasque hominum indissolubili causarum connexione astringit. Sed fatum est ordo diuinæ prouidentiæ, & effectus. Ergo.

Quarto. Aut dicendum est, quod diuina prouidentia prædiffiniat omnes actiones in particulari in moralibus, naturalibus, & supranaturalibus, antequam voluntas se determinet, aut non. Non secundum, quia Deus æternaliter non prouidisset, quicquid futurum erat. Non primum, per Damasc. 2. lib. de fid. ortod. dicentem. Omnia Deus præsciuit, non tamen prædefiniuit, quia ea quæ in nobis sunt, vt virtutem amplecti, & prauitatem fugere, non sunt prædiffinita. Item D. Anselmus de conc. prædest. & lib. arbit. habet, quod Deus non determinat antecedenter, quæ agere debemus, sed consequenter, quia id prouidet, & in aliquem finem ordinat. Item D. Th. hic q. 23. art. 7. hēt, numerum multarum rerum non esse per se, & ex intentione prouisum, & de Ver. q. 22. art. 8. idem repetit, & id videtur sentire Capr. 1. d. 45. a. 2. ad primum, contra secundam partem quintæ conclusionis. Mars. q. 45. art. 2. Driedo lib. de captiuitate, & redemptione generis humani, tract. de præpar. ad gratiam circa finem. Decanus Louaniensis art. 7. cont. Lutherum. D. Augustin. de spir. & lit. c. 31. Basil. Euseb. Orig. & alij.

Secundo ad idem arguo. Ad perfectionem vniuersi, & causarum secundarum pertinet, vt eo modo agant, quo eorum natura expostulat. Sed natura secundarum causarum perfectarum exigit, vt se determinent, & ad suos effectus per se procedant, & non quod ab alio determinentur, vel moueantur. Ergo.

Tertio. Aut Deus prædiffiniuit hunc effectum in particulari, nullo habito respectu ad secundas causas, aut cum ordine ad illas. Non primum, quia sic tollerentur omnes causæ secundæ. Ergo, si Deus prædiffiniuit aliquid futurum, illud prædiffiniuit vt per suas causas, & non per alium veniret.

Quarto. In actibus liberis non solum applicatio interuenit, sed applicatio ad culpam. Sed Deus non applicat humanam mentem ad culpam. Ergo non prædiffinit omnes actus liberos in particulari.

Quinto. Id quod melius est, Deo venit attribuendum. Sed melius est vt effectus absolute per suas causas eueniant, accipiendo à Deo virtutem, circunstantias, & ordinem ad suos effectus ab æterno. Ergo.

Sexto. De ratione actus liberi est indifferentia ad vtramque partem. Sed data hac prædeffinitione in particulari non manet indifferens. Ergo.

Septimo. De ratione libertatis est, vt datis omnibus requisitis ad agendum, ad huc voluntas remaneat libera ad agendum, & non agendum. Sed hoc tollitur, si Deus prædiffiniuit omnes effectus, & causas in particulari. Ergo.

Octauo. Sic Christus non fuisset liber libertate contrarietatis, quia data prædiffinitione in particulari de morte eius, opus erat absolute vt moreretur. Nec libertate contradictionis, quia liberum arbitrium Christi fuisset determinatum ad bonum, in vniuersis suis actionibus. Ergo non merebatur diligendo Deum, & sic si dilectio non erat meritoria, nec aliqua eius bona operatio dependens à dilectione talis esset, & sic Christus omni libertate caruisset.

Nono. Voluntas non est libera libertate contrarietatis, seu specificationis respectu boni, quia ad illud est efficaciter prædeterminata a natura. Ergo si Deus eam prædeterminat, & quoad finē, & quoad media in particulari efficaciter, nullo modo remanet libera, quod est contra omnem Theologiam, & Philosophiam.

Decimo. Membra nostra efficaciter à voluntate mota non dicuntur libera, sed necessario mota. Ergo pariter si Deus in particulari efficaciter mouet nostram voluntatem quoad omnes actus in particulari, aufert ab ea libertatem.

Vndecimo. Quæ Deus efficaciter prædefinit, per nullam causam euitari possunt. Si ergo Deus omnia prædefiniuit in particulari. Igitur omnia necessario euenient.

Ad dilucidationem præsentis articuli tria facie mus. Primo enim ponemus aliqua fundamenta. Secundo loco quædam conclusiones, & tertio. solutiones dubiorum.

Primo ergo Notandum venit, quod dupliciter possumus intelligere Deum omnia prædiffinire. Primo quoad præcognitionem tantum, quia v. g. apud eum omnia sunt nota debere euenire, siue ab eo definiantur, siue a secundis causis, & sic nullus est qui dubitet Deum omnia præcognoscere. Secundo intelligitur quoad causalitatem, ita vt non solum dicatur ea scire, sed & causaliter prediffinire, vt eueniant in particulari, quia sic res deter-

terminauit futuras in particulari, & in hoc stat difficultas.

Secundo. Notandum, quod duo sunt genera Entium in vniuerso. Primum est eorum, quæ ad eius perfectam constitutionem, & conseruationem spectant, vt sunt cæli, & motus eorum, quatuor elementa, generationis, & corruptiones, diuersi gradus, & species rerum, præsertim hominum, & Angelorum, & diuersitas causarum, diuersos modos causandi habentium. Alia vero spectant ad perfectionem vniuersi consequenter, vt sunt effectus causarum, &c. in particulari, sine quibus adhuc vniuersum esset perfectum. Si de primis loquamur, sic etiam omnes cōcedunt, Deum efficaciter, & necessario totum vniuersum præordinasse, & omnia quæ ad eius perfectionem, & conseruationem spectant, quia sicut sua sapientia vniuersum excogitauit, ita etiam absoluta sua voluntate prædiffiniuit, vt in vniuerso essent causæ necessariæ, contingentes, & liberæ. Iurgium igitur est de effectibus secundarum causarum. An à Deo sint prædiffiniti, & prædeterminati in particulari.

Sed tertio sciendum est, quod actiones, & effectus secundarum causarum sunt in triplici differentia. Quidam enim sunt supernaturales, & supranaturaliter operati. Quidam sunt naturaliter operati, & quidam moraliter. Si loquamur de primis, vt de gratia, & donis Spiritus sancti, cum quibus etiam miracula adiungimus, sic cōstat hos effectus esse a Deo efficaciter prædeterminatos, vt conuersio Pauli, exaltatio Ioseph ad regnum Ægipti, regressus solis tempore Ezechiæ, & sic de cæteris. Item conceditur, quod Deus ille est, qui diffinit nobis dare suam gratiam præuenientem, sine præcedentibus nostris meritis. Sed & de naturalibus effectibus à causis naturalibus prouenientibus nō est tanta difficultas, sicut est de actionibus nostris moralibus, bonis, & malis moraliter, quæ à nostro libero arbitrio procedunt. Et quamuis de hac re in quæstione sequenti quando de infallibilitate diuinæ prædestinationis agemus simus dicturi, tamen hic etiam aliqua proponemus.

Quarto ergo notandum venit, tres esse opiniones circa præsentem difficultatem. Prima est quorundam modernorum dicentium, Deum non prædiffiniuisse in particulari actiones nostras, ante præuisionem nostri liberi arbitrij, & operum eius. Sed dicunt, quod Deus præuidit, quod tale agens in tali statu debebat tali materiæ appropinquari, & ex hoc effectus sequi, & ideo tunc Deus disposuit, vt talis effectus esset. S. vero Doct. cum omnibus suis asseclis defendunt, Deum prædeterminasse omnes actiones nostras, & omnes effectus secundarum causarum in particulari, & non solum præuidisse, quod tales causæ sic operari debebant, & ideo sic determinasse, vt eo modo euenirent, quo secundæ causæ voluissent, vel se determinassent.

Tertia autem opinio singularis est D. Caietan. hic, scilicet quod prouisio Dei est quid altius euitabili, & ineuitabili, vnde effectus à Deo prouisi, vt ab eo prouisi sunt, non possunt dici nec euitabiles, nec ineuitabiles, & in summa hæc opinio in his punctis consistit. Primum quidem, quod non est possibile certa ratione intelligere, quomodo effectus secundum se sint simpliciter euitabiles, & vt prouisi ineuitabiles, cum potius vt prouisi simpliciter sint dicendi ineuitabiles, & secundum se, & secundum quid euitabiles, sicut tempore naufragij proiectio mercium in mari est simpliciter volita à nautis, ad hoc vt saluentur, & secundum quid est nolita. Nam cum simpliciter (omnibus inquam pensatis) effectus sit ineuitabilis, quia vt prouisus necessario eueniet, ideo simpliciter videtur dicendus ineuitabilis. Secundum punctum est, quod tamen prouidere Dei, seu diuinæ prouidentiæ est quid altius, euitabili, & ineuitabili, & ideo hoc est credendum, quia penetrari non potest.

Quinto Notandum, quod actiones Dei, & eius prædiffinitiones in singulari possunt bifariam considerari. Primo, vt intelligantur esse contra naturam secundarum causarum, quasi ab extrinseco eas moueant, non dando eis prius inclinationem naturalem ad talem actionem, vel ad producendum talem effectum. Secundo, vt intelligamus adeo eas suaues esse, vt neque tollant secundas causas à proprijs dispositionibus, & actionibus, sed eas iuuent, perficiant, & moueant, & hoc secundo modo intelligimus nos, Deum prędiffiniuisse omnia euentura in particulari, vt tamen suauiter euenirent, prout eis conueniebat.

Quoad secundum ergo. Prima Conclusio est. Diuina prouidentia rebus prouisis necessitatem non imponit. Probatur primo, ex D. Dionisio dicente 4. cap. de diu. nom. quod corrumpere naturam non est diuinæ prouidentiæ. Sed corrumperet naturam si liberis, & contingentibus causis necessitatem imponeret, cum eas à sua naturali dispositione tolleret. Ergo dicendum est, quod diuina prouidentia rebus prouisis necessitatem non imponit.

Secundo. Probatur ratione S. Doct. in corpore. Ad perfectionem diuinæ prouidentiæ pertinet, suauiter omnia illa disponere, quæ ad perfectionē vniuersi spectant. Sed ad perfectionem vniuersi non solum spectat, vt in eo sint quædam causæ necessariæ, quædam contingentes, & quædam liberæ, sed & vt necessariæ necessariò producant suos effectus, & liberæ libere, & contingentes, contingenter. Ergo diuina prouidentia rebus prouisis non imponit necessitatem.

Secunda Conclusio. Deus non solum in ordine gratiæ, verumetiam, & in moralibus prædiffiniuit effectus bonos in particulari antecedenter. Probatur. Primo Diuina prouidentia adeo est perfecta, vt nulla ei possit fieri additio. Sed si non prædiffiniret omnes actiones, & effectus in particulari non esset perfecta. Ergo. Probo minorem. Primo. Quia quid maius est præuidere, & prædiffinire in particulari, quam in communi. Secundo. Quia non prædiffinire in singulari est esse in potentia ad

prædiffinitionem in singulari, Deus autem nullo modo est in potentia. maxime in ordine ad nostrum liberum arbitrium. Tertio. Quia sic homo magis prædiffiniret, quam Deus, quia prædiffiniret in singulari.

Secundo. Sicut se habet prudentissimus dux respectu belli, & diligens paterfamilias respectu suæ familiæ, ita se habet Deus respectu totius vniuersi. Sed dux belli, & pater familias si possent, prædiffinirent in singulari inimpedibiliter, & efficaciter omnia ea, quæ eorum rectæ gubernationi subduntur. Ergo & Deus.

Tertio. Deus prædiffiniuit in particulari omnes animas futuras. Ergo & generationes, per quas corporibus vniuntur. Sed illæ generationes sunt liberæ, & multis modis impedibiles. Ergo dicendum est, quod Deus prædiffiniuerit omnes actiones hominum in particulari.

Quarto. De ratione primæ causæ est prius secundum naturam concurrere ad effectum, quam secunda causa, & magis. Ergo ante omnem determinationem meæ voluntatis, ad hic, & nunc intelligo Deum meam voluntatem determinasse, & magis. Sed mea voluntas se determinat in particulari. Ergo Deus eam prius, & magis determinauit.

Quinto. Si Deus in particulari prædefinit, & mouet voluntatem nostram ad gratiam præuenientem, quæ à solo Deo datur, & quidem sine præiudicio nostri liberi arbitrij. Ergo & in motione efficaci. Probo sequelam. Nam ad gratiam preuenientem Deus mouet nostram voluntatem, vt Deo vocanti assentiat. Ergo poterit moueri sine sublatione arbitrij ad effectū gratiæ in particulari.

Sexto. Aut Dei prædiffinitio est causa futuritionis rerum. Aut non. Secundum non est dicendum, cum Deus sit causa vniuersalissima, prima, & efficacissima, & consequenter magis influat in effectum, quam secunda. Si primum, habemus intentum, scilicet, quod aliqua sunt prædiffinita a Deo, vt futura.

Septimo. Illa quæ cadunt sub scientia visionis sequuntur decretum diuinæ voluntatis, volentis has res esse, & alias non. Ergo quæ sunt scita scientia visionis sunt etiam prædiffinita. Sed sub scientia visionis cadunt omnia in particulari, vt infallibiliter euentura. Ergo antequam sit determinatus actus voluntatis humanæ, prius intelligitur à Deò determinatus.

Octauo. Aut Deus potius, & sciuit excogitare modum per quem cum efficacia diuinæ actionis saluaretur liberū arbitrium, aut non sed potius, nec sciuit excogitare, & inuenire. Secundum non est dicendum, cum iudicia Dei sint abyssus multa, & nulla appareat contradictio, & cum Deus, Angeli, Christus. Beatiss. Virgo, &c. in gratia confirmati liberum arbitrium habeant, & tamen efficaciter ad actus gratiæ efficacis à Deo moueantur. Ergo si sciuit, & potuit, dicendum est, quod hoc egit. Primo, quia in æternis non differunt esse, & posse. Secundo, quia sic maior connexio, & vniuersalior saluatur, inter primam, & secundas causas Tertio, quia omnis Dei motio, præcipue ad bonum non potest esse nisi perfectiua, & bona, & diuinæ magnificentiæ, liberalitatis, & omnipotentiæ magnificatiua.

Tertia Conclusio in fauorem Caietani est; Esse prouisum, est quid altius, continens euitabile, & ineuitabile. Probatur. Impossibile est vt idem sit euitabile, & ineuitabile formaliter, quia sic contradictoria essent simul vera. Sed formaliter dicimus, effectum prouisum, vt est prouisus, esse ineuitabilem, & effectum, vt effectus prouisus huius causæ contingentis, vel liberæ, dicimus esse euitabilem. Ergo esset ponere contradictoria. Sed hoc est falsum. Ergo.

Secundo. Vbi non apparet aliqua ratio euidens, recurrendum est, ad Credo, & ad diuinam infallibilem sapientiam. Sed non apparet quomodo naturaliter possimus dicere, effectum esse simpliciter euitabilem, & ineuitabilem. Ergo recurrendum erit ad diuinam prouidentiam, vt ad rem impenetrabilem.

Sed contra hanc sententiam Caietani arguunt moderni. Primo, quia inter contradictoria opposita non datur medium, modo si euitabile, & ineuitabile sunt contradictoria. Ergo non dabitur vnum, vtrumque præhabens.

Secundo. Quia sic aliqui effectus non essent simpliciter euitabiles, contingentes, vel liberi, cum sic ponatur simpliciter necessarij.

Tertio. Quia si simpliciter effectus non est euitabilis, cur oramus, vt non eueniat?

Sed his, & similibus non est difficile respondere dicendo, quod de effectu prouiso bifariam loqui possumus. Primo in ordine ad duas suas causas, scilicet ad diuinam prouidentiam, tanquam causam primam, & suam causam immediatam, tanquam causam formaliter agentem, & denominantem effectum. Secundo potest considerari in ordine ad quid altius, continens vtrumque, non secundum illas duas priores rationes, sed secundum vnam altiorem rationem, eminenter vtrumque continentem, & non formaliter, vt huius est. Primo modo effectus in ordine ad Deum dicitur simpliciter ineuitabilis, scilicet in sensu composito, sed in ordine ad causam suam dicitur simpliciter euitabilis, quia causa contingens est. Secundo vero modo est ponere vnam rationem ab hominibus non penetratam, in qua effectus, nec euitabilis, nec ineuitabilis formaliter, & simpliciter dicatur, sed permissiue vtrumque, quia vt prouisus a *Deo* erit ineuitabilis, & vt causatus à causa contingenti erit euitabilis. Vel melius erit dicēdum, esse *Dei* secretum, ab hominibus non penetratum, vnde cum ratio suadeat, quod nihil eueniat nisi a *Deo* volitum, & prouisum, ideo erit dicendum, quod illud quid altius diuini decreti immutabilitatem continet, & quia etiam experiētia teste nobis est notum, quod effectus contingenter eueniunt, dicamus etiam, quod in illo ineuitabilitas comprehendatur.

Ad

Ad primum ergo dicimus,quod duo contradictoria nõ possunt simul esse vera, secundum vnam & eandem rationem formalem, eis conuenientem, vt formaliter sunt contradictoria, vt vero secundum vnam altiorem rationem comprehendũtur,sic formaliter non sunt contradictoria, vnde homo non potest dici irrationale animal, nec bos rationale, sed animal dicitur vtrumque,continentia virtuali,& permissiue.

Ad secundum dicimus, quod secundum suam formalem rationem,qua in effectus habent ex causa secunda,simpliciter dicuntur contigentes,& magis simpliciter necessarij, vt sunt voliti, & prouisi, secundum illam altiorem rationem.

Ad tertium dicimus, quod cum illa communis ratio altior,etiam euitabilitatem permissiue contineat, ideo oramus, vt effectum suum sortiatur.

Ad primum principale dicitur ad minorem, quod diuina prouidentia sit causa necessaria, stat dupliciter. Primo quoad illationem necessitatis, & sic dicimus,quod Deus prouidendo,præuidendo, &agendo per causas secundas,non dicitur producere effectum necessarium, sed quandoque contingentem, si per causam contigentem operetur, & quandoque liberum,si per causam liberam,& quãdoque necessarium,si per causam necessariam. Secundo dicitur causa necessaria quoad suauem motionem,quia producit effectum,mouendo causam secundam ad productionem effectus, secundum modum suum, & hoc verum est. Vel secundo dicas,quod effectus vt sunt prouisi,seu in sensu composito sunt necessarij,sed non in sensu diuiso,prout alibi explicatum est.

Ad secundum dicendum,quod potens prouisor ita suam prouidentiam disponit, vt omnia eo modo eueniant, quod vult ea euenire, & ita dicimus de Deo,quod ideo aliqua eueniunt contingenter, quia vult ea per causas contingentes euenire, & aliqua necessario, quia per causas necessarias. Vel secundo dicas, quod valeat maior, quando agens nõ valeat ex malo elicere bonum,sicut Deus facit.

Ad tertium dicendum,quod de fato, & effectu prouiso dupliciter loqui contingit. Primo quoad certitudinem prouidentiæ, & ita ineuitabiliter euenit, & hoc modo locutus est Boet. Secũdo quoad suam causal tatem in ordine ad causam secundam,& sic euenit contingenter, si euenit per causam contingentem. Vel secundo dicas, quod argumentũ currit in sensu cõposito,nõ in sensu diuiso.

Ad quartum dicimus, Deum prędiffiniuisse omnes actiones naturales, & morales in particulari, antequam fiant. Et ad primum in contrarium respondemus ad Damascenum,male citatum ab aduersarijs,cum dicat prædeterminat, & non dicat non prædefinit. Nam prædeterminare est necessitatem imponere,& prędiffinire est velle,vt omnia secundum suam diffinitionem eueniant, scilicet necessaria necessario, & contingentia contingenter. Secundo dicitur,quod duplex est predefinitio, & prædeterminatio. Prima dicitur absoluta,& simpliciter,sine ordine ad secundam causam motam, & mouentem. Alia dicitur ordinata ad causam motam,& mouentem. Primam negant Damascenus, & Anselmus,quia sic Deus vteretur nostro libero arbitrio, vt instrumento inanimato,simpliciter. Secundum vero est,quod dicimus,cum quo stat libertas,& contingentia,quia homo a Deo motus, non est motus ab extrinseco, sed ab intrinseco, secundum modum suum, & hoc est quod intellexerunt omnes Patres,quos aduersarij adducunt, & in suũ sensum trahere contendunt, nec aliud habet S. D. nisi quod aliqua sunt prouisa,& prædiffinita in particulari, sed per aliud.

Ad secundum contra hoc negamus, quod diuina prædiffinitio in particulari tollat,quod secundę causæ suo modo nõ agant,nam nos dicimus,quod ideo suo modo agunt,quia Deus prædiffiniuit eas debere suo modo agere, id quod ab eo fuit diffinitum,& prouisum. Vnde secundo dicitur, quod secunda causa habet se libere determinare,non ex se tantum, sed cum Deo dante, & vt libere se determinet.

Ad tertium dicendum, quod prædiffinire cum ordine ad causas secundas potest dupliciter intelligi. Primo cum dependentia in determinatione actionis ad suum effectum producendum, & hoc esset ridiculum. Secundo prædiffiniendo agere cum secundis causis, eas ad agendum determinando suo modo,& hoc verum est.

Ad quartum dicendum,quod applicatio ad culpam, vt culpa est in genere morali, est a voluntate humana inordinata,vt vero illa applicatio est acti physica,& realis, a Deo est, sed sic non est mala.

Ad quintum dicendum, quod ad actionem vniuersalissimæ causæ spectat non solum dare virtutem causæ,vt operetur,verumetiam simul cum eis actionem efficere,& effectum producere. Neque ita bene tollitur respectu primæ causæ casus,& fortuna,ponendo Deum dare virtutem, & præuidere, sicut etiam si addamus prædiffinire. Nam hoc quid maius est, & sic est facere, vt effectus non solum dicatur non esse fortuitus, quia à Deo cognitus,sed quia etiam à Deo fuit prædiffinitus.

Ad sextum dicendum,quod voluntas libera maneat,data Dei prædiffinitione,stat dupliciter. Primo, vt est a Deo diffinita, & inclinata, modo tamen suo,& sic falsum est, quia illam motionem ponimus efficacem,sed tamen suauem. Secũdo vt voluntas est,& sic verum est. Secundo dicitur, quod omnimoda indifferentia, est de ratione libertatis in ordine ad causam extrinsecam impellentem,nõ in ordine ad Deum suauiter,& ab intrinseco in voluntatem operantem,faciendo, vt se determinet modo suo,prout eam ipse determinauit.

Ad septimum respondemus, esse de ratione libertatis, vt datis omnibus requisitis ad actionem adhuc possit agere, & non agere, loquendo de requisitis non mouẽtibus intime,& efficaciter, Deus autẽ eã efficaciter mouet, suo tamẽ modo, & ideo libere suo modo operatur, etiam in actu secundo.

Ad octauum sunt plures modi dicendi, hic à Cumello recitati, quos breuiter tango. Aliqui igitur dixerunt, Christum fuisse liberum quoad implendum præceptum quoad tempus, & intensionē operis, quia quamuis fuerit eius mors definita, ipsam tamen poterat eligere in tali tempore, & cum tanta intensione. Sed hæc responsio non est solida, quia dato, quod etiam ei fuerit tempus decretum, & intensio, adhuc dicendus erit liber. Alij igitur dixerunt, omni modo fuisse determinatam mortem Christi, & habuisse à Deo preceptum necessarium de ea subeunda, non tamen absolute, sed eius supposita voluntate. Nam quia Deus vidit Christum voluntarie mortem subiturum, ideo decreuit necessario, vt illam subiret, sicut etiam redemptio generis humani, præuisionem peccati supponit. Sed nec hæc responsio plene satisfacit. Quia ponit præuisionem Dei consequenter, & non antecedenter. Credibile est autem quod pater per se dederit præceptum de morte subeunda. Dicerem ergo ego, quod mors Christi fuit libera. Primo, quia præceptum Patris non potuit nisi necessitatem sensus compositi, cum qua stat libertas. Mors igitur Christi vt præcepta fuit necessaria, sed vt erat à voluntate libera Christi in sensu diuiso fuit libera. Erat etiam libera quoad exercitium, & si non quoad specificationem, & si factum fuisset præceptum etiam de exercitio, adhuc remaneret libertas sensus diuisi, & ideo potuit mereri Christus, non per fruitionem beatam, & vt comprehensor, sed vt viator. Nec est inconueniens, quod duo accidentia, seu rationes diuersæ sint in vno, eodemque, idest visio clara, & obscura dilectio patriæ, & viæ, si non habeant eundem modum, & rationem formalem, vnde Christus vt viator habuit fidem, & dilectionem meritoriam charitatis, sed non vt comprehensor.

Ad nonum dicendum, quod voluntas à Deo efficaciter mota, vt ab eo mota est remanet determinata quoad specificationem, & exercitium, non autem absolute, & in sensu diuiso. Voluntas ergo ex sui natura habet quod necessario bonum velit, vel habens rationem boni, non verò habet ex sui natura, quod quoad exercitium, & media sit determinata, sed bene vt est a Deo efficaciter mota, non quidem extrinsece, vt aliqui dicunt, cum motio externa non sit tam suauis, sicut interna, facta per impressionem qualitatis motiuæ factæ quasi connaturalis rei motæ.

Ad decimum dicendum, quod in membris motis non est aliqua potentia ad hoc, vt naturaliter moueantur à voluntate, sed tantum seruiliter, in voluntate autem nostra est potentia obedientialis, ad hoc, vt suo modo a Deo moueatur, & ideo est dispar ratio.

Ad vndecimum dicendum, quod duplex est prædiffinitio. Prima est contra naturam rerum, & ista contingentiam tollit. Secunda est secundum dispositionem earum, & hæc eam efficit, sicut de facto reperitur in diuina prædiffinitione.

QVAESTIO XXIII.

De Diuina prædestinatione.

ARTICVLVS I.

Vtrum homines prædestinentur à Deo.

S. Thomas p.p.q.23.a.1. cum expositoribus, & 1. d.40.q.1.a.vnico, 3 contra Gentes c. vlt. cum Ferrar. Cap. 1. dist. 40. q. 1. con. 1. & 2. Albertus Magnus 1. d. 40. Petrus de Palude. q. 1.

Homines à Deo prædestinantur, dicit hic S. D. Hæc autem prædestinatio, vt dicit ordinem destinatorum ad vitam æternam precedit iustificationem, sed vt dicit consecutionem gloriæ preceditur à iustificatione, & quia nullus glorificatur, qui prius non iustificetur, ideo de iustificatione aliqua dicemus.

Habeas ergo iustificationem nostram esse quandam iustitiam, qua mundi à mortalibus, & cum Deo rectitudine vniti, digni vita æterna efficimur. Primo ergo dicitur iustitia. Iustitia autem. Primo sumitur pro lege, iuxta secundum illud. Iustificationes tuas custodiam Psalm. 118. Secundo pro declaratione iustitiæ, idest quod non sit reus, secundum illud Lucæ 10. Ille autem volens iustificare seipsum. Tertio pro acquisitione iustitiæ secundum illud Rom. 8. Quos vocauit, hos iustificauit. Quarto pro augmento iustitiæ, secundum illud Apoc. 22. Qui iustus est, iustificetur adhuc. Modo iustitia hic sumitur tertio modo, & non secundo vt heretici dicunt. Dicitur autem in scripturis iustitia fidei, & Dei, quoniam à fide incipit secundum illud Philipp. 3. Et inueniar in illo habens non meam iustitiam, quæ ex lege est sed illam, quæ ex fide est Christi, quæ ex Deo est iustitia in fide. Hæc igitur, cor à peccato mundat, & voluntatem nostram cum Deo vnit, ac concordat, secundum illud Psalm. 31. Letamini iusti in domino, & gloriamini omnes recti corde.

Causæ autem iustificationis eliciuntur ex Concilio Trident. sess. 6. c. 7. sunt istæ. Finalis prima est gloria Dei, & Christi, vnde D. Paulus Ephes. 1. dixit. Prædestinauit nos in adoptionem filiorum, in laudem gloriæ gratiæ suæ. Nam gloria membrorum in gloriam capitis redundat, dicente Isaia 49. Omnibus his velut ornamento vestieris. Finalis autem proxima est salus nostra, secundum illud 1. Petri cap. 1. Vt reportetis finem fidei vestræ, salutem animarum vestrarum. Causa effectiua primaria est bonitas, & misericordia Dei, iuxta illud Iob. 4. Quis potest facere mundum, de immundo conceptum semine? Non ne tu, qui solus es? Effectiua vero meritoria, non solum de congruo, sed etiam de condigno, est passio Christi, secundum illud Ioan. 1. cap. 2. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi. Effectiua autem instrumentalis, sed coniuncta, fuit humanitas Christi, quæ ideo brachium Dei dicitur ab Isaia capite 53. ibi. Quis credidit auditui nostro,

&

& brachium domini cui reuelatum est? de qua re vide D. Cyrillum lib. 4. in Io. c. 12. 14. & 23. Effectiua quidē, sed instrumētalis, & separata est. Primo verbū Dei secundum illud Iacobi 1. Suscipite insitum verbum, quod potest saluare animas vestras. Secundo Sacramenta, iuxta illud ad Tit. 3. Saluos nos fecit, per lauacrum regenerationis. Tertio. Ministri verbi Dei, & Sacramentorum, secundum illud 1. Corinth. 3. Dei adiutores sumus, & Io. 20. Quorum remiseritis peccata remittuntur eis, &c. Causa materialis dispositiua stat in actibus fidei, spei, dilectionis, & timoris, & omnium aliarum virtutum praeparantium animam nostram, in qua est subiectiue gratia, ad iustificationem. Tandem causa formalis est triplex. Prima dicitur extrinseca seu exēplaris, & haec est iustitia Christi, secūdū illud Rom. 8. Nam quos praesciuit, eos Deus praedestinauit, conformes fieri imaginis filij sui. Secunda dicitur intrinseca habitualis, quasi forma in anima recepta, & ista est habitus gratiae, & charitatis, secundum illud. Sed abluti estis, sanctificati estis, iustificati estis 1. Corinth. Tertia dicitur actualis sunt idest opera recta, et iusta secundū illud Matth. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam scribarum, & pharisaeorū, nō intrabitis in regnum caelorum. His notatis poteris excludere multas haereses, de quibus infra.

Videtur quod non. Nam Damasc. lib. 2. habet. Omnia Deus praecognoscit, sed non omnia praedeterminat. Praecognoscit enim ea, quae in nobis sunt, non autem ea praedeterminat. Sed merita, & demerita in nobis sunt, inquantum per liberum arbitrium sumus nostrorum actuum domini. Ergo, &c.

Secundo. Omnes creaturae, sicut & homo ad suos fines ordinantur per diuinam prouidentiam. Sed aliae creaturae propter hoc non dicuntur praedestinari à Deo. Ergo nec homines.

Tertio. Angeli sunt capaces beatitudinis, sicut & homines. Sed Angeli non dicuntur à Deo praedestinari, quia per Augustinum de praedestinatione Sanctorum cap. 10. tom. 7. praedestinatio est propositum miserendi. At nulla miseria fuit in Angelis. Ergo nec hominibus conuenit praedestinari.

Quarto. Beneficia à Deo per Spiritum sanctum collata viris Sāctis reuelantur, secundum illud primae Corinth. 2. Nos autem non spiritum accepimus huius mundi, sed spiritum, qui ex Deo est, vt sciamus, quae à Deo donata sunt nobis. Sed praedestinatio dicitur beneficium Dei. Ergo hominibus esset nota. Non est nota. Ergo homines non praedestinantur à Deo.

Ad claritatem praesentis articuli. Primo aliqua notabo, deinde secundo loco ponam vnam Conclusionem, quam probabo. Tertio soluam argumenta, & quarto iterum dubitabo.

Quoad primum. Primo igitur notandum venit, quod cum praedestinatio sit nomen compositum, idem significat quod praecedens destinatio, vnde significat deliberationem, qua quis aliquid se facturum deliberauit. Quatuor igitur modis sumi potest. Primo pro deliberatione alicuius rei fiendae. Secundo pro missione, seu destinatione alicuius, ad aliquod negotium peragendum. Tertio pro designatione, & dispositione ad aliquid faciēdum, & quarto etiam pro emptione, & omnibus his modis apud Patres dicitur. Vnde Augustinus, & alij quandoque vocant praedestinationem, destinationem electorum in vitam aeternam, quandoque deliberationem de aliquibus saluandis, & aliquibus non, & quandoq; vocatur actus diuini intellectus, quo saluandos, & perdendos cognoscit, & ordinat, quandoque vocatur vocatio, electio, iustificatio, & magnificatio, & etiam emptio facta per sanguinem Christi.

Secundo Notandum venit, quod pariter in scripturis multipliciter nominantur electi, & reprobi, seu praedestinati, & praesciti. Nam quandoque electi dicuntur electi, & reprobi odio habiti, vt Rom. 9. Quandoque parati in regnum, & quandoque in gehennam. Matth. 25. Quandoque vasa misericordiae, & irae Rom. 9. Quandoque vasa in honorem, & contumeliam 2. ad Tit. 2. Quandoque praedestinati, & reprobati Rom. 8. Tandem vocantur praedestinati & praesciti. Sed sciendum est, quod aliqui dicantur presciti stat dupliciter. Primo communiter, & sic etiam praedestinati praesciti vocantur, iuxta illud D. Pauli. Quos praesciuit, hos & praedestinauit. Secundo proprie, prout contradistincte sumuntur, ita vt praesciti distinguantur contra praedestinatos, ad ponendum discrimen inter electos, & reprobos, & sic malos in posterum vocabimus praescitos, & electos dicemus praedestinatos. Habeas autem, quod quamuis D. Tho. in titulo tantū de praedestinatione hominum videatur quaerere, tamen etiam de praedestinatione Angelorum intendit tractare, vt patet ex responsione ad tertiū.

Tertio Notandum, quod quamuis praedestinatio multipliciter à Sanctis Doctorib. describatur, tamen simul cum S. Doctore eliciti ue sit eam diffinire intendo. Dicamus ergo. Praedestinatio est ordo, diuini intellectus, respectu ordinandorum, in vitam aeternam, per media efficacia. Primo ergo dicitur quod est ordo, ad hoc vt intelligamus praedestinationem esse partem prouidentiae, quae ponitur ratio ordinis in finem, non autem dicitur esse pars prouidētiae ex parte diuini actus, cum sit vnus simplicissimus, sed ex parte obiecti, quia prouidentia se extendit ad omne Ens creatum, at praedestinatio tantum ad naturam intellectualē, vnde prouidentia, & praedestinatio in hoc communi conueniunt, quod vtraq; importat ordinem diuini intellectus, & voluntatis, sed tamen multipliciter differunt. Primo, quia prouidentia se extendit ad omne Ens creatum, & praedestinatio tantum ad naturam intellectualē, vnde non valet arguere. Omnes sunt preuisi. Ergo, & praedestinati, quia est arguere de maiori ad minus. Secundo differūt, quia prouidentia respicit finem, tum naturalem, tum super-

naturalem, tum media naturalia, tum supernaturalia, quia sub prouidentia cadit omnis ordo ad finem, siue sit naturalis, siue supranaturalis. Prædestinatio autem tantum finem supernaturalem respicit, & media supernaturalia, apta ad ipsum consequendum. Vnde D. Paulus agens de hoc fine supernaturali prędestinatorum, tãtum enumerat media supernaturalia dicendo. Quos prædestinauit, hoc vocauit, & glorificauit. Tertio differunt, quia quamuis prouidentia, & prædestinatio duo dicant, scilicet ordinem in finem, & infallibilem executionem, cum consecutione finis, tamen prouidẽtia magis videtur dicere ordinem, quam assecutionem, sed prædestinatio ex vi nominis ipsam consecutionem finis magis videtur significare. Secundo dixi, quod est ordo diuini intellectus, quod dupliciter intelligi potest. Primo, vt intelligamus non esse ordinem humani intellectus, & secundo vt sciamus non esse primum actum diuinæ voluntatis, & vtroque modo sumitur. Tertio dixi ordinandorum, quia prædestinatio conuenit Christo, Angelis, & hominibus, sed differenter. Nam Christo conuenit sicut capiti totius ordinis saluandorum, cum dicatur primogenitus in multis fratribus, & ideo prædestinatio Christi dicitur causa exemplaris, & effectiua nostræ prædestinationis, modo delarando loco suo. Conuenit etiam Angelis, quia & ipsi ex Dei misericordia adepti sunt ęternam beatitudinem. Cõuenit etiam hominibus, etsi non nõ omnibus, quia multi sunt vocati, pauci vero electi. Quarto dixi in vitam ęternam, quia vt ait S. D. in corpore duplex est finis. Primus dicitur naturalis, quia viribus naturæ consequi potest. Secundus dicitur supernaturalis, quia sine auxilio supernaturali non potest consequi, vt est vita æterna, & respectu huius finis diuinam prędestinationem damus, quam sine Deo habere nõ valemus. Dixi tandem per media efficacia, quia media sufficientia etiam reprobis conceduntur, sed non efficacia, quæ non sunt nisi diuinæ prædiffinitiones, & motiones Physicæ in particulari.

Quoad secundum. Conclusio est. Homines à Deo prædestinantur. Probatur primo ex Sacris litteris, vt patet ex multis locis earum.

Secundo probatur ratione. Nullus potest assequi finem supernaturalem sine agente supernaturali, aut sine eius auxilio, quia media ad finem, debent esse eiusdem ordinis cum fine. Sed prædestinatio est assecutio finis supernaturalis, idest vitæ æternæ. Ergo oportet vt ad eam prædestinentur prædestinati a Deo.

Ad primum dicimus, Damascenum negare prędeterminationem imponentem necessitatem rebus, vnde subdit. Non enim vult malitiam, nec compellit virtutem. Secundo dicitur, quod loquitur in sensu diuiso, & non in sensu composito.

Ad secundum dicendum, quod prædestinatio dupliciter sumitur. Primo pro ordinatione tantum ad vitam æternam, & sic non conuenit nisi naturæ intellectuali, quia solum talis est capax beatitudinis. Secundo sumitur abusiue pro destinatione etiam in finem naturalem, & vt idem est, quod prouidentia, & sic quandoque etiam extenditur ad bruta, sed nos loquimur in priori sensu. Secundo dicitur, quod argumentum pro nobis concludit, quia si non ordinantur creaturæ nisi ad finem naturalem. Ergo non prædestinantur, cum predestinatio sit ordinatio in finem supernaturalem.

Ad tertium dicendum primo, quod prędestinatio conuenit Angelis, & hominibus. Dato igitur, quod Angeli sint in gratia creati, dicendum venit, quod cum motus speciem non recipiat à termino a quo, sed a termino ad quem, & ipsi de gratia ad gloriam transierint, ideo etiam ipsis conuenit prędestinatio, quamuis non transierint de miseria ad felicitatem. Secundo dicitur, quod cum prędestinatio significet collationem misericordem boni supernaturalis, & hoc bonum fuerit etiam Angelis per Dei misericordiam communicatum, ideo prędestinati dicuntur. Tertio respondetur, quod duplex est miseria, scilicet positiua, faciẽs aliquem miserum in actu. Alia dicitur negatiua, scilicet negatio boni non debiti. A prima miseria non transierunt Angeli ad gloriam, quia nunquam fuerũt miseri in actu, sed bene transierunt a secunda, quia non fuerunt creati beati.

Ad quartum dicendum ad maiorem, quod beneficia a Deo Sanctis collata, sunt in duplici differentia. Quædam enim spectant ad statum mediorum adipiscendi finem, & ista fere omnibus sãctis reuelantur, saltem generali reuelatione facta ecclesiæ, scilicet, quod per fidem, & spem, & charitatem imus ad Christum. Quædam vero spectant ad statum gratiæ, & ista regulariter non omnibus reuelantur, sed quibusdam, ex speciali priuilegio. Non ergo omnibus reuelatur prædestinatio, quia illi quibus non esset facta reuelatio de sua salute desperarent.

Sed pro intelligentia huius responsionis notanda sunt aliqua. Primum est, quod ille cui facta esset reuelatio de eius reprobatione, non peccaret desperando negatiue, idest non sperando, quia talis desperatio non esset contraria virtuti spei, quæ diuinæ misericordiæ innititur. Secundum est, quod hic cui facta esset talis reuelatio, non deberet desperare. Primo, quia posset iudicare esse reuelationem comminatoriam, & non absolutam. Secundo, quia licet semper fidere de Dei misericordia, & tertio, quia nunquam teneretur a bonis operibus cessare, semper sperando in Deum, & intendendo eius exequi voluntatem. Et quarto, si non propter aliud, teneretur bene operari, ad hoc, vt leuiores pęnas intensiue in inferno sustineret. Hinc nullum legi desperatum de sua salute, ex reuelatione ei facta, quamuis multis reuelata fuerit eorum beatitudo, quam semper cum timore, & tremore operari tenebantur.

QVAE-

QVAESTIO PRIMA.

An prædestinatio sit actus intellectus, an voluntatis.

Videtur, quod sit actus voluntatis. Nam prędestinatio in Scripturis vocatur propositũ, electio, & dilectio, quæ omnia pertinent ad voluntatem.

Secundo. Prædestinatio importat infallibilem consecutionem vltimi finis. Sed hæc assecutio prouenit ex efficacia diuinæ voluntatis, Ergo erit eius actus.

Tertio. Prædestinatio est causa mediorum ad vitam æternam, scilicet fidei, spei, & charitatis, Sed ista dantur ex beneplacito Dei. Ergo.

Quarto. Causa prædestinationis est amor diuinus. Sed amor diuinus spectat ad eius voluntatem. Ergo.

Quinto. Prædestinatio sequitur decretum diuinæ voluntatis, quia non saluamur nisi quia Deus sic voluit. Ergo.

Primo autem notandum venit, pro explicatione hujus quæstionis, quod aliud est quærere vtrũ intellectus, & voluntas diuina ad prædestinationem concurrant, vna principaliter, & alia connotatiue, & aliud est quærere vtrum prædestinatio sit tantum actus intellectus, vel tantum sit actus voluntatis. Secundum non disputamus, quia clarum est, quod ad prædestinationem concurrũt, tũ excogitatio diuini intellectus de fine, & medijs quibus prædestinati sunt vitam æternam consecuturi, tum acceptatio volũtatis ad hoc, vt per ista media prædestinati salui fiant. Disputatio ergo nostra est. Vtrum prædestinatio sit primo, & formaliter actus diuini intellectus, vel actus diuinę voluntatis.

Secundo ergo notandum, quod circa præsentem difficultatem sunt tres opiniones. Prima est quorundam dicentium, quod ex æquo vtrumque actum importat, & mouentur ex Diuo Augustino de bono perseuerantiæ cap. 14. dicente, quod prædestinatio duo habet. Primum ex intellectu, scilicet, quod sit pręscientia. Secundum ex voluntate, scilicet quod sit preparatio beneficiorum Dei.

Secunda opinio est D. Bonauenturę in primo dist. 40. q. 2. & Scoti, scilicet, quod est propriè actus à diuina voluntate elicitus, quo Deus voluit quibusdam dare beatitudinem, & media necessaria ad ipsam consequendam.

Tertia opinio est S. D. hic, & de Ver. q. 6. art. 10. & aliorum Thomistarum, scilicet quod prędestinatio formaliter, & principaliter est actus diuini intellectus, ordinantis homines ad vitam ęternam, & excogitantis media necessaria ad ipsam obtinẽdam. Ponitur etiam actus voluntatis, inquantum ipsa acceptat ista media excogitata, ad consequendam vitam æternam.

Tertio igitur considerandum venit, quod secũdum nostrum modum intelligendi, plures actus in Deo consideramus. Primum autem actum dicimus esse diuini intellectus, quo Deus excogitauit hominem non solum esse perducibilem ad finem suum naturalem, verum etiam ad supranaturalem. Secundum actum pensamus fuisse illum diuinæ voluntatis, quo propter suam bonitatem voluit quosdam homines perducere ad vitam æternam, nil tamen tunc determinando de medijs necessarijs ad vitam æternam. Tertium ponimus actũ diuini intellectus, quo excogitauit media opportuna ad obtinendam gloriam. Quartum actum volumus fuisse illum, quo Deus sua voluntate acceptauit illa media à diuino intellectu excogitata, vt necessaria ad vitam æternam. Pensamus ergo, quod Deus suo intellectu prius excogitauit media apta ad salutem prædestinatorum. Deinde sua voluntate approbauit, & media, & destinatos per illa ad patriam. Primus ergo actus præsupponitur quidem ad prædestinationem, sed eam formaliter non constituit, quia ad prædestinationem requiritur excogitatio mediorum necessariorum ad vitam æternam, & determinatio, quæ duo non intelliguntur in illo primo actu, in quo tantum fuit excogitatum, hominem esse perducibilem ad gloriam. Bene ergo intellige, quod quamuis sit excogitatum de prædestinando, non tamen tunc intelligitur excogitatũ aliquid de medijs necessarijs ad finem prædestinationis, i. ad effectum, quia prędestinatio importat decretum voluntatis Dei efficacis, quod non intelligitur in illo actu excogitationis mediorum. Nec prædestinatio est voluntas approbans ordinem excogitatum à diuino intellectu, respectu mediorum contra Scotum, quia prędestinare est dirigere, & ordinare ad finem, ex accommodatione efficaci mediorum. Approbatio autem non est ordinatio. Erit ergo prædestinatio illa actualis diuini intellectus ordinatio mediorum ad finem, cum approbatione voluntatis, vnde formaliter erit actus diuini intellectus, ordinantis, & voluntatis consecutiuæ hunc ordinem approbantis. Hic autem actus diuini intellectus spectat ad scientiam practicam, quæ est directiua, & regulatiua, vnde hic actus erit actus practicus, præceptiuus voluntati, vt media excogitata ab intellectu acceptet, & ideo hic actus intellectus non solum est excogitatiuus, verum etiam imperatiuus, quia nõ solum continet directionem, verum etiam imperium intimationis.

Quarto quoque considerandum venit, quod nõ solum prædestinatio, verum etiam, & reprobatio ponitur actus diuini intellectus, & voluntatis hoc modo, quod Deus intendens ostendere iustitiã suam punitiuam, intellexit peccatum, & permissionem peccati, ad quod peccatum permissum, iustitia punitiua sequebatur, vnde ponimus Deum primo intellexisse permissionem peccati, & contra ipsam tunc ordinasse iustitiam suam punitiuam, & hæc

hæc omnia diuinam voluntatem approbasse. Quãuis igitur reprobatio videatur dicta ex malo culpæ, tamen prius supponit permissionem peccati, à diuino intellectu excogitatam, & diuinæ voluntati intimatam.

Conclusio ergo est. Prædestinatio est formaliter actus diuini intellectus, excogitantis, & ordinantis media, per quæ prædestinati consequantur vitam æternam, & probatur. Primo. Prædestinatio est prima, & propria causa primi effectus diuinæ prædestinationis. Sed Deus immediate, & primo per intellectum operatur, cum accessu voluntatis, cum sit agens intellectuale, & volitiuũ. Ergo prædestinatio erit eius effectus.

Secundo. Sicut se habet ars ad artificialia, ita prædestinatio ad prædestinatos, cum vtraque sit causa sui effectus. Sed ars pertinet ad intellectum practicum. Ergo & prædestinatio.

Tertio. Probatur ex D. Augustino dicente libr. 2. de bono perseuerantiæ cap. 17. prædestinare est in præscientia futura disponere, & ordinare. & lib. 6. Hipponosticon Prædestinatio a præuidendo, & ordinando, id quod futurum est dicitur, vnde Actorum 13. Crediderunt Paulo quotquot prædestinati erant ad vitam æternam, vbi patet, quod prædestinatio vocatur ordinatio. Sed ordinatio pertinet ad intellectum. Ergo.

Secunda Conclusio. Prædestinatio potest dici actus diuinæ voluntatis antecedenter, & consequẽter, sed non formaliter. Antecedenter, cum dicat electionem, & dilectionem prædestinatorum. Consequenter, quia prædestinatio nõ intelligitur completa, nisi post decretum voluntatis. Non formaliter cum sit ordinatio, nam & tectum est complemẽtum domus, nec tamen est ipsa domus, vel eius præcipua pars.

Ad primum dicendum, quod per illa nomina habemus, quod prædestinatio actum voluntatis includit, sed non quod sit formaliter actus volũtatis. Nam & ars a voluntate determinatur, non tamen dicitur actus voluntatis, sed intellectus principaliter, & formaliter, & per hoc patet ad secundum, scilicet quod determinatio est à voluntate efficaci, non tamen est eius actus principalis, & formalis, vt supra.

Ad tertium dicendum, quod fides, & dilectio dantur ex Dei voluntate, sed tamen hęc prius fuerunt a diuino intellectu excogitata, & ordinata, vt media saluandorum.

Ad quartum dicimus, amorem ex excogitata ordinatione oriri. Nec tamen volumus dicere, quod voluntas, vt principium immediatum concurrat, & intellectus, vt primum, quia tenemus intellectũm immediate concurrere, in suo ordine, ordinando, & voluntas quoad executionem, scilicet exequendo.

Ad quintum respondemus, quod aliud est loqui de effectu prædestinationis, & aliud de causa. Nam loquendo de causa dicimus esse diuini intellectus ordinationem, directionem, & imperium, sed effectus non sequitur nisi per efficacem motionem diuinæ voluntatis quoad executionem. Ideo colligas, quod postquam diuina voluntas acceptauit homines quosdam esse capaces gloriæ, & quosdam non, tunc quando intellectus ordinat, vt prædestinati gloriam assequantur, uirtualiter in hoc actu intellectus ordinantis, & prędefinientis in singulari, & efficaciter adest imperium intimationis uoluntati faciendum, ut hos acceptet, & uelit de facto, & in executione, & alios nolit, & ideo dicitur actus intellectus formaliter, & uoluntatis, ut acceptantis, & exequentis.

QVAESTIO II.

Vtrum prædestinatio supponat peccatum originale præuisum.

Videtur, quod prædestinatio facta fuerit ante preuisionem peccati originalis. Primo. Electio hominum facta est ex simplici Dei liberalitate. Ergo non ex suppositione boni, vel mali operis, & consequenter nec peccati originalis.

Secundo. Id quod de Adam asserimus, idem de alijs electis dicendum est. Sed Adam fuit prædestinatus ante præuisionem originalis peccati. Ergo. Maior patet, quia omnes electi simul electi intelliguntur, & non vnus prior altero. Minor probatur. Quia Adam ante præuisionem culpæ originalis, media suæ prædestinationis recepit, scilicet gratiam, & fidem, quæ ex electione Dei procedebant.

Tertio. Angeli dicuntur electi ante præuisionẽ sui peccati, vnde & in gratia fuerunt creati. Ergo idem dicendum venit de hominibus eadem ratione.

Pro dilucidatione huius controuersiæ. Primo notandum venit, quod Scot. in 3. dist. 7. q. 3. tenet, prædestinationem Christi, & omnium electorum fuisse factã in primo signo diuini decreti, idest ante omnem præuisionem peccati originalis, vnde cõsequenter tenet, quod si Adam non peccasset, adhuc Christus incarnatus fuisset, & sic incarnatio Christi fuerit prius præuisa, & volita, antequam fuerit peccatum præuisum, & permissiue volitum.

Secunda sententia est S. Doct. hic ad tertium, vbi docet, quod Angeli fuerunt prædestinati antequam miseri essent, sed homines in miseria, scilicet in peccato præuiso existentes. Quam opinionem prius tenuit D. Pater Augustinus ab Epistola 106. vsque ad 108. & libr. primo ad Simplicianum q. 2. & contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 7. & in Enchiridione ca. 94. quibus in locis apertissime docet nostram opinionem, tenendo, quod omnes homines fuerint præuisi in massa infecta Adæ, & quod quosdam ex illa detrahere decreuit, & alios in ea relinquere, & damnare.

Secundo notandum venit, quod dupliciter possumus intelligere præuisionem peccati prædestinationem

nationem præcessisse. Primo in genere causæ finalis, ita vt intelligamus Deum prius intellexisse statum naturæ, & deinde statum gratiæ, seu peccatum hominum, & postea prædestinationem. Secundo in genere causæ materialis, scilicet Deum prius considerasse statum naturę, & deinde statum gratiæ, & prius peccatum originale intellexisse, & deinde incarnationem Christi instituisse, & prædestinationem consequendam per misericordiam eius. Primo modo non loquimur, quia constat, quod esse gratiæ, & redemptionis, & prædestinationis cum sint ex se nobiliora, prius intelligũtur, & sunt volita. Secundo ergo modo loquimur, an scilicet secundum nostrum modum intelligendi prius intelligamus Deum prǽsciuisse peccatum, & deinde media prædeterminasse, per quæ aliqui à peccatis liberentur, & alij in eo relinquerentur. Itaque secundum intentionem finis prius fuit volita incarnatio Christi, & salus hominum futura per Christum antequam præuisum peccatum, sed in genere causæ materialis, seu non quo ad intentionem, sed quo ad executionem, seu quo ad intentionem generationis naturalis, non fuit decreta incarnatio Christi, nisi vt esset remedium contra peccatum suppositum.

Tertio Notandum ergo, quod tres ordines possumus considerare in rebus. Primus est naturæ, & in hoc gradu dicimus Deum omnia monstra intellexisse, & omnes ægritudines, non solum corporales, verumetiam, & spirituales, idest peccata, quæ sunt mala moralia, & si loquamur de effectibus naturalibus positiuis, vt peccata excludamus, dicuntur effectus præordinati ex diuina prouidentia. Viso, & considerato hoc ordine, quia intelligimus Deum per istum vidisse hominem non posse ad diuinam visionem pertingere, ideo secundum ordinem excogitauit, scilicet gratiæ, & gloriæ, & deinde quia vidit humanam naturam adhuc ad altiorẽ gradũ posse eleuari, idest ad vnionem hipostaticam cum diuina natura, ideo verbum diuinum humanam naturam assumere excogitauit. Cum igitur gratia supponat naturam quam perficit, & peccatum ad statum naturæ spectet, & predestinatio ad statum gloriæ, hinc prius intelligimus Deum præuidisse peccatum, antequam decreuerit incarnationem verbi.

Sed quod ordo naturæ ordinẽ gratiæ præcedat, dupliciter potest intelligi. Primo generaliter, & regulariter, & hoc verum est. Secũdo respectu huius, vel illius subiecti in particulari, & sic per accidens est falsum. Nã natiuitates Samuelis, & Ioannis Baptistæ, quæ ad statum naturæ pertinent, supponunt orationes fusas pro ipsis obtinendis, quæ ad statum gratiæ spectant, & peccata crucifigentium Christum, quæ ad statum naturæ attinent, supponunt vnionem hipostaticã quæ pertinet ad altiorẽ gradum, quam naturæ, sed hec vt dixi per accidens est. Nos enim loquimur comparando statum naturæ, ad statum gratiæ, vt diuersi sunt status secundum se, & nõ prout sunt in hoc, vel illo post Adam, in quo saluabatur prima ratio, & vniuersalis status naturæ.

Quarto Notandum, quod aliud est loqui de prædestinatione efficaci, & aliud de antecedenti. Possumus enim considerare prædestinationem in quantum importat quandam voluntatem vniuersalem, seu antecedentem, secundum quam Deus dicitur velle omnes homines saluos fieri, & eam possumus considerare, prout habet rationem ordinis excogitati, ordinati, & voliti efficaciter, & de facto respectu saluandorum. Si loquamur ergo de voluntate antecedente dicimus, quod ante præuisionem omnis peccati Deus voluit omnes homines ordinare ad vitam æternam, quia vt aiebat Augustinus. Fecisti nos domine ad te, & inquietũ est cor nostrum, donec requiescat in te, & Actor. 17. Fecitque ex vno ordine genus hominum, quærere Deum, si forte attractent eum, aut inueniant. Si vero loquamur, prout de facto loquimur de voluntate, & prædestinatione efficaci, sic dicimus Deũ ante præuisum peccatum originale non habuisse voluntatem excludendi aliquos a vita æterna, nec aliquos prædestinandi, nisi per merita filij sui, sed vlterius.

Quinto Notandum venit, quod aliud est loqui, & quærere. An Deus ante præuisum peccatum originale voluerit permittere hominem peccare, & aliud ipsum prædestinasse, vel reprobasse. Secundum est, quod disputamus, quia primum concedimus, v.g. quod ante præuisionem peccati originalis, Deus voluit permittere hominem peccare, aliter peccare non potuisset. Si autem homo in statu innocentiæ permansisset, quamuis Adam non peccasset, tamen descendentes ab eo peccare potuissent, quia nec extra statum viæ, nec beati fuissent, qui soli peccare non possunt. Verum est tamen, quod cum partem inferiorem subiectam superiori habuissent, non ita de facili peccassent, Sicut nos, qui ex graui põdere sensualitatis animam aggrauantis, & de facili eam in legem peccati trahentis, de facili etiam cadimus, vnde tunc peccatum fuisset simpliciter voluntarium, & de difficili euenisset, si tamen euenisset, Deus ex illo peccato illos reprobare potuisset.

Quoad secundum Conclusio est. Prædestinatio in Deo præuisionem peccati supponit. Probatur Primo Diuina prædestinatio ex sui ratione est certa, & inuariabilis, & quoad personas prædestinandas, & quoad gradus gratiæ, & gloriæ. Sed dato, quod facta fuisset ante præuisionem peccati. Primo non potuisset esse certa quoad numerum personarum, quia nõ tot saluarentur. Secundo, nec cũ tãto gradu gratiæ, vnde dicebat Dominus noster, Ego veni, vt vitam habeant, & abundantius habeant, quod maximę patet in peccatoribus, a peccatis cum maiori feruore resurgentibus. Ergo non est intelligibile, quod prædestinatio fuerit ante præuisionem peccati.

Secundo Deus in illo primo signo prædestinationis, non solum decreuit saluare quosdam adultos,

tos, verumetiã, & paruulos, cum omnes prædestinati tunc sub diuina prædestinatione caderent. Sed salus paruulorum necessario peccatum supponit. Primo, quia in statu innocentiæ cum homines immortales essent, nisi post longum tempus ad gloriam translati fuissent, & non in pueritia, saltem in tanto numero, & secundo, quia paruuli modo moriuntur ex infirmitate, quæ tunc nulla fuisset.

Tertio. In illo signo in quo Deus electos prædestinauit, etiam perdendos reprobauit. Sed hos non reprobauit nisi propter peccatum, cum perditio peccatoris ex peccatore sit. Ergo nec alios prædestinauit, nisi quia eos a peccato liberare destinauit. Ergo prædestinatio supponebat peccatum præuisum. Hinc deducitur, quod Deus ante præuisionem peccati non decreuit aliquos a regno cælorum excludere, quia per D. Augustinum Deus aliquem non deserit, nisi prius ab illo deseratur. Cum ergo tũc nullum intelligatur peccatũ, pariter nec aliqua derelictio ex parte Dei subintelligenda venit, ante præuisionem peccati.

Ad primum dicendum, quod prædestinatio sit facta ex simplici Dei liberalitate verũ est, sed post præuisionem peccati, nam sic maior apparet Dei misericordia, quod hominem in peccato inuentum saluet, quam si nunquam intelligeretur in peccato.

Ad secundum aliqui dicunt non esse inconueniens, quod Adam fuerit primus prædestinatus, vt caput totius generis humani, antequam fuerit præuisum eius peccatum. Sed hæc responsio est voluntaria, quia ordo naturæ in omnibus prius cognoscitur, quam ordo gratiæ, peccatum autem vt diximus spectat ad ordinem naturæ. Secundo ergo respondetur, quod de Adam dupliciter loqui possumus. Primo secundum statum innocentiæ, & sic dicimus, quod illa media fuerunt ei data ex diuina prouidentia, vt media congruentia statui innocentiæ. Secundo secundum statum peccati, & sic dicuntur ei data ad prædestinationem.

Ad tertium respondebimus infra, pronunc dicimus, diuersam esse rationem in Angelis, & hominibus, nam Angelorum ruina non erat reparabilis, sicut nostra.

ARTICVLVS II.

Vtrum prædestinatio aliquid ponat in prædestinato.

S. Thomas p.p.q.23.art.2. cum expositoribus, & 1. d.40.q.1.a.1. Ægid.q.1. & 2.a.2.pri.prin. Cap.q.1. con.3.

Prædestinatio nihil ponit in prædestinato (ait hic S.D.) quoad ordinem, quoad executionem vtique, quia prædestinati sunt prædestinati, vt per bona opera, non vt per causam prædestinationis, sed vt per eius effectus prædestinentur.

Merito hinc excludimus opinionẽ Lutheri serm. 1. dominicæ Quadragesimæ. Melanchtonis in locis communibus tit. de vocabulo fidei, & Caluini lib. 3. instit. cap. 2.9.7.8. & 16. dicentium, fidem solam iustificare, & saluare homines. In qua opinione heretica errant.

Primo distinguentes fidem, in fidem historicam, qua credimus narrata in sacris literis, in fidẽ miraculorũ, & fidem promissionum, qua nobis promittitur remissio peccatorum per Christum. Nam fides est vnus habitus simplex formaliter, faciens nos assentire omnibus reuelatis, vt docet S.D. 2.2. qu. 1. quare diuisio illa est tantum materialis.

Secundo. Errant in acceptione nominis fidei iustificantis, accipientes fidem pro fiducia, & confidentia, quod per Christum dimissa sint omnia peccata, sine alia necessitate operum. Nos enim dicimus fidem bifariam sumi in scripturis. Primo impropric potius, & late, & sic primo sumitur pro fidelitate, secundum illud Rom. 3. Numquid incredulitas eorum, fidem (idest promissionem Dei) euacuauit? Secundo pro promissione, & voto, iuxta illud 1. Tim. 5. Primam fidem (idest promissionem, & votum) irritam fecerunt. Tertio pro conscientia, secundum illud Rom. 14. Quod non est ex fide (idest bona conscientia) peccatum est. Secundo sumitur proprie, pro quodam habitu intellectus, faciente illum assentire firmiter, omnibus reuelatis à Deo, & hanc fidem dicimus esse fundamentum, & initium nostræ iustificationis.

Quod igitur fides sit habitus intellectus, & non fiducia in voluntate, habemus ex illis verbis D. Pauli Hebr. 11. Fides est substantia (idest representatio) sperandarum rerum, argumentum (idest demonstratio) non apparentium. Representare autem, & demonstrare pertinent ad actus intellectus. Subdit. Fide intelligimus, (& non dicit confidimus) aptata esse secula verbo Dei. Et etiam. Fide Noe metuens, (idest timens & non confidens) aptauit archam. Insuper. Sine fide impossibile est placere Deo. Nam accedentem ad Deũ opportet credere (idest assentire, & iudicare, & non confidere,) quia est, & inquirentibus se remunerator sit.

Dicimus ergo. Primo fidem iustificantem non esse fiduciam ex scripturis, vt ex illis verbis 1. Corinth. 13. vbi fides distinguitur à spe dum dicitur. Nunc manent hæc tria, fides spes, charitas, maior autem horum est charitas. Fiducia autem non est nisi spes roborata, secundum S.D. 2.2.q.129.a.6. orta ex fide, secundum illud. Rom. 10. Si in corde tuo credideris, quia Deus eum suscitauit à mortuis, saluus eris. Et ad Ephes. 3. In quo habemus fiduciam, & accessum in confidentia, per fidem eius. Et quia fides est habitus intellectus, ideo dixit Apost. 1. Corinth. 10. In captiuitatem redigentes intellectum. Et quia eius actus est credere intellectus, ideo dicitur Rom. 4. Credidit Deo Abraham, & reputatum est ei ad iustitiam, & Io. 4. Non creditis, quia ego in patre, & pater in me est? alioquin propter opera ipsa credite. Secundo. Dicimus fidem non solum esse notitiam, sed notitiam cum assensu, quia de ratione fidei est assentire reuelatis sine hesitatione, secundum illud. Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salu-

salutem. Tertio etiam dicimus obiectum fidei non esse tantum specialem misericordiam, sed omnia reuelata, secundum illud Matth. 9. Creditis, quia hoc possum facere vobis, secundum fidem vestram fiat vobis, vbi patet agi de fide non misericordiæ specialis, sed omnis potentiæ, in quo sensu currit etiam dictum Centurionis. Dic tantum verbum, & sanabitur puer meus, & dominus dixit. Amen dico vobis, non inueni tantam fidem in Israel. Et de vniuersis reuelatis sunt loca ista Ioan. 14. Beati qui non viderunt, & crediderunt. Et insuper. Hæc scripta sunt, vt credatis, quia Iesus est filius Dei, & vt credentes vitam habeatis, in nomine eius. Et Mar. vlt. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, &c. Signa autem eos, qui crediderint hæc sequentur. In nomine meo demonia eijcient, &c.

Videtur quod sic. Omnis enim actio ex se passionem infert. Sed prædestinatio in Deo est actio. Ergo in prædestinatis erit passio.

Secundo. Origenes super illud Rom. primo. Qui prædestinatus est (ait) prædestinatio eius est, qui non est, sed destinatio eius est, qui est, & August. de prædestinatione Sanctorum, quid est prædestinatio, nisi destinatio alicuius existentis? Ergo si prædestinatio est alicuius existentis, aliquid ponit in prædestinato.

Tertio Præparatio est aliquid in præparato. Sed prædestinatio est præparatio beneficiorũ Dei, secundum D. August. lib. de prædestinatione Sanctorum & lib. 2. de bono perseuerantiæ cap. 14. Ergo. &c.

Quarto. Temporale non ponitur in diffinitione æterni. Sed gratia, quæ est aliquid temporale ponitur in diffinitione prædestinationis, cũ prædestinatio dicatur esse præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro. Ergo prædestinatio non erit aliquid æternũ. Ergo non erit in Deo, sed in prædestinatis, quia quicquid est in Deo, æternum est.

Pro claritate articuli. Primo notandum venit, quod dupliciter possumus quærere. Vtrum prædestinatio aliquid ponat in prædestinato. Primo quærendo, an aliquod formale ponat in eo, seu aliqua forma, siue substantialis, siue accidentalis, ex qua prædestinatus formaliter prædestinatus dicatur, & hoc est quod quærimus, & negamus, quia diuina prædestinatio importat ordinem diuini intellectus, & actionem immanentem Dei prædestinantis, per eius velle, & intelligere. Secundo vt quæramus. Vtrum effectiue aliquid in prædestinatis ponat, idest aliquos effectus, per quos prædestinati saluantur, & hoc non negamus, sed gratis concedimus.

Secundo ergo Notandum, quod cum multi sint effectus prædestinationis, ideo triplex est opinio quænam sint illa media, seu effectus, quæ sub diuina prædestinatione cadunt. Durandus ergo in primo dist. 41. q. 2. num. 10. dicit, media tantum supernaturalia, quæ scilicet spectant ad statum gratiæ esse illa, quæ effectiue dantur a Deo prædestinatis, vt possint ad beatitudinem peruenire, non autem media, quæ spectant ad statum naturæ, vt paupertas, diuitiæ, infirmitates, pax, & similia, & hoc probat. Quia prouidentia a prędestinatione differt, quod prouidentia ad naturalia se extendit, & supernaturalia. Sed prędestinatio tantum ad supernaturalia.

Secunda Sententia fuit Ocham. in primo dist. 41. q. vnica in fine, & Gabr. dist. 40. q. vnica ar. 1. & dist. 41. q. vnica ar. 3. dubio primo. Hi itaque in alterum extremum declinant, scilicet quod effectus prædestinationis nullo modo respicit media quibus adipiscitur beatitudo, sed tantum respicit vltimam assecutionem beatitudinis, quod probant. Quia Deus potest vera prædestinatione sine medijs aliquem saluare. Igitur prædestinatio respicit tantum assecutionem beatitudinis.

Tertia Sententia omnibus Theologis communis est, quod non solum media supernaturalia, quæ ex se sunt proportionata ad beatitudinem, vt sunt bona opera facta in gratia, verumetiam media naturalia, & res naturales datæ prædestinatis, siue sint bonæ, siue malæ, possunt dici effectus prædestinationis.

Tertio ergo venit notandum, quod effectus diuinæ prędestinationis sunt in multiplici differentia. Quidam enim sunt communes prędestinatis, & pręscitis, vt prohibitiones peccatorum, pręcepta obseruanda, ex quorum obseruantia licet nobis salutem sperare, consilia, quæ nos ad perfectionem vocant, inspirationes, & vocationes, tum externæ per prędicatores, lectores, confessores, & correctores factæ, & promissiones, & indulgentiæ, quia Deus cum posset nos punire, non punit, inter quæ licet connumerare omnia ad ordinem naturalem spectantia, vt ægritudines, valetudo, bona temporalia, artes, studia, vxor, filij religio, & similia, quæ de se non constituunt hominem in statu gratiæ. Sed notandum, quod hi effectus prędestinationis quos communes prędestinatis, & reprobis fecimus, sũt in duplici differentia. Quidam enim sunt remoti, sed tamen ex natura sua ad prędestinationem, vel reprobationem ordinati, vt creatio animarum saluandarum, vel damnandarum, & creatio Angelorum. Quidam vero sunt proximi, & proxime ordinati ad prędestinationem, quamuis ex malo vsu, & fere per accidens sint causa reprobationis, vt passio Christi, & Sacramenta. Nam hæc sunt ordinata ad salutem hominum, quamuis ex malo vsu reproborum contingat eis fieri ad exitium. Vnde quoque est pensandum, quod hi effectus, qui proxime sunt ordinati ad prædestinationem, vel reprobationem sunt in duplici differentia, quia quidam per se sunt ordinati ad salutem, & sunt ordinis prędestinationis, vnde si non operentur salutem per accidens est, vt diximus de passione Christi domini nostri, & de efficacia Sacramentorum. Quidam verò de se sunt ordinis reprobationis, & causæ damnationis, etsi per

vniuersæ iustitiæ nostræ, tãquam pannus menstruata ante te. Cum Paulo audire volumus à te. Sufficit nobis gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur. Curremus viam mandatorum tuorum, cum dilataueris cor nostrum tua gratia efficaci, & amore ardenti, scientes, quod non est neque currentis, neque volentis, sed tui miserentis. Da igitur nobis domine, da per infinitam tuã misericordiam, & beatam gratiam, vt te toto corde in hoc seculo diligamus, vt in alio tecum epulemur.

Videtur quod sic. Omnis enim effectus, qui habet aliquam causam, quæ est, vel fuit, & ad quam sequitur necessario, ex necessitate prouenit, vt probat Philosophus 6. Metaphys. Sed diuina prouidentia est æterna, & ad eam necessario sequitur effectus, cum nullo modo possit frustrari. Ergo.

Secundo. Quilibet potens prouisor suum disponit effectum, vel opus, vt eueniat, quantum potest euenire. Sed Deus est summe potens. Ergo.

Tertio. Boet. 4. de cons. habet, quod fatum ab immobilibus prouidentiæ proficiscens exordijs, actus fortunasque hominum indissolubili causarum connexione astringit. Sed fatum est ordo diuinæ prouidentiæ, & effectus. Ergo.

Quarto. Aut dicendum est, quod diuina prouidentia prædiffiniat omnes actiones in particulari in moralibus, naturalibus, & supranaturalibus, antequam voluntas se determinet, aut non. Non secundum, quia Deus æternaliter non prouidisset, quicquid futurum erat. Non primum, per Damasc. 2. lib. de fid. ortod. dicentem. Omnia Deus præsciuit, non tamen prædefiniuit, quia ea quæ in nobis sunt, vt virtutem amplecti, & prauitatem fugere, non sunt prædiffinita. Item D. Anselmus de conc. prædest. & lib. arbit. habet, quod Deus non determinat antecedenter, quæ agere debemus, sed consequenter, quia id prouidet, & in aliquem finem ordinat. Item D. Th. hic q. 23. art. 7. hēt, numerum multarum rerum non esse per se, & ex intentione prouisum, & de Ver. q. 22. art. 8. idem repetit, & id videtur sentire Capr. 1. d. 45. a. 2. ad primum, contra secundam partem quintæ conclusionis. Mars. q. 45. art. 2. Driedo lib. de captiuitate, & redemptione generis humani, tract. de præpar. ad gratiam circa finem. Decanus Louaniensis art. 7. cont. Lutherum. D. Augustin. de spir. & lit. c. 31. Basil. Euseb. Orig. & alij.

Secundo ad idem arguo. Ad perfectionem vniuersi, & causarum secundarum pertinet, vt eo modo agant, quo eorum natura expostulat. Sed natura secundarum causarum perfectarum exigit, vt se determinent, & ad suos effectus per se procedant, & non quod ab alio determinentur, vel moueantur. Ergo.

Tertio. Aut Deus prædiffiniuit hunc effectum in particulari, nullo habito respectu ad secundas causas, aut cum ordine ad illas. Non primum, quia sic tollerentur omnes causæ secundæ. Ergo, si Deus prædiffiniuit aliquid futurum, illud prædiffiniuit vt per suas causas, & non per alium veniret.

Quarto. In actibus liberis non solum applicatio interuenit, sed applicatio ad culpam. Sed Deus non applicat humanam mentem ad culpam. Ergo non prædiffinit omnes actus liberos in particulari.

Quinto. Id quod melius est, Deo venit attribuendum. Sed melius est vt effectus absolute per suas causas eueniant, accipiendo à Deo virtutem, circunstantias, & ordinem ad suos effectus ab æterno. Ergo.

Sexto. De ratione actus liberi est indifferentia ad vtramque partem. Sed data hac prædeffinitione in particulari non manet indifferens. Ergo.

Septimo. De ratione libertatis est, vt datis omnibus requisitis ad agendum, adhuc voluntas remaneat libera ad agendum, & non agendum. Sed hoc tollitur, si Deus prædiffiniuit omnes effectus, & causas in particulari. Ergo.

Octauo. Sic Christus non fuisset liber libertate contrarietatis, quia data prædiffinitione in particulari de morte eius, opus erat absolute vt moreretur. Nec libertate contradictionis, quia liberum arbitrium Christi fuisset determinatum ad bonum, in vniuersis suis actionibus. Ergo non merebatur diligendo Deum, & sic si dilectio non erat meritoria, nec aliqua eius bona operatio dependens à dilectione talis esset, & sic Christus omni libertate caruisset.

Nono. Voluntas non est libera libertate contrarietatis, seu specificationis respectu boni, quia ad illud est efficaciter prædeterminata à natura. Ergo si Deus eam prædeterminat, & quoad finē, & quoad media in particulari efficaciter, nullo modo remanet libera, quod est contra omnem Theologiam, & Philosophiam.

Decimo. Membra nostra efficaciter à voluntate mota non dicuntur libera, sed necessario mota. Ergo pariter si Deus in particulari efficaciter mouet nostram voluntatem quoad omnes actus in particulari, aufert ab ea libertatem.

Vndecimo. Quæ Deus efficaciter prædefinit, per nullam causam euitari possunt. Si ergo Deus omnia prædefiniuit in particulari. Igitur omnia necessario euenient.

Ad dilucidationem præsentis articuli tria faciemus. Primo enim ponemus aliqua fundamenta. Secundo loco quasdam conclusiones, & tertio. solutiones dubiorum.

Primo ergo Notandum venit, quod dupliciter possumus intelligere Deum omnia prædiffinire. Primo quoad præcognitionem tantum, quia v. g. apud eum omnia sunt nota debere euenire, siue ab eo definiantur, siue a secundis causis, & sic nullus est qui dubitet Deum omnia præcognoscere. Secundo intelligitur quoad causalitatem, ita vt non solum dicatur ea scire, sed & causaliter prediffinire, vt eueniant in particulari, quia sic res deter-

terminauit futuras in particulari, & in hoc stat difficultas.

Secundo. Notandum, quod duo sunt genera Entium in vniuerso. Primum est eorum, quæ ad eius perfectam constitutionem, & conseruationem spectant, vt sunt cæli, & motus eorum, quatuor elementa, generationis, & corruptiones, diuersi gradus, & species rerum, præsertim hominum, & Angelorum, & diuersitas causarum, diuersos modos causandi habentium. Alia vero spectant ad perfectionem vniuersi consequenter, vt sunt effectus causarum, &c. in particulari, sine quibus adhuc vniuersum esset perfectum. Si de primis loquamur, sic etiam omnes cõcedunt, Deum efficaciter, & necessario totum vniuersum præordinasse, & omnia quæ ad eius perfectionem, & conseruationem spectant, quia sicut sua sapientia vniuersum excogitauit, ita etiam absoluta sua voluntate prædefiniuit, vt in vniuerso essent causæ necessariæ, contingentes, & liberæ. Iurgium igitur est de effectibus secundarum causarum. An à Deo sint prædefiniti, & prædeterminati in particulari.

Sed tertio sciendum est, quod actiones, & effectus secundarum causarum sunt in triplici differentia. Quidam enim sunt supernaturales, & supranaturaliter operati. Quidam sunt naturaliter operati, & quidam moraliter. Si loquamur de primis, vt de gratia, & donis Spiritus sancti, cum quibus etiam miracula adiungimus, sic cõstat hos effectus esse a Deo efficaciter prædeterminatos, vt conuersio Pauli, exaltatio Ioseph ad regnum Ægipti, regressus solis tempore Ezechiæ, & sic de cæteris. Item conceditur, quod Deus ille est, qui diffinit nobis dare suam gratiam præuenientem, sine præcedentibus nostris meritis. Sed & de naturalibus effectibus à causis naturalibus prouenientibus nõ est tanta difficultas, sicut est de actionibus nostris moralibus, bonis, & malis moraliter, quæ à nostro libero arbitrio procedunt. Et quamuis de hac re in quæstione sequenti quando de infallibilitate diuinæ prædestinationis agemus simus dicturi, tamen hic etiam aliqua proponemus.

Quarto ergo notandum venit, tres esse opiniones circa præsentem difficultatem. Prima est quorundam modernorum dicentium, Deum non præ diffiniuisse in particulari actiones nostras, ante præ uisionem nostri liberi arbitrij, & operum eius. Sed dicunt, quod Deus præuidit, quod tale agens in tali statu debebat tali materiæ appropinquari, & ex hoc effectus sequi, & ideo tunc Deus disposuit, vt talis effectus esset. S. vero Doct. cum omnibus suis asseclis defendunt, Deum prædeterminasse omnes actiones nostras, & omnes effectus secundarum causarum in particulari, & non solum præuidisse, quod tales causæ sic operari debebant, & ideo sic determinasse, vt eo modo euenirent, quo secundæ causæ voluissent, vel se determinassent.

Tertia autem opinio singularis est D. Caietan. hic, scilicet quod prouisio Dei est quid altius euitabili, & ineuitabili, vnde effectus a Deo prouisi, vt ab eo prouisi sunt, non possunt dici nec euitabiles, nec ineuitabiles, & in summa hæc opinio in his punctis consistit. Primum quidem, quod non est possibile certa ratione intelligere, quomodo effectus secundum se sint simpliciter euitabiles, & vt prouisi ineuitabiles, cum potius vt prouisi simpliciter sint dicendi ineuitabiles, & secundum se, & secundum quid euitabiles, sicut tempore naufragij proiectio mercium in mari est simpliciter volita à nautis, ad hoc vt saluentur, & secundum quid est nolita. Nam cum simpliciter (omnibus inquam pensatis) effectus sit ineuitabilis, quia vt prouisus necessario eueniet, ideo simpliciter videtur dicendus ineuitabilis. Secundum punctum est, quod tamen prouidere Dei, seu diuinæ prouidentiæ est quid altius, euitabili, & ineuitabili, & ideo hoc est credendum, quia penetrari non potest.

Quinto Notandum, quod actiones Dei, & eius prædiffinitiones in singulari possunt bifariam considerari. Primo, vt intelligantur esse contra naturam secundarum causarum, quasi ab extrinseco eas moueant, non dando eis prius inclinationem naturalem ad talem actionem, vel ad producendum talem effectum. Secundo, vt intelligamus adeo eas suaues esse, vt neque tollant secundas causas à proprijs dispositionibus, & actionibus, sed eas iuuent, perficiant, & moueant, & hoc secundo modo intelligimus nos, Deum prędiffiniuisse omnia euentura in particulari, vt tamen suauiter euenirent, prout eis conueniebat.

Quoad secundum ergo. Prima Conclusio est. Diuina prouidentia rebus prouisis necessitatem non imponit. Probatur primo, ex D. Dionisio dicente 4. cap. de diu. nom. quod corrumpere naturam non est diuinæ prouidentiæ. Sed corrumperet naturam si liberis, & contingentibus causis necessitatem imponeret, cum eas à sua naturali dispositione tolleret. Ergo dicendum est, quod diuina prouidentia rebus prouisis necessitatem non imponit.

Secundo. Probatur ratione S. Doct. in corpore. Ad perfectionem diuinæ prouidentiæ pertinet, suauiter omnia illa disponere, quæ ad perfectioné vniuersi spectant. Sed ad perfectionem vniuersi non solum spectat, vt in eo sint quædam causæ necessariæ, quædam contingentes, & quædam liberæ, sed & vt necessariæ necessariò producant suos effectus, & liberæ libere, & contingentes, contingenter. Ergo diuina prouidentia rebus prouisis non imponit necessitatem.

Secunda Conclusio. Deus non solum in ordine gratiæ, verumetiam, & in moralibus prædiffiniuit effectus bonos in particulari antecedenter. Probatur. Primo Diuina prouidentia adeo est perfecta, vt nulla ei possit fieri additio. Sed si non prædiffiniret omnes actiones, & effectus in particulari non esset perfecta. Ergo. Probo minorem. Primo. Quia quid maius est præuidere, & prædiffinire in particulari, quam in communi. Secundo. Quia non prędiffinire in singulari est esse in potentia ad præ-

prædiffinitionem in singulari, Deus autem nullo modo est in potentia. maxime in ordine ad nostrum liberum arbitrium. Tertio. Quia sic homo magis prædiffiniret, quam Deus, quia prædiffiniret in singulari.

Secundo. Sicut se habet prudentissimus dux respectu belli, & diligens pater familias respectu suæ familiæ, ita se habet Deus respectu totius vniuersi. Sed dux belli, & pater familias si possent, prædiffinirent in singulari impedibiliter, & efficaciter omnia ea, quæ eorum rectæ gubernationi subduntur. Ergo & Deus.

Tertio. Deus prædiffiniuit in particulari omnes animas futuras. Ergo & generationes, per quas corporibus vniuntur. Sed istæ generationes sunt liberæ, & multis modis impedibiles. Ergo dicendum est, quod Deus prædiffiniuerit omnes actiones hominum in particulari.

Quarto. De ratione primæ causæ est prius secundum naturam concurrere ad effectum, quam secunda causa, & magis. Ergo ante omnem determinationem meæ voluntatis, ad hic, & nunc intelligo Deum meam voluntatem determinasse, & magis. Sed mea voluntas se determinat in particulari. Ergo Deus eam prius, & magis determinauit.

Quinto. Si Deus in particulari prædefinit, & mouet voluntatem nostram ad gratiam præuenientem, quæ à solo Deo datur, & quidem sine præiudicio nostri liberi arbitrij. Ergo & in motione efficaci. Probo sequelam. Nam ad gratiam præuenientem Deus mouet nostram voluntatem, vt Deo vocanti assentiat. Ergo poterit moueri sine sublatione arbitrij ad effectû gratiæ in particulari.

Sexto. Aut Dei prædiffinitio est causa futuritionis rerum. Aut non. Secundum non est dicendum, cum Deus sit causa vniuersalissima, prima, & efficacissima, & consequenter magis influat in effectum, quam secunda. Si primum, habemus intentum, scilicet, quod aliqua sunt prædiffinita a Deo, vt futura.

Septimo. Illa quæ cadunt sub scientia visionis sequuntur decretum diuinæ voluntatis, volentis has res esse, & alias non. Ergo quæ sunt scita sciẽtia visionis sunt etiam prædiffinita. Sed sub scientia visionis cadunt omnia in particulari, vt infallibiliter euentura. Ergo antequam sit determinatus actus voluntatis humanæ, prius intelligitur à Deo determinatus.

Octauo. Aut Deus potius, & sciuit excogitare modum per quem cum efficacia diuinæ actionis saluaretur liberû arbitrium, aut non sed potius, nec sciuit excogitare, & inuenire. Secundum non est dicendum, cum iudicia Dei sint abyssus multa, & nulla appareat contradictio, & cum Deus, Angeli, Christus. Beatiss. Virgo, &c. in gratia confirmati liberum arbitrium habeant, & tamen efficaciter ad actus gratiæ efficacis à Deo moueantur. Ergo si sciuit, & potuit, dicendum est, quod hoc egit. Primo, quia in æternis non differunt esse, & posse. Secundo, quia sic maior connexio, & vniuersalior saluatur, inter primam, & secundas causas. Tertio, quia omnis Dei motio, præcipue ad bonum non potest esse nisi perfectiua, & bona, & diuinæ magnificentiæ, liberalitatis, & omnipotentiæ magnificatiua.

Tertia Conclusio in fauorem Caietani est; Esse prouisum, est quid altius, continens euitabile, & ineuitabile. Probatur. Impossibile est vt idem sit euitabile, & ineuitabile formaliter, quia sic contradictoria essent simul vera. Sed formaliter dicimus, effectum prouisum, vt est prouisus, esse ineuitabilem, & effectum, vt effectus prouisus huius causæ contingentis, vel liberæ, dicimus esse euitabilem. Ergo esset ponere contradictoria. Sed hoc est falsum. Ergo.

Secundo. Vbi non apparet aliqua ratio euidens, recurrendum est, ad Credo, & ad diuinam infallibilem sapientiam. Sed non apparet quomodo naturaliter possimus dicere, effectum esse simpliciter euitabilem, & ineuitabilem. Ergo recurrendum erit ad diuinam prouidentiam, vt ad rem impenetrabilem.

Sed contra hanc sententiam Caietani arguunt moderni. Primo, quia inter contradictoria opposita non datur medium, modo si euitabile, & ineuitabile sunt contradictoria. Ergo non dabitur vnum, vtrumque præhabens.

Secundo. Quia sic aliqui effectus non essent simpliciter euitabiles, contingentes, vel liberi, cum sic ponatur simpliciter necessarij.

Tertio. Quia si simpliciter effectus non est euitabilis, cur oramus, vt non eueniat?

Sed his, & similibus non est difficile respondere dicendo, quod de effectu prouiso bifariam loqui possumus. Primo in ordine ad duas suas causas, scilicet ad diuinam prouidentiam, tanquam causam primam, & suam causam immediatam, tanquam causam formaliter agentem, & denominantem effectum. Secundo potest considerari in ordine ad quid altius, continens vtrumque, non secundum illas duas priores rationes, sed secundum vnam altiorem rationem, eminenter vtrumque cõtinentem, & non formaliter, vt huius est. Primo modo effectus in ordine ad Deum dicitur simpliciter ineuitabilis, scilicet in sensu composito, sed in ordine ad causam suam dicitur simpliciter euitabilis, quia causa contingens est. Secundo vero modo est ponere vnam rationem ab hominibus non penetratam, in qua effectus, nec euitabilis, nec ineuitabilis formaliter, & simpliciter dicatur, sed permissiue vtrumque, quia vt prouisus a *Deo* erit ineuitabilis, & vt causatus a causa contingenti erit euitabilis. Vel melius erit dicẽdum, esse Dei secretum, ab hominibus non penetratum, vnde cum ratio suadeat, quod nihil eueniat nisi a Deo volitum, & prouisum, ideo erit dicendum, quod illud quid altius diuini decreti immutabilitatem continet, & quia etiam experiẽtia teste nobis est notum, quod effectus contingenter eueniunt, dicamus etiam, quod in illo ineuitabilitas comprehendatur,

Ad primum ergo dicimus, quod duo contradictoria nõ possunt simul esse vera, secundum vnam & eandem rationem formalem, eis conuenientem, vt formaliter sunt contradictoria, vt vero secundum vnam altiorem rationem comprehendũtur, sic formaliter non sunt contradictoria, vnde homo non potest dici irrationale animal, nec bos rationale, sed animal dicitur vtrumque, continentia virtuali, & permissiue.

Ad secundum dicimus, quod secundum suam formalem rationem, quam effectus habent ex causa secunda, simpliciter dicuntur contigentes, & magis simpliciter necessarij, vt sunt voliti, & prouisi, secundum illam altiorem rationem.

Ad tertium dicimus, quod cum illa communis ratio altior, etiam euitabilitatem permissiue contineat, ideo oramus, vt effectum suum sortiatur.

Ad primum principale dicitur ad minorem, quod diuina prouidentia sit causa necessaria, stat dupliciter. Primo quoad illationem necessitatis, & sic dicimus, quod Deus prouidendo, præuidendo, & agendo per causas secundas, non dicitur producere effectum necessarium, sed quandoque contingentem, si per causam contingentem operetur, & quandoque liberum, si per causam liberam, & quãdoque necessarium, si per causam necessariam. Secundo dicitur causa necessaria quoad suauem motionem, quia producit effectum, mouendo causam secundam ad productionem effectus, secundum modum suum, & hoc verum est. Vel secundo dicas, quod effectus vt sunt prouisi, seu in sensu composito sunt necessarij, sed non in sensu diuiso, prout alibi explicatum est.

Ad secundum dicendum, quod potens prouisor ita suam prouidentiam disponit, vt omnia eo modo eueniant, quod vult ea euenire, & ita dicimus de Deo, quod ideo aliqua euenient contingenter, quia vult ea per causas contingentes euenire, & aliqua necessario, quia per causas necessarias. Vel secundo dicas, quod valeat maior, quando agens nõ valeat ex malo elicere bonum, sicut Deus facit.

Ad tertium dicendum, quod de fato, & effectu prouiso dupliciter loqui contingit. Primo quoad certitudinem prouidentiæ, & ita ineuitabiliter euenit, & hoc modo locutus est Boet. Secũdo quo ad suam causalitatem in ordine ad causam secundam, & sic euenit contingenter, si eueniat per causam contingentem. Vel secundo dicas, quod argumentũ currit in sensu cõposito, nõ in sensu diuiso.

Ad quartum dicimus, Deum prædiffiniuisse omnes actiones naturales, & morales in particulari, antequam fiant. Et ad primum in contrarium respondemus ad Damascenum, male citatum ab aduersarijs, cum dicat prædeterminat, & non dicat non prædefinit. Nam prædeterminare est necessitatem imponere, & prædiffinire est velle, vt omnia secundum suam diffinitionem eueniant, scilicet necessaria necessario, & contingentia contingenter. Secundo dicitur, quod duplex est prædefinitio, & prædeterminatio. Prima dicitur absoluta, & simpliciter, sine ordine ad secundam causam motam, & mouentem. Alia dicitur ordinata ad causam motam, & mouentem. Primam negant Damascenus, & Anselmus, quia sic Deus vteretur nostro libero arbitrio, vt instrumento inanimato, simpliciter. Secundum vero est, quod dicimus, cum quo stat libertas, & contingentia, quia homo a Deo motus, non est motus ab extrinseco, sed ab intrinseco, secundum modum suum, & hoc est quod intellexerunt omnes Patres, quos aduersarij adducunt, & in suũ sensum trahere contendunt, nec aliud habet S. D. nisi quod aliqua sunt prouisa, & prædiffinita in particulari, sed per aliud.

Ad secundum contra hoc negamus, quod diuina prædiffinitio in particulari tollat, quod secundę causæ suo modo nõ agant, nam nos dicimus, quod ideo suo modo agunt, quia Deus prædiffiniuit eas debere suo modo agere, id quod ab eo fuit diffinitum, & prouisum. Vnde secundo dicitur, quod secunda causa habet se libere determinare, non ex se tantum, sed cum Deo dante, & vt libere se determinet.

Ad tertium dicendum, quod prædiffinire cum ordine ad causas secundas potest dupliciter intelligi. Primo cum dependentia in determinatione actionis ad suum effectum producendum, & hoc esset ridiculum. Secundo prædiffiniendo agere cum secundis causis, eas ad agendum determinando suo modo, & hoc verum est.

Ad quartum dicendum, quod applicatio ad culpam, vt culpa est in genere morali, est a voluntate humana inordinata, vt vero illa applicatio est actio physica, & realis, à Deo est, sed sic non est mala.

Ad quintum dicendum, quod ad actionem vniuersalissimæ causæ spectat non solum dare virtutem causæ, vt operetur, verumetiam simul cum eis actionem efficere, & effectum producere. Neque ita bene tollitur respectu primæ causæ casus, & fortuna, ponendo Deum dare virtutem, & præuidere, sicut etiam si addamus prædiffinire. Nam hoc quid maius est, & sic est facere, vt effectus non solum dicatur non esse fortuitus, quia à Deo cognitus, sed quia etiam à Deo fuit prædiffinitus.

Ad sextum dicendum, quod voluntas libera maneat, data Dei prædiffinitione, stat dupliciter. Primo, vt est a Deo diffinita, & inclinata, modo tamen suo, & sic falsum est, quia illam motionem ponimus efficacem, sed tamen suauem. Secũdo vt voluntas est, & sic verum est. Secundo dicitur, quod omnimoda indifferentia, est de ratione libertatis in ordine ad causam extrinsecam impellentem, nõ in ordine ad Deum suauiter, & ab intrinseco in voluntatem operantem, faciendo, vt se determinet modo suo, prout eam ipse determinauit.

Ad septimum respondemus, esse de ratione libertatis, vt datus omnibus requisitis ad actionem adhuc possit agere, & non agere, loquendo de requisitis non mouẽtibus intime, & efficaciter, Deus autẽ eã efficaciter mouet, suo tamẽ modo, & ideo libere suo modo operatur, etiam in actu secundo.

Ad octauum sunt plures modi dicendi, hic à Cumello recitati, quos breuiter tango. Aliqui igitur dixerunt, Christum fuisse liberum quoad implendum præceptum quoad tempus, & intensionē operis, quia quamuis fuerit eius mors definita, ipsam tamen poterat eligere in tali tempore, & cum tanta intensione. Sed hæc responsio non est solida, quia dato, quod etiam ei fuerit tempus decretum, & intensio, adhuc dicendus erit liber. Alij igitur dixerunt, omni modo fuisse determinatam mortem Christi, & habuisse à Deo preceptum necessarium de ea subeunda, non tamen absolute, sed eius supposita voluntate. Nam quia Deus vidit Christum voluntarie mortem subiturum, ideo decreuit necessario, vt illam subiret, sicut etiam redemptio generis humani, præuisionem peccati supponit. Sed nec hæc responsio plene satisfacit. Quia ponit præuisionem Dei consequenter, & non antecedenter. Credibile est autem quod pater per se dederit præceptum de morte subeunda. Dicerem ergo ego, quod mors Christi fuit libera. Primo, quia præceptum Patris non potuit nisi necessitatem sensus compositi; cum qua stat libertas. Mors igitur Christi vt præcepta fuit necessaria, sed vt erat à voluntate libera Christi in sensu diuiso fuit libera. Erat etiam libera quoad exercitium, & si non quoad specificationem, & si factum fuisset præceptum etiam de exercitio, adhuc remaneret libertas sensus diuisi, & ideo potuit mereri Christus, non per fruitionem beatam, & vt comprehensor, sed vt viator. Nec est inconueniens, quod duo accidentia, seu rationes diuersæ sint in vno, eodemque, idest visio clara, & obscura dilectio patriæ, & viæ, si non habeant eundem modum, & rationem formalem, vnde Christus vt viator habuit fidem, & dilectionem meritoriam charitatis, sed non vt comprehensor.

Ad nonum dicendum, quod voluntas à Deo efficaciter mota, vt ab eo mota est remanet determinata quoad specificationem, & exercitium, non autem absolute, & in sensu diuiso. Voluntas ergo ex sui natura habet quod necessario bonum velit, vel habens rationem boni, non verò habet ex sui natura, quod quoad exercitium, & media sit determinata, sed bene vt est a Deo efficaciter mota, non quidem extrinsece, vt aliqui dicunt, cum motio externa non sit tam suauis, sicut interna, facta per impressionem qualitatis motiuæ factæ quasi connaturalis rei motæ.

Ad decimum dicendum, quod in membris motis non est aliqua potentia ad hoc, vt naturaliter moueantur à voluntate, sed tantum seruiliter, in voluntate autem nostra est potentia obedientialis, ad hoc, vt suo modo a Deo moueatur, & ideo est dispar ratio.

Ad vndecimum dicendum, quod duplex est prędiffinitio. Prima est contra naturam rerum, & ista contingentiam tollit. Secunda est secundum dispositionem earum, & hæc eam efficit, sicut de facto reperitur in diuina prædiffinitione.

QVAESTIO XXIII.

De Diuina prædestinatione.

ARTICVLVS I.

Vtrum homines prædestinentur à Deo.

S. Thomas p.p.q.23.a.1. cum expositoribus, & 1. d.40.q.1.a. vnico, 3 contra Gentes c. vlt. cum Ferrar. Cap.1.dist.40.q.1.con.1. & 2. Albertus Magnus 1.d. 40. Petrus de Palude. q.1.

Homines à Deo prædestinantur, dicit hic S. D. Hæc autem prædestinatio, vt dicit ordinem destinatorum ad vitam æternam præcedit iustificationem, sed vt dicit consecutionem gloriæ præceditur à iustificatione, & quia nullus glorificatur, qui prius non iustificetur, ideo de iustificatione aliqua dicemus.

Habeas ergo iustificationem nostram esse quandam iustitiam, qua mundi à mortalibus, & cum Deo rectitudine vniti, digni vita æterna efficimur. Primo ergo dicitur iustitia. Iustitia autem. Primo sumitur pro lege, iuxta secundum illud. Iustificationes tuas custodiam Psalm. 118. Secundo pro declaratione iustitiæ, idest quod non sit reus, secundum illud Lucæ 10. Ille autem volens iustificare seipsum. Tertio pro acquisitione iustitiæ secundum illud Rom.8. Quos vocauit, hos iustificauit. Quarto pro augmento iustitiæ, secundum illud Apoc. 22. Qui iustus est, iustificetur adhuc. Modo iustitia hic sumitur tertio modo, & non secundo vt hæretici dixerunt. Dicitur autem in scripturis iustitia fidei, & Dei, quoniam à fide incipit secundum illud Philipp. 3. Et inueniar in illo habens non meam iustitiam, quæ ex lege est sed illam, quæ ex fide est Christi, quæ ex Deo est iustitia in fide. Hæc igitur, cor à peccato mundat, & voluntatem nostram cum Deo vnit, ac concordat, secundum illud Psalm 31. Letamini iusti in domino, & gloriamini omnes recti corde.

Causæ autem iustificationis elicitiuæ ex Concilio *Trident. sess 6 c.7. sunt istæ. Finalis prima est gloria Dei, & Christi, vnde D. Paulus Ephes. 1. dixit. Prædestinauit nos in adoptionem filiorum, in laudem gloriæ gratiæ suæ. Nam gloria membrorum in gloriam capitis redundat, dicente Isaia 49. Omnibus his velut ornamento vestieris. Finalis autem proxima est salus nostra, secundum illud 1. Petri cap. 1. Vt reportetis finem fidei vestræ, salutem animarum vestrarum. Causa effectiua primaria est bonitas, & misericordia Dei, iuxta illud Iob. 4. Quis potest facere mundum, de immundo conceptum semine? Non ne tu, qui solus es? Effectiua vero meritoria, non solum de congruo, sed etiam de condigno, est passio Christi, secundum illud Ioan. 1. cap. 2. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi. Effectiua autem instrumentalis, sed coniuncta, fuit humanitas Christi, quæ ideo brachium Dei dicitur ab Isaia capite 53. ibi. Quis credidit auditui nostro,*

&

& brachium domini cui reuelatum est? de qua re vide D. Cyrillum lib. 4. in Io. c. 12. 14. & 23. Effectiua quidē, sed instrumētalis, & separata est. Primo verbū Dei secundum illud Iacobi 1. Suscipite insitum verbum, quod potest saluare animas vestras. Secundo Sacramenta, iuxta illud ad Tit. 3. Saluos nos fecit, per lauacrum regenerationis. Tertio. Ministri verbi Dei, & Sacramentorum, secundum illud 1. Corinth. 3. Dei adiutores sumus, & Io. 20. Quorum remiseritis peccata remittuntur eis, &c. Causa materialis dispositiua stat in actibus fidei, spei, dilectionis, & timoris, & omnium aliarum virtutum præparantium animam nostram, in qua est subiectiue gratia, ad iustificationem. Tandem causa formalis est triplex. Prima dicitur extrinseca seu exēplaris, & hæc est iustitia Christi, secūdū illud Rom. 8. Nam quos præsciuit, eos Deus prædestinauit, conformes fieri imaginis filij sui. Secunda dicitur intrinseca habitualis, quasi forma in anima recepta, & ista est habitus gratiæ, & charitatis, secundum illud. Sed abluti estis, sanctificati estis, iustificati estis 1. Corinth. Tertia dicitur actualis sunt idest opera recta, et iusta secundū illud Matth. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam scribarum, & pharisæorū, nō intrabitis in regnum cælorum. His notatis poteris excludere multas hereses, de quibus infra.

Videtur quod non. Nam Damasc. lib. 2. habet. Omnia Deus præcognoscit, sed non omnia prædeterminat. Precognoscit enim ea, quæ in nobis sunt, non autem ea prædeterminat. Sed merita, & demerita in nobis sunt, inquantum per liberum arbitrium sumus nostrorum actuum domini. Ergo, &c.

Secundo. Omnes creaturæ, sicut & homo ad suos fines ordinantur per diuinam prouidentiam. Sed aliæ creaturæ propter hoc non dicuntur prædestinari a Deo. Ergo nec homines.

Tertio. Angeli sunt capaces beatitudinis, sicut & homines. Sed Angeli non dicuntur à Deo prædestinari, quia per Augustinum de prædestinatione Sanctorum cap. 10. tom. 7. prædestinatio est propositum miserendi. At nulla miseria fuit in Angelis. Ergo nec hominibus conuenit predestinari.

Quarto. Beneficia à Deo per Spiritum sanctum collata viris Sāctis reuelantur, secundum illud primæ Corinth. 2. Nos autem non spiritum accepimus huius mundi, sed spiritum, qui ex Deo est, vt sciamus, quæ à Deo donata sunt nobis. Sed predestinatio dicitur beneficium Dei. Ergo hominibus esset nota. Non est nota. Ergo homines non prædestinantur à Deo.

Ad claritatem præsentis articuli. Primo aliqua notabo, deinde secundo loco ponam vnam Conclusionem, quam probabo. Tertio soluam argumenta, & quarto iterum dubitabo.

Quoad primum. Primo igitur notandum venit, quod cum prædestinatio sit nomen compositum, idem significat quod præcedens destinatio, vnde significat deliberationem, qua quis aliquid se facturum deliberauit. Quatuor igitur modis sumi potest. Primo pro deliberatione alicuius rei fiendæ. Secundo pro missione, seu destinatione alicuius, ad aliquod negotium peragendum. Tertio pro designatione, & dispositione ad aliquid faciēdum, & quarto etiam pro emptione, & omnibus his modis apud Patres dicitur. Vnde Augustinus, & alij quandoque vocant prædestinationem, destinationem electorum in vitam æternam, quandoque deliberationem de aliquibus saluandis, & aliquibus non, & quandoq; vocatur actus diuini intellectus, quo saluandos, & perdendos cognoscit, & ordinat, quandoque vocatur vocatio, electio, iustificatiō, & magnificatio, & etiam emptio facta per sanguinem Christi.

Secundo Notandum venit, quod pariter in scripturis multipliciter nominantur electi, & reprobi, seu prædestinati, & præsciti. Nam quandoque electi dicuntur electi, & reprobi odio habiti, vt Rom. 9. Quandoque parati in regnum, & quandoque in gehennam. Matth. 25. Quandoque vasa misericordiæ, & iræ Rom. 9. Quandoque vasa in honorem, & contumeliam 2. ad Tit. 2. Quandoque prædestinati, & reprobati Rom. 8. Tandem vocantur prædestinati & præsciti. Sed sciendum est, quod aliqui dicantur presciti stat dupliciter. Primo communiter, & sic etiam predestinati præsciti vocantur, iuxta illud D. Pauli. Quos præsciuit, hos & prædestinauit. Secundo proprie, prout contradistincte sumuntur, ita vt præsciti distinguantur contra prædestinatos, ad ponendum discrimen inter electos, & reprobos, & sic malos in posterum vocabimus præscitos, & electos dicemus prædestinatos. Habeas autem, quod quamuis D. Tho. in titulo tantū de prædestinatione hominum videatur quærere, tamen etiam de prædestinatione Angelorum intendit tractare, vt patet ex responsione ad tertiū.

Tertio Notandum, quod quamuis prædestinatio multipliciter à Sanctis Doctorib. describatur, tamen simul cum S. Doctore elicitiue sit eam diffinire intendo. Dicamus ergo. Prædestinatio est ordo, diuini intellectus, respectu ordinandorum, in vitam æternam, per media efficacia. Primo ergo dicitur quod est ordo, ad hoc vt intelligamus prædestinationem esse partem prouidentiæ, quæ ponitur ratio ordinis in finem, non autem dicitur esse pars prouidētiæ ex parte diuini actus, cum sit vnus simplicissimus, sed ex parte obiecti, quia prouidentia se extendit ad omne Ens creatum, at prædestinatio tantum ad naturam intellectualē, vnde prouidentia, & prædestinatio in hoc communi conueniunt, quod vtraq; importat ordinem diuini intellectus, & voluntatis, sed tamen multipliciter differunt. Primo, quia prouidentia se extendit ad omne Ens creatum, & prædestinatio tantum ad naturam intellectualē, vnde non valet arguere. Omnes sunt preuisi. Ergo, & predestinati, quia est arguere de maiori ad minus. Secundo differunt, quia prouidentia respicit finem, tum naturalem, tum super-

naturalem, tum media naturalia, tum supernaturalia, quia sub prouidentia cadit omnis ordo ad finem, siue sit naturalis, siue supranaturalis. Prædestinatio autem tantum finem supernaturalem respicit, & media supernaturalia, apta ad ipsum consequendum. Vnde D. Paulus agens de hoc fine supernaturali prędestinatorum, tãtum enumerat media supernaturalia dicendo. Quos prædestinauit, hoc vocauit, & glorificauit. Tertio differunt, quia quamuis prouidentia, & prædestinatio duo dicant, scilicet ordinem in finem, & infallibilem executionem, cum consecutione finis, tamen prouidẽtia magis videtur dicere ordinem, quam assecutionem, sed prædestinatio ex vi nominis ipsam consecutionem finis magis videtur significare. Secundo dixi, quod est ordo diuini intellectus, quod dupliciter intelligi potest. Primo, vt intelligamus non esse ordinem humani intellectus, & secundo vt sciamus non esse primum actum diuinæ voluntatis, & vtroque modo sumitur. Tertio dixi ordinandorum, quia prædestinatio conuenit Christo, Angelis, & hominibus, sed differenter. Nam Christo conuenit sicut capiti totius ordinis saluandorum, cum dicatur primogenitus in multis fratribus, & ideo prædestinatio Christi dicitur causa exemplaris, & effectiua nostræ prædestinationis, modo delarando loco suo. Conuenit etiam Angelis, quia & ipsi ex Dei misericordia adepti sunt ęternam beatitudinem. Cõuenit etiam hominibus, etsi non nõ omnibus, quia multi sunt vocati, pauci vero electi. Quarto dixi in vitam ęternam, quia vt ait S. D. in corpore duplex est finis. Primus dicitur naturalis, quia viribus naturæ consequi potest. Secundus dicitur supernaturalis, quia sine auxilio supernaturali non potest consequi, vt est vita æterna, & respectu huius finis diuinam prędestinationem damus, quam sine Deo habere nõ valemus: Dixi tandem per media efficacia, quia media sufficientia etiam reprobis concedũtur, sed non efficacia, quæ non sunt nisi diuinæ prædiffinitiones, & motiones Physicæ in particulari.

Quoad secundum, Conclusio est. Homines à Deo prædestinantur. Probatur primo ex Sacris litteris, vt patet ex multis locis earum.

Secundo probatur ratione. Nullus potest assequi finem supernaturalem sine agente supernaturali, aut sine eius auxilio, quia media ad finem, debent esse eiusdem ordinis cum fine. Sed prædestinatio est assecutio finis supernaturalis, idest vitæ æternæ. Ergo oportet vt ad eam prædestinentur prædestinati a Deo.

Ad primum dicimus, Damascenum negare prędeterminationem imponentem necessitatem rebus, vnde subdit. Non enim vult malitiam, nec compellit virtutem. Secundo dicitur, quod loquitur in sensu diuiso, & non in sensu composito.

Ad secundum dicendum, quod prædestinatio dupliciter sumitur. Primo pro ordinatione tantum ad vitam æternam, & sic non conuenit nisi naturæ intellectuali, quia solum talis est capax beatitudinis. Secundo sumitur abusiue pro destinatione etiam in finem naturalem, & vt idem est, quod prouidentia, & sic quandoque etiam extenditur ad bruta, sed nos loquimur in priori sensu. Secundo dicitur, quod argumentum pro nobis concludit, quia si non ordinantur creaturæ nisi ad finem naturalem. Ergo non prædestinantur, cum prędestinatio sit ordinatio in finem supernaturalem.

Ad tertium dicendum primo, quod prędestinatio conuenit Angelis, & hominibus. Dato igitur, quod Angeli sint in gratia creati, dicendum venit, quod cum motus speciem non recipiat à termino a quo, sed a termino ad quem, & ipsi de gratia ad gloriam transierint, ideo etiam ipsis conuenit prędestinatio, quamuis non transierint de miseria ad felicitatem. Secundo dicitur, quod cum prędestinatio significet collationem misericordem boni supernaturalis, & hoc bonum fuerit etiam Angelis per Dei misericordiam communicatum, ideo prędestinati dicuntur. Tertio respondetur, quod duplex est miseria, scilicet positiua, faciẽs aliquem miserum in actu. Alia dicitur negatiua, scilicet negatio boni non debiti. A prima miseria non transierunt Angeli ad gloriam, quia nunquam fuerũt miseri in actu, sed bene *transierunt à secunda*, quia non fuerunt creati beati.

Ad quartum dicendum ad maiorem, quod beneficia a Deo Sanctis collata, sunt in duplici differentia. Quædam enim spectant ad statum mediorum adipiscendi finem, & illa fere omnibus sãctis reuelantur, saltem generali reuelatione facta ecclesiæ, scilicet, quod per fidem, & spem, & charitatem imus ad Christum. Quædam vero spectant ad statum gratiæ, & illa regulariter non omnibus reuelantur, sed quibusdam, ex speciali priuilegio. Non ergo omnibus reuelatur prædestinatio, quia illi quibus non esset facta reuelatio de sua salute desperarent.

Sed pro intelligentia huius responsionis notanda sunt aliqua. Primum est, quod ille cui facta esset reuelatio de eius reprobatione, non peccaret desperando negatiue, idest non sperando, quia talis desperatio non esset contraria virtuti spei, quæ diuinæ misericordiæ innititur. Secundum est, quod hic cui facta esset talis reuelatio, non deberet desperare. Primo, quia posset iudicare esse reuelationem comminatoriam, & non absolutam. Secundo, quia licet semper fidere de Dei misericordia, & tertio, quia nunquam teneretur a bonis operibus cessare, semper sperando in Deum, & intendendo eius exequi voluntatem. Et quarto, si non propter aliud, teneretur bene operari, ad hoc, vt leuiores pęnas intensiue in inferno sustineret. Hinc nullum legi desperatum de sua salute, ex reuelatione ei facta, quamuis multis reuelata fuerit eorum beatitudo, quam semper cum timore, & tremore operari tenebantur.

QVAE-

QVAESTIO PRIMA.

An prædestinatio sit actus intellectus, an voluntatis.

Videtur, quod sit actus voluntatis. Nam prędestinatio in Scripturis vocatur propositũ, electio,& dilectio,quæ omnia pertinent ad voluntatem.

Secundo. Prædestinatio importat infallibilem consecutionem vltimi finis. Sed hæc assecutio prouenit ex efficacia diuinæ voluntatis. Ergo erit eius actus.

Tertio. Prædestinatio est causa mediorum ad vitam æternam, scilicet fidei, spei, & charitatis, Sed ista dantur ex beneplacito Dei. Ergo.

Quarto. Causa prædestinationis est amor diuinus. Sed amor diuinus spectat ad eius voluntatem. Ergo.

Quinto. Prædestinatio sequitur decretum diuinæ voluntatis, quia non saluamur nisi quia Deus sic voluit. Ergo.

Primo autem notandum venit, pro explicatione hujus quæstionis, quod aliud est quærere vtrũ intellectus, & voluntas diuina ad prædestinationem concurrant,vna principaliter, & alia connotatiue,& aliud est quærere vtrum prædestinatio sit tantum actus intellectus, vel tantum sit actus voluntatis. Secundum non disputamus, quia clarum est,quod ad prædestinationem concurrũt, tũ excogitatio diuini intellectus de fine,& medijs quibus prædestinati sunt vitam æternam consecuturi, tum acceptatio volũtatis ad hoc, vt per ista media prædestinati salui fiant. Disputatio ergo nostra est. Vtrum prædestinatio sit primo, & formaliter actus diuini intellectus, vel actus diuinę voluntatis.

Secundo ergo notandum, quod circa præsentem difficultatem sunt tres opiniones. Prima est quorundam dicentium, quod ex æquo vtrumque actum importat,& mouentur ex Diuo Augustino de bono perseuerantiæ cap. 14. dicente, quod prædestinatio duo habet. Primum ex intellectu, scilicet,quod sit præscientia. Secundum ex voluntate, scilicet quod sit preparatio beneficiorum Dei.

Secunda opinio est D. Bonauenturę in primo dist. 40. q. 2. & Scoti, scilicet, quod est proprię actus à diuina voluntate elicitus, quo Deus voluit quibusdam dare beatitudinem,& media necessaria ad ipsam consequendam.

Tertia opinio est S. D. hic,& de Ver. q. 6. art. 10. & aliorum Thomistarum, scilicet quod prędestinatio formaliter, & principaliter est actus diuini intellectus, ordinantis homines ad vitam ęternam, & excogitantis media necessaria ad ipsam obtinẽdam: Ponitur etiam actus voluntatis, inquantum ipsa acceptat ista media excogitata, ad consequendam vitam æternam.

Tertio igitur considerandum venit,quod secũdum nostrum modum intelligendi,plures actus in Deo consideramus. Primum autem actum dicimus esse diuini intellectus, quo Deus excogitauit hominem non solum esse perducibilem ad finem suum naturalem, verum etiam ad supranaturalem. Secundum actum pensamus fuisse illum diuinæ voluntatis, quo propter suam bonitatem voluit quosdam homines perducere ad vitam æternam,nil tamen tunc determinando de medijs necessarijs ad vitam æternam. Tertium ponimus actũ diuini intellectus, quo excogitauit media opportuna ad obtinendam gloriam. Quartum actum volumus fuisse illum, quo Deus sua voluntate acceptauit illa media à diuino intellectu excogitata, vt necessaria ad vitam æternam. Pensamus ergo, quod Deus suo intellectu prius excogitauit media apta ad salutem prædestinatorum. Deinde sua voluntate approbauit, & media,& destinatos per illa ad patriam. Primus ergo actus præsupponitur quidem ad prædestinationem,sed eam formaliter non constituit, quia ad prædestinationem requiritur excogitatio mediorum necessariorum ad vitam æternam,& determinatio, quæ duo non intelliguntur in illo primo actu, in quo tantum fuit excogitatum,hominem esse perducibilem ad gloriam. Bene ergo intellige, quod quamuis sit excogitatum de prædestinando,non tamen tunc intelligitur excogitatũ aliquid de medijs necessarijs ad finem prædestinationis. i. ad effectum, quia prędestinatio importat decretum voluntatis Dei efficacis, quod non intelligitur in illo actu excogitationis mediorum. Nec prædestinatio est voluntas approbans ordinem excogitatum a diuino intellectu, respectu mediorum contra Scotum,quia prędestinare est dirigere,& ordinare ad finem, ex accommodatione efficaci mediorum. Approbatio autem non est ordinatio. Erit ergo prædestinatio illa actualis diuini intellectus ordinatio mediorum ad finem,cum approbatione voluntatis, vnde formaliter erit actus diuini intellectus, ordinantis, & voluntatis consecutiuæ hunc ordinem approbantis. Hic autem actus diuini intellectus spectat ad scientiam practicam, quæ est directiua, & regulatiua, vnde hic actus erit actus practicus, præceptiuus voluntati,vt media excogitata ab intellectu acceptet,& ideo hic actus intellectus non solum est excogitatiuus, verum etiam imperatiuus, quia nõ solum continet directionem, verum etiam imperium intimationis.

Quarto quoque considerandum venit,quod nõ solum prædestinatio, verum etiam, & reprobatio ponitur actus diuini intellectus,& voluntatis hoc modo, quod Deus intendens ostendere iustitiã suam punitiuam,intellexit peccatum,& permissionem peccati, ad quod peccatum permissum, iustitia punitiua sequebatur,vnde ponimus Deum primo intellexisse permissionem peccati,& contra ipsam tunc ordinasse iustitiam suam punitiuam,& hæc

hæc omnia diuinam voluntatem approbasse. Quãuis igitur reprobatio videatur dicta ex malo culpæ, tamen prius supponit permissionem peccati, à diuino intellectu excogitatam, & diuinæ voluntati intimatam.

Conclusio ergo est. Prædestinatio est formaliter actus diuini intellectus, excogitantis, & ordinantis media, per quæ prædestinati consequantur vitam æternam, & probatur. Primo. Prædestinatio est prima, & propria causa primi effectus diuinæ prædestinationis. Sed Deus immediate, & primo per intellectum operatur, cum accessu voluntatis, cum sit agens intellectuale, & volitiuũ. Ergo prædestinatio erit eius effectus.

Secundo. Sicut se habet ars ad artificialia, ita prædestinatio ad prædestinatos, cum vtraque sit causa sui effectus. Sed ars pertinet ad intellectum practicum. Ergo & prædestinatio.

Tertio. Probatur ex D. Augustino dicente libr. 2. de bono perseuerantiæ cap. 17. prædestinare est in præscientia futura disponere, & ordinare. & lib. 6. Hipponosticon Prædestinatio a præuidendo, & ordinando, id quod futurum est dicitur, vnde Actorum 13. Crediderunt Paulo quotquot prædestinati erant ad vitam æternam, vbi patet, quod prædestinatio vocatur ordinatio. Sed ordinatio pertinet ad intellectum. Ergo.

Secunda Conclusio. Prædestinatio potest dici actus diuinæ voluntatis antecedenter, & consequẽter, sed non formaliter. Antecedenter, cum dicat electionem, & dilectionem prædestinatorum. Consequenter, quia prædestinatio nõ intelligitur completa, nisi post decretum voluntatis. Non formaliter cum sit ordinatio, nam & tectum est complemẽtum domus, nec tamen est ipsa domus, vel eius præcipua pars.

Ad primum dicendum, quod per illa nomina habemus, quod prædestinatio actum voluntatis includit, sed non quod sit formaliter actus volũtatis. Nam & ars à voluntate determinatur, non tamen dicitur actus voluntatis, sed intellectus principaliter, & formaliter, & per hoc patet ad secundum, scilicet quod determinatio est à voluntate efficaci, non tamen est eius actus principalis, & formalis, vt supra.

Ad tertium dicendum, quod fides, & dilectio dantur ex Dei voluntate, sed tamen hęc prius fuerunt à diuino intellectu excogitata, & ordinata, vt media saluandorum.

Ad quartum dicimus, amorem ex excogitata ordinatione oriri. Nec tamen volumus dicere, quod voluntas, vt principium immediatum concurrat, & intellectus, vt primum, quia tenemus intellectũm immediate concurrere, in suo ordine, ordinando, & voluntas quoad executionem, scilicet exequendo.

Ad quintum respondemus, quod aliud est loqui de effectu prædestinationis, & aliud de causa. Nam loquendo de causa dicimus esse diuini intellectus ordinationem, directionem, & imperium, sed effectus non sequitur nisi per efficacem motionem diuinæ voluntatis quoad executionem. Ideo colligas, quod postquam diuina voluntas acceptauit homines quosdam esse capaces gloriæ, & quosdam non, tunc quando intellectus ordinat, vt prædestinati gloriam assequantur, uirtualiter in hoc actu intellectus ordinantis, & prędefinientis in singulari, & efficaciter adest imperium intimationis uoluntati faciendum, ut hos acceptet, & uelit de facto, & in executione, & alios nolit, & ideo dicitur actus intellectus formaliter, & uoluntatis, ut acceptantis, & exequentis.

QVAESTIO II.

Vtrum prædestinatio supponat peccatum originale præuisum.

Videtur, quod prædestinatio facta fuerit ante preuisionem peccati originalis. Primo. Electio hominum facta est ex simplici Dei liberalitate. Ergo non ex suppositione boni, vel mali operis, & consequenter nec peccati originalis.

Secundo. Id quod de Adam asserimus, idem de alijs electis dicendum est. Sed Adam fuit prædestinatus ante præuisionem originalis peccati. Ergo. Maior patet, quia omnes electi simul electi intelliguntur, & non vnus prior altero. Minor probatur. Quia Adam ante præuisionem culpæ originalis, media suæ prædestinationis recepit, scilicet gratiam, & fidem, quæ ex electione Dei procedebant.

Tertio. Angeli dicuntur electi ante præuisionẽ sui peccati, vnde & in gratia fuerunt creati. Ergo idem dicendum venit de hominibus eadem ratione.

Pro dilucidatione huius controuersiæ. Primo notandum venit, quod Scot. in 3. dist. 7. q. 3. tenet, prædestinationem Christi, & omnium electorum fuisse factã in primo signo diuini decreti, idest ante omnem præuisionem peccati originalis, vnde cõsequenter tenet, quod si Adam non peccasset, adhuc Christus incarnatus fuisset, & sic incarnatio Christi fuerit prius præuisa, & volita, antequam fuerit peccatum præuisum, & permissiue volitum.

Secunda sententia est S. Doct. hic ad tertium, vbi docet, quod Angeli fuerunt prædestinati antequam miseri essent, sed homines in miseria, scilicet in peccato præuiso existentes. Quam opinionem prius tenuit D. Pater Augustinus ab Epistola 106. vsque ad 108. & libr. primo ad Simplicianum q. 2. & contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 7. & in Enchiridione ca. 94. quibus in locis apertissime docet nostram opinionem, tenendo, quod omnes homines fuerint præuisi in massa infecta Adæ, & quod quosdam ex illa detrahere decreuit, & alios in ea relinquere, & damnare.

Secundo notandum venit, quod dupliciter possumus intelligere præuisionem peccati prædestinationem

nationem præcessisse. Primo in genere causæ finalis, ita vt intelligamus Deum prius intellexisse statum naturæ,& deinde statum gratiæ, seu peccatum hominum,& postea prædestinationem. Secundo in genere causæ materialis, scilicet Deum prius considerasse statum naturę,& deinde statum gratiæ,& prius peccatum originale intellexisse, & deinde incarnationem Christi instituisse, & prædestinationem consequendam per misericordiam eius. Primo modo non loquimur, quia constat, quod esse gratiæ, & redemptionis, & prædestinationis cum sint ex se nobiliora, prius intelligũtur, & sunt volita. Secundo ergo modo loquimur, an scilicet secundum nostrum modum intelligendi prius intelligamus Deum pręsciuisse peccatum,& deinde media prædeterminasse, per quæ aliqui à peccatis liberentur, & alij in eo relinquerentur. Itaque secundum intentionem finis prius fuit volita incarnatio Christi, & salus hominum futura per Christum, antequam præuisum peccatum, sed in genere causæ materialis, seu non quo ad intentionem, sed quo ad executionem, seu quo ad intentionem generationis naturalis, non fuit decreta incarnatio Christi, nisi vt esset remedium contra peccatum suppositum.

Tertio Notandum ergo, quod tres ordines possumus considerare in rebus. Primus est naturæ, & in hoc gradu dicimus Deum omnia monstra intellexisse,& omnes ægritudines, non solum corporales, verumetiam, & spirituales, idest peccata, quæ sunt mala moralia,& si loquamur de effectibus naturalibus positiuis, vt peccata excludamus, dicuntur effectus præordinati ex diuina prouidentia. Viso, & considerato hoc ordine, quia intelligimus Deum per illum vidisse hominem non posse ad diuinam visionem pertingere, ideo secundum ordinem excogitauit, scilicet gratiæ,& gloriæ, & deinde quia vidit humanam naturam adhuc ad altiorẽ gradũ posse eleuari, idest ad vnionem hipostaticam cum diuina natura, ideo verbum diuinum humanam naturam assumere excogitauit. Cum igitur gratia supponat naturam quam perficit,& peccatum ad statum naturæ spectet, & predestinatio ad statum gloriæ, hinc prius intelligimus Deum præuidisse peccatum, antequam decreuerit incarnationem verbi.

Sed quod ordo naturæ ordinẽ gratiæ præcedat, dupliciter potest intelligi. Primo generaliter,& regulariter,& hoc verum est. Secũdo respectu huius, vel illius subiecti in particulari, & sic per accidens est falsum. Nã natiuitates Samuelis,& Ioannis Baptistæ, quæ ad statum naturæ pertinent, supponunt orationes fusas pro ipsis obtinendis, quæ ad statum gratiæ spectant, & peccata crucifigentium Christum, quæ ad statum naturæ attinent, supponunt vnionem hipostaticã quæ pertinet ad altiorẽ gradum, quam naturæ, sed hoc vt dixi per accidens est. Nos enim loquimur comparando statum naturæ, ad statum gratiæ, vt diuersi sunt status secundum se,& nõ prout sunt in hoc, vel illo post Adam, in quo saluabatur prima ratio, & vniuersalis status naturæ.

Quarto Notandum, quod aliud est loqui de prædestinatione efficaci, & aliud de antecedenti. Possumus enim considerare prædestinationem in quantum importat quandam voluntatem vniuersalem, seu antecedentem, secundum quam Deus dicitur velle omnes homines saluos fieri, & eam possumus considerare, prout habet rationem ordinis excogitati, ordinati, & voliti efficaciter, & de facto respectu saluandorum. Si loquamur ergo de voluntate antecedente dicimus, quod ante præuisionem omnis peccati Deus voluit omnes homines ordinare ad vitam æternam, quia vt aiebat Augustinus. Fecisti nos domine ad te,& inquietũ est cor nostrum, donec requiescat in te,& Actor.17. Fecitque ex vno ordine genus hominum, quærere Deum, si forte attractent eum, aut inueniant. Si vero loquamur, prout de facto loquimur de voluntate, & prædestinatione efficaci, sic dicimus Deũ ante præuisum peccatum originale non habuisse voluntatem excludendi aliquos à vita æterna, nec aliquos prædestinandi, nisi per merita filij sui, sed vlterius.

Quinto Notandum venit, quod aliud est loqui, & quærere. An Deus ante præuisum peccatum originale voluerit permittere hominem peccare, & aliud ipsum prædestinasse, vel reprobasse. Secundum est, quod disputamus, quia primum concedimus, v.g. quod ante præuisionem peccati originalis, Deus voluit permittere hominem peccare, aliter peccare non potuisset. Si autem homo in statu innocentiæ permansisset, quamuis Adam non peccasset, tamen descendentes ab eo peccare potuissent, quia nec extra statum viæ, nec beati fuissent, qui soli peccare non possunt. Verum est tamen, quod cum partem inferiorem subiectam superiori habuissent, non ita de facili peccassent, Sicut nos, qui ex graui põdere sensualitatis animam aggrauantis,& de facili eam in legem peccati trahentis, de facili etiam cadimus, vnde tunc peccatum fuisset simpliciter voluntarium, & de difficili euenisset, si tamen euenisset, Deus ex illo peccato illos reprobare potuisset.

Quoad secundum Conclusio est. Prædestinatio in Deo præuisionem peccati supponit. Probatur Primo Diuina prædestinatio ex sui ratione est certa,& inuariabilis, & quoad personas prædestinandas, & quoad gradus gratiæ, & gloriæ. Sed dato, quod facta fuisset ante præuisionem peccati. Primo non potuisset esse certa quoad numerum personarum, quia nõ tot saluarentur. Secundo, nec cũ tãto gradu gratiæ, vnde dicebat Dominus noster, Ego veni, vt vitam habeant, & abundantius habeant, quod maxime patet in peccatoribus, à peccatis cum maiori feruore resurgentibus. Ergo non est intelligibile, quod prædestinatio fuerit ante præuisionem peccati.

Secundo Deus in illo primo signo prædestinationis, non solum decreuit saluare quosdam adultos,

salutem. Tertio etiam dicimus obiectum fidei non esse tantum specialem misericordiam, sed omnia reuelata, secundum illud Matth. 9. Creditis, quia hoc possum facere vobis, secundum fidem vestram fiat vobis, vbi patet agi de fide non misericordiæ specialis, sed omnis potentiæ, in quo sensu currit etiam dictum Centurionis. Dic tantum verbum, & sanabitur puer meus, & dominus dixit. Amen dico vobis, non inueni tantam fidem in Israel. Et de vniuersis reuelatis sunt loca ista Ioan. 14. Beati qui non viderunt, & crediderunt. Et insuper. Hæc scripta sunt, vt credatis, quia Iesus est filius Dei, & vt credentes vitam habeatis, in nomine eius. Et Mar. vlt. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, &c. Signa autem eos, qui crediderint hæc sequentur. In nomine meo demonia eijcient, &c.

Videtur quod sic. Omnis enim actio ex se passionem infert. Sed prædestinatio in Deo est actio. Ergo in prædestinatis erit passio.

Secundo. Origenes super illud Rom. primo. Qui prædestinatus est (ait) prædestinatio eius est, qui non est, sed destinatio eius est, qui est, & August. de prædestinatione Sanctorum, quid est prædestinatio, nisi destinatio alicuius existentis? Ergo si prædestinatio est alicuius existentis, aliquid ponit in prædestinato.

Tertio Præparatio est aliquid in præparato. Sed prædestinatio est præparatio beneficiorũ Dei, secundum D. August. lib. de prædestinatione Sanctorum & lib. 2. de bono perseuerantiæ cap. 14. Ergo. &c.

Quarto. Temporale non ponitur in diffinitione æterni. Sed gratia, quæ est aliquid temporale ponitur in diffinitione prædestinationis, cũ prædestinatio dicatur esse præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro. Ergo prædestinatio non erit aliquid æternũ. Ergo non erit in Deo, sed in prædestinatis, quia quicquid est in Deo, æternum est.

Pro claritate articuli. Primo notandum venit, quod dupliciter possumus quærere. Vtrum prædestinatio aliquid ponat in prædestinato. Primo quærendo, an aliquod formale ponat in eo, seu aliqua forma, siue substantialis, siue accidentalis, ex qua prædestinatus formaliter prædestinatus dicatur, & hoc est quod quærimus, & negamus, quia diuina prædestinatio importat ordinem diuini intellectus, & actionem immanentem Dei prædestinantis, per eius velle, & intelligere. Secundo vt quæramus. Vtrum effectiue aliquid in prædestinatis ponat, idest aliquos effectus, per quos prædestinati saluantur, & hoc non negamus, sed gratis concedimus.

Secundo ergo Notandum, quod cum multi sint effectus prædestinationis, ideoq; triplex est opinio quænam sint illa media, seu effectus, quæ sub diuina prædestinatione cadunt. Durandus ergo in primo dist. 41. q. 2. num. 10. dicit, media tantum supernaturalia, quæ scilicet spectant ad statum gratiæ esse illa, quæ effectiue dantur a Deo prædestinatis, vt possint ad beatitudinem peruenire, non autem media, quæ spectant ad statum naturæ, vt paupertas, diuitiæ, infirmitates, pax, & similia, & hoc probat. Quia prouidentia a prędestinatione differt, quod prouidentia ad naturalia se extendit, & supernaturalia. Sed prędestinatio tantum ad supernaturalia.

Secunda Sententia fuit Ocham. in primo dist. 41. q. vnica in fine, & Gabr. dist. 40. q. vnica ar. 1. & dist. 41. q. vnica ar. 3. dubio primo. Hi itaque in alterum extremum declinant, scilicet quod effectus prædestinationis nullo modo respicit media quibus adipiscitur beatitudo, sed tantum respicit vltimam assecutionem beatitudinis, quod probant. Quia Deus potest vera prædestinatione sine medijs aliquem saluare. Igitur prædestinatio respicit tantum assecutionem beatitudinis.

Tertia Sententia omnibus Theologis communis est, quod non solum media supernaturalia, quæ ex se sunt proportionata ad beatitudinem, vt sunt bona opera facta in gratia, verumetiam media naturalia, & res naturales datæ prædestinatis, siue sint bonæ, siue malæ, possunt dici effectus prædestinationis.

Tertio ergo venit notandum, quod effectus diuinæ prędestinationis sunt in multiplici differentia. Quidam enim sunt communes prędestinatis, & pręscitis, vt prohibitiones peccatorum, pręcepta obseruanda, ex quorum obseruantia licet nobis salutem sperare, consilia, quæ nos ad perfectionem vocant, inspirationes, & vocationes, tum externæ per prędicatores, lectores, confessores, & correctores factæ, & promissiones, & indulgentiæ, quia Deus cum posset nos punire, non punit, inter quæ licet connumerare omnia ad ordinem naturalem spectantia, vt ægritudines, valetudo, bona temporalia, artes, studia, vxor, filij religio, & similia, quæ de se non constituunt hominem in statu gratiæ. Sed notandum, quod hi effectus prędestinationis quos communes prędestinatis, & reprobis fecimus, sũt in duplici differentia. Quidam enim sunt remoti, sed tamen ex natura sua ad prędestinationem, vel reprobationem ordinati, vt creatio animarum saluandarum, vel damnandarum, & creatio Angelorum. Quidam vero sunt proximi, & proxime ordinati ad prędestinationem, quamuis ex malo vsu, & fere per accidens sint causa reprobationis, vt passio Christi, & Sacramenta. Nam hæc sunt ordinata ad salutem hominum, quamuis ex malo vsu reproborum contingat eis fieri ad exitium. Vnde quoque est pensandum, quod hi effectus, qui proxime sunt ordinati ad prædestinationem, vel reprobationem sunt in duplici differentia, quia quidam per se sunt ordinati ad salutem, & sunt ordinis prędestinationis, vnde si non operentur salutem per accidens est, vt diximus de passione Christi domini nostri, & de efficacia Sacramentorum. Quidam verò de se sunt ordinis reprobationis, & causæ damnationis, etsi per

ratio. Quædam dicitur patientis, vt patiatur, & hæc aliquid ponit in præparato. Alia est agentis vt agat, & hæc nihil ponit, talis autem est prædestinatio, quæ dicit ordinē præfixum a diuino intellectu, & diuina voluntate, respectu ordinandorum in vitā æternam. Secūdo dicitur, quod præparatio in actu signato nihil ponit in præparato, sed tantū in præparante, in actu autem exercito aliquid ponit, sed primo modo prædestinatio dicitur formaliter præparatio.

Ad quartum dicendum, quod gratia ponitur in diffinitione prædestinationis, vt eius effectus, & non vt constitutiua eius rationis formalis, vnde distinguuntur. Secundo dicitur sicut ad tertium.

Ad motiuum Durandi, dicitur, quod prouidentia ex se, & immediate respicit naturalia, prædestinatio vero non absolute, vt temporalia sunt, sed vt sūt media, seu occasiones perueniēdi ad gloriā.

Ad illud Ochami dicitur, quod prædestinatio semper respicit sua media, saltem iustificationem, & etiam internam vocationem, inquantum ex vocatione mouetur cor peccatoris, ad assentiendum Deo vocanti.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus aliquem hominem reprobat.

S. Thomas p.p.q. 23. art. 3. cum expositoribus.

Fidem iustificantem non esse fiduciam diuinæ misericordiæ, vt dicunt heretici. Primo deducitur ex diffinitione fidei, ei assignata à D. Paulo Heb. 11. quæ est talis. Fides est substantia (idest fundamentum) sperandarum rerum (idest omnium eorum quæ speramus, & non solum diuinæ misericordiæ.) Secundo ex distinctione quam tenet fides à spe, cum sint diuersæ virtutes theologales, iuxta illud 1. Cor. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, maior autem horum est charitas, spes enim ex fide gignitur, secundum illud Crede, & fiet tibi. Et illud Ephes. 3. In quo habemus fiduciam, & accessum in confidentia per fidem eius, (idest per fidem habemus fiduciam.) Tertio. Quia Fides est in intellectu, secundum illud 2. Cor. 10. In captiuitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi. Fiducia autem est in voluntate. Quarto. Quia actus fidei est credere, & non fidere, iuxta illud Io. 4. Non creditis, quia ego in patre, & pater in me est, alioquin propter opera ipsa credite. Et Act. 8. Credo filium Dei esse Iesum Christum. Et Rom. 10. Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem. Quinto. Quia notitia cum assensu non est fiduciá, cum sint in intellectu, & fiducia in voluntate. Sexto. Quia obiectum fidei non est specialis misericordia, sed omnia reuelata. Nam ad fidem pertinet credere Dei omnipotentiam, secundum illud Matt. 9. Creditis, quia hoc possum facere vobis. Secundum Fidem vestram fiat vobis. Et diuinitatem Christi, secundum illud Matth. 16. Beatus es Simon Bariona, quia caro, & sanguis non reuelauit tibi, sed pater meus, qui est in cęlis. Et omnipotentiam, & diuinitatem Christi, iuxta illud Lucæ 7. Dic tantum verbo, & sanabitur puer meus. Et veritatem, secundum illud Io. 6. Ad quem ibimus? Verba vitæ æternæ habes, & nos credimus, quia tu es Christus filius Dei viui. Et vnitatem essentiæ cum patre secundum illud Io. 14. Non creditis, quia ego in patre, & pater in me est? alioquin propter opera ipsa credite. Et omnia dicta, & facta Christi, secundum illud. Hæc scripta sunt, vt credatis, quia Iesus est filius Dei, & vt credentes vitam habeatis, in nomine eius. Et notum est Symbolum Apostolicum esse summam fidei nostrę, & spectare ad assensum, quo ad credenda. Vide Card. Bellarm. lib. 1. de Iustificat. c. 9. & videbis ipsum hoc probantem ex traditione Ecclesiæ, & c. 10. ex rationibus. Nam primo fides pręcedit iustificationem, vt eius causa. Ergo non est fiducia, qua credo iam mihi remissa esse peccata. Secundo. Si per fidem scio mihi esse remissa peccata, ad quid orare, Sacramenta suscipere, & bona opera operari? contra illud Psal. 4. Sacrificate sacrificium iustitiæ, & sperate in domino. Et Ecclesiastici 2. Dirige viā tuam, & spera in eum. Tertio Dicit Caluinus hanc fidem parere in nobis certitudinem, quod nobis peccata sint remissa, & quod simus de numero prædestinatorū certe. At quis talem certitudinem dicat se habere sine magna prosumptione, & temeritate, cum nullus sciat certe an odio, vel amore dignus sit?

VIdetur quod non. Nam nullus reprobat illum quem diligit. Sed Deus omnes homines diligit, secundum illud Sapientiæ. Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti. Ergo.

Secundo. Si Deus aliquem hominem reprobat, eo modo ipsum reprobat, sicut prædestinat, quia sicut se habet prædestinatio ad prædestinatos, ita reprobatio se habet ad reprobatos. Sed prædestinatio est causa salutis prædestinatorum. Ergo & reprobatio erit causa reprobationis reproborum. Sed hoc est falsum, dicitur enim Oseę 13. Perditio tua ex te Israel est, tantummodo auxilium tuum ex me. Ergo Deus aliquem non reprobat.

Tertio. Nulli imputatur, quod de necessitate euenit. Sed si Deus aliquem reprobat, ille necessario damnabitur, cum dicatur Ecclesiastici 7. Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere, quem ipse despexit Ergo non esset imputandum hominibus, quod perirent. Sed hoc est falsum. Ergo Deus aliquem non reprobat.

Ad notitiam huius difficillimi articuli. Primo quædam generalia prælibabo. Secundo loco nostram Conclusionem probabo. Tertio Soluam argumenta.

Primo ergo Notandum venit, quod reprobatio nil aliud est, nisi voluntas permittendi aliquem cadere in peccatum, & propter illud illum damnandi, vnde tria in reprobatione cadunt. Primum est, quod sit pars prouidētiæ, quod tamē dupliciter potest intelligi Primo vt dicatur pars prouidentiæ in vniuersali considerata, & sic non intelligitur, quia permittere defectum non est de intrinseca ratione

prouidentiæ vt sic, vt patet in necessarijs prouisis. Secundo vt dicatur pars prouidentiæ in natura defectibili, & libera, & sic verum est, quod ad prouidentiam naturæ defectibilis, & liberæ spectat in illa permittere defectum, seu peccatum, sicut patet in humana natura. Secundum quod intelligitur in reprobatione est peccatum, non à Deo volitum, sed tantum permissum, & quamuis peccatum in reprobatione subintelligatur tantum permissum, & non volitum, tamen nomen reprobationis a peccato desumptum est, vnde scripturæ, & Patres per reprobationem intelligunt exclusionem a gloria, factam propter peccatum. Tertium est pæna, quæ peccatum sequitur, & hæc nō est tantum à Deo permissa, verum volita, & effecta, quia Deus vuult punire peccatorem, pæna æterna.

Secundo. Notandum, quod quamuis S. Doct. in corpore articuli non videatur assignare alias causas reprobationis, quam permissionem peccati, & voluntatem Dei, ostendendi suam iustitiam vindicatiuam, in dignam punitionem peccati, tamen non intendit excludere multas alias causas, quæ ad permissionem peccati reducuntur. Nam permissio peccati non tantum volita fuit à Deo, vt suam iustitiam punitiuam in reprobis ostenderet, & in saluando genere humano suam omnipotentiam, & suam misericordiam in iustificatione impiorū, notas faceret, verum hęc omnia subintelliguntur. Vt primo propter suauē dispositionē rerum voluerit in natura defectibili defectus permittere. Deinde secūdo voluerit suam iustitiam punitiuam in peccatis puniendis notam facere, & deinde bonitatem in saluando toto genere humano per passionem filij sui, & in iustificando impium, dando tot media, & adminicula per quæ, & propter quæ possemus ad patriam peruenire.

Tertio Notandum, quod peccata non possunt dici effectus reprobationis, quamuis reprobatio terminatiue, & completiue sine peccato non fiat. Nam de ratione effectus est, quod per se producatur, vnde causa voluntaria alicuius effectus per se debet illum velle, modo peccatum a Deo non est volitum. Nam & prætor ciuitatis ciuium peccata punire intendit, nec tamen vult, vt subditi peccata agant. Sed si egerint, bene eos punire intendit. Ita pariter Deus hominem liberum, & potentem ad peccare condidit, nec tamen quod peccaret intellexit, sed bene, quod si peccasset, pænas debitas luisset.

Quarto Notandum, quod non abs re reprobi a Theologis præsciti vocantur, quia hæc est differentia inter prędestinationē, a qua prędestinati, & inter præscientiam a qua præsciti dicuntur, quod prædestinatio significat missionem, & causam huius missionis ad gloriam, & quia Deus est causa præstinationis Sanctorum, ideo prædestinati a prædestinatione dicūtur. Præscientia vero simplicem cognitionem importat, & non causam, & quia Deus non ponitur causa peccati, ex quo reprobi damnantur; ideo præsciti a præscientia nominantur. Vel dicendum, quod nomen genericum solet infimæ speciei applicari, sicut nomen animalis brutis applicatur, & quia inter eos qui sub diuina prouidentia cadunt, reprobi vltimum locum tenent, sicut electi primum, ideo à præscientia præsciti dicuntur.

Quoad secundum Conclusio est affirmatiua, & est de fide, scilicet Deus aliquos reprobat. Probatur ex Sacris litteris. Nam habetur Malach. 1. & ad Rom. 9. vbi dicitur. Iacob dilexi, Esau autem odio habui, & 2. ad Timot. 2. In magna domo non solū sunt vasa aurea, & argentea, sed etiā lignea, & fictilia, & quædā quidē in honorē, quædā autē in contumeliā, & ad Rom. 9. persistens in eadē similitudine ait. An nō potest figulus facere aliud vas in honorem, & aliud in cōtumeliā? & applicat, quod sic Deus fecit quosdam prædestinando, & quosdam reprobando, vocando vasa misericordiæ electos, quos præparauit ad gloriam, & reprobos vocādo vasa iræ, apta in interitum. Item quando Sacræ litteræ habent, quod Deus quosdam nouit, & quosdam non, intelligunt, quosdam reprobare, & quosdam prædestinare, vnde 2. ad Timot. 2. Nouit dominus, qui sunt eius, & Matt. 7. Tunc confitebor illis, quia nescio vos. Item habetur, quod aliqui vocantur ad regnum, vt *prædestinati*, & alij iubentur vt discedant in ignem, vt patet *Matth.* 25.

Secūdo Probatur ratione desumpta ex S. Doct. Nam reprobatio est pars prouidentiæ. Sed ad prouidentiam naturæ defectibilis spectat, vt in ea permittantur defectus, seu peccata, quæ non sunt nisi defectus. Igitur ad diuinam prouidentiam pertinebit aliquos per peccata a vita æterna deficere, & propterea ipsos reprobare.

Secundo Sicut se habet prædestinatio respectu prædestinatorum, ita se habet reprobatio respectu reproborum. Sed prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & propter gratiam, gloriam. Ergo & reprobatio includit voluntatem permittendi peccata, & propter peccata, dare pænam æternam.

Ad primum dicendum, quod pronunc duplex est amor. Primus dicitur generalis, quo Deus vnicuique rei vult suum bonum naturale, & sic Deus omnia diligit, & nulla odio habet; alius vocatur particularis, quo aliquos diligit quoad bona supernaturalia, & hoc amore non omnes diligit, sed tantum prædestinatos. Secundo dicitur, quod nullus reprobat illum quem diligit, prout eum diligit, Deus autem peccatorem diligit vt eius creaturam, & sic eum sub hac ratione non reprobat, sed bene vt peccator est.

Ad secundum dicendum, quod discrimen est inter predestinationem, & reprobationem, quia totalis effectus prædestinationis à Deo est, scilicet gratia in præsenti, & gloria in futuro, sed Deus non dicitur causa totius effectus reprobationis, quia in ea duo sunt pronunc, scilicet peccatum, & pæna, respectu primi Deus non dicitur causa nisi permissiua, sed bene est causa secundi, quia dato peccato,

peccato, iustum, & dignum est eos reprobare. Secundo dicitur, quod cum reprobatio se habeat vt malum, quod ex defectu vnius contingit, ideo ratione auersionis a Deo, homini attribuitur.

Ad tertium dicendum, quod reprobus non possit gratiam adipisci bifariam potest intelligi. Primo in sensu composito idest vt est reprobus, loquendo de gratia finali, & sic verum est, quod eam non potest consequi, sed sensus compositus libertatem non tollit, nec absolutam necessitatem imponit. Secundo potest intelligi absolute, & sic non est impossibile, quia præscitus non vt præscitus sed vt homo poterit non peccare, & consequenter non damnari. Secundo respondetur, quod aliud est non posse gratiam adipisci, & aliud non labi in hoc, vel illud peccatum in particulari. Nam primum ponitur impossibile, & secundum voluntarium, vnde est, quod si non laberetur in hoc, vel illo peccato, ab ipso libere perpetrato, non damnaretur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum prædestinati eligantur à Deo.

S. Thomas p.p.q.23 a.4. cum expositoribus.

Inquit S. D. hic, quod prædestinati eliguntur à Deo, sed non per fiduciam de diuina misericordia, quæ nobis remittat peccata, vt dicunt heretici. Rationes autem eorum de facili soluuntur. Prima, quod fides dicatur expectatio sperandarum rerum in textu Greco. Dicimus enim hoc esse falsum, vt patet ex Chrisostomo peritissimo Græco hom. 12. in epist. ad Hebreos. Et dato, & non concesso, quod sumeretur pro expectatione, heretici non habent intentum, quia ista expectatio non est fides iustificans, sed spes resurrectionis, & vitæ æternæ, secundum illud Rom. 8. Et ipsi intra nos gemimus adoptionem filiorum, expectantes redemptionem corporis nostri, Spe enim salui facti sumus. Secundo. Adducunt multa dicta in quibus fides sumitur pro fiducia, vt illud Roman. 4. de Abraamo. Qui contra spem, in spem credidit, & non hesitauit diffidentia. Et Marci 11. Quicquid orantes petitis, credite, quia accipietis, & fiet vobis. Et Iacob. 1. Postulet autem in fide (idest fiducia) nihil hesitans. At negatur assumptum, quia vbique horum locorum sumitur pro fide, quæ gignit fiduciam, vnde de Abraamo ibi dicitur. Plenissime sciens, quia quæcunque promisit Deus, potens est, & facere. Tertio arguunt. Sæpe multi reprehenduntur de pauca fide, quia non habebant necessariam fiduciam, secundum illud Matt. 8. Quid timidi estis modicæ fidei? & cap. 14. Modicæ fidei, quare dubitasti? & 16. Quid cogitatis modicæ fidei? His similiter respondetur, quod reprehenditur fides debilis, quæ non poterat parere fiduciam sufficientem.

Quarto. Instant ex illo Rom. 4. Ideo ex fide, vt secundum gratiam firma sit promissio (idest Deus iustificat eos, qui credunt, & confidunt se iustificari, secundū promissionem firmam Dei.) Sed dicitur, quod perperam exponunt verba D. Pauli, loquitur enim ibi de vocatione gentium, vnde dicit. Vt firma sit promissio omni semini, non ei, qui ex lege est solum, sed & ei, qui ex Fide est Abrahæ, qui pater est omnium nostrum, sicut scriptum est, quia patrem multarum gentium posui te. Patet ergo, quod ibi nulla est mentio de promissione remissionis peccatorum, sed de promissione facta Abrahæ, qua credidit, quod pater foret multarum gentium. Quinto addunt, Fides non iustificat, nec vt pertinet ad historias, nec ad comminationes, nec ad præcepta, vel opera fienda, quoniam sic potius inducit ad desperationem, quod tot sint, & credenda, & facienda. Ergo illa sola Fides, quæ dicit fiduciam, nobis esse remissa peccata per Christum iustificabit. At ista leuia sunt, dicimus enim, quod narrata in Sacra scriptura, vt historica sunt in exemplum, & dum alia timorem incutiunt, peccantem à peccatis retrahunt, & dum præmia pollicentur, cor erigunt, vt iugum Christi ei videatur suaue, & onus leue, præceptaque dulcia, quia paruus amor Dei, sufficit ad impellendum ad obseruantiam diuinorum mandatorum.

VIdetur quod non. Primo. Nam sicut Sol noster non eligendo, omnibus corporibus lumē suum immittit, ita & Deus suam bonitatem, per D. Dionisium cap. 4. de diuinis nominibus. Sed Deus impartitur suam bonitatem prædestinatis per gratiam, & gloriam. Ergo naturaliter, & non per electionem quorundam tantum.

Secundo. Electio est eorum quæ sunt. At prædestinatio est eorum quæ non sunt, cum sit æterna, & creaturę creentur in tempore. Ergo prædestinati non eliguntur à Deo.

Tertio. Electio quandam discretionem importat. At Deus vult omnes homines saluos fieri, vt dicitur 1. Timot. 2. Ergo prædestinati non secernuntur ab alijs à Deo.

Pro claritate articuli. Primo notandum venit, quod hi actus, dilectio, electio, & prædestinatio bifariam considerari possunt. Primo secundum se, & vt sunt in Deo, & sic in eo vnus non præcedit alium. Secundo secundum nostrum modum intelligendi, & ita primo intelligimus Deum quosdam diligere, idest eis velle bonum naturæ tantū, & quibusdam eis velle bonum gratiæ, & gloriæ, & sic eos diligere ad vitam æternam. Secundo intelligimus hos dilectos ad gloriam eligi, idest separari à non dilectis ad eam, idest à reprobatis, & tandem tertio intelligimus hos dilectos, & electos prędestinari ad vitam æternam. Quare electio supponit dilectionem, & prædestinatio dilectionem, & electionem.

Secundo Notandum venit, hanc esse differentiam inter Deum, & homines, quod homines amando non efficiunt rem amatam bonam, sed quia bona est in se, ideo eam amant. Deus vero econuerso se habet, quem enim amore beneplaciti di-

ti diligit, bonum efficit, & sua gratia dignum constituit, vnde amare Dei est bonum efficere, & quoniam omne bonum est eligibile, ideo cum prædestinati a Deo amentur, ab eo etiā vt boni eligūtur.

Tertio Notandum tamen venit, quod prædestinatio bifariam considerari potest. Primo, vt dicit ordinem saluādorum, distinctum ab ordine reprobandorum. Secundo, vt dicit assecutionem, & actū practicū huius ordinis. Primo modo diximus prędestinationem esse actum diuini intellectus, & nō esse electionem diuinæ voluntatis. Secūdo autem modo concedimus esse electionem, quare non erit propria, & completa prædestinatio, nisi sit electio, & destinatio.

Quarto. Insuper considerandum venit, voluntatem primo moueri ab obiecto cognito sub ratione boni, vnde dilectio finis necesse est præcedere electionem mediorum ad finem, per quæ fit assecutio finis. Quare prius Deus intelligit prędestinandos, & eos ordinat ad finem supranaturalem, scilicet ad gloriam, deinde diligit his hoc bonum diuinū, & tunc eligendo disponit de medijs, per quæ illud consequi debebunt.

Ex supradictis patet probatio conclusionis, scilicet, quod prędestinati eligantur à Deo. Nam prędestinatio diuina est pars diuinæ prouidentiæ, ordinantis creaturam intellectualem in finem supranaturalem, per media apta ad illum, vnde præsupponit finem. Ergo ad eam ordinationem, quæ est electio, & destinatio à volente finem.

Ad primum. Primo dicitur, quod maior valet, quo ad communicationem, & diffusionem, non quoad modum, vt supra etiam explicatum fuit. Secundo dicitur ad minorem, quod communicatio gratiæ, & gloriæ est libera, & non naturalis, & ideo fit per dilectionem, & electionem.

Ad secundum. Primo dicitur ad maiorem, quod valet de electione humana, non de diuina, quæ vocat ea quæ non sunt, tamquam ea quæ sunt. Secundo dicitur, ad minorem, quod etsi creaturæ ab æterno non sint in propria mensura, idest in tempore, sunt tamen in mensura excedente, & inadæquata, in qua eliguntur pro tempore suo, idest in æternitate.

Ad tertium. Primo dicitur ad maiorem, quod electio importat quandam discretionem, prout est electio. Vnde secundo dicitur ad minorem, quod Deus vult omnes homines saluos fieri voluntate antecedenti, & non beneplaciti, prout supra explicatum fuit.

ARTICVLVS V.

Vtrum præscientia meritorum sit causa prædestinationis.

S. Thomas p.p.q.23 a.5. cum expositoribus.

Sicut nos attribuimus nostram salutem obseruantiæ diuinorum mandatorum, vt sunt effectus gratiæ, & iustificationis, ita heretici fidei nostram iustificationem adscribunt. Hoc autem Lutherus voluit, vt fides causaliter iustificaret, & non charitas. At recentiores heretici dicunt, fidem non iustificare per modum causæ formalis, vel effectiuæ, physice, vel meritorie, quasi ipsa sit initium, vel causa iustificationis, sed tantum (aiunt) iustificat, relatiue, quia sicut manus recepit eleemosynam, ita fides gratiam, & iustificationem, non quod sit ipsa gratia, nec causa eius. Ita Lutherus, & rigidi Lutherani, tenent solam fidem iustificare, etiam sine præsentia spei, dilectionis, pænitentiæ, ac aliarum virtutum. Caluinus vero sustinet adesse harum præsentiam non vt causā iustificationis, sed vt signa, & testes.

Contra hoc Concilium Trid. sess. 6. cap. 6. posuit definitionem talem, quod non sola fides iustificat, sed ad iustificationem nostram concurrunt, vt dispositiones, fides, timor, spes, dilectio, pænitentia, propositum Sacramenti suscipiendi, vitam in melius mutandi, & diuina mandata seruandi. Quod ergo sola fides non iustificet probatur. Primo. Initium iustificationis non est eius causa immediata, vel apprehensio necessaria. Talis est fides, dicitur enim accessus. Heb. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, &c. & Io. 1. Quotquot receperunt eum, dedit eis potestatem (idest possibilitatem non factum) filios Dei fieri. Secundo. Fides sine dilectione mortua est, dicente Io. cap. 1. Qui non diligit, manet in morte. Nec valet dicere, quod casus est impossibilis, quia Lutherus cap. 2. ad Galatas, & Caluinus in antidoto can. 28. sess. 6. Conc. Trident. fecerunt eum possibilem, & experientia illum docet, cum multi sint fideles peccatores, & possit esse fundamentum iactum, & non fabricata domus, & potest etiam esse, quod Sol calefaciat, sine splendore, per absolutam Dei potentiam, vt patet in igne inferni, qui est obscurus, & calefactiuus. Et casum habemus clarum Io. 12. vbi dicitur. Multi ex principibus crediderunt in eum, sed non confitebantur. Dilexerunt enim magis gloriam hominum, quam gloriam Dei. Et 1. Corint. 13. Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferram, charitatem autem nō habuero, nihil sum. Et quod fides miraculorum stet à charitate separata, dixit dominus Matth. 17. ibi. Multi mihi dicent in illa die. Nonne in nomine tuo prophetauimus, & demonia eiecimus, & virtutes multas fecimus? Quibus confitebor, quia numquam noui vos. Discedite à me, &c. Fides autem miraculorum est Fides excellens, secundum illud Marci vlt. Signa autem eos, qui crediderint hæc sequentur. In nomine meo demonia eijcient, &c. Et Lucæ. 17. Si habueritis fidem, vt granum sinapis dicetis huic arbori moro, eradicare, & transplantare in mare, & obediet vobis.

VIdetur quod sic primo. Dicit enim Aposto. Rom 8. Quos præsciuit, & prædestinauit. Ambrosij glossa habet, etiam super illud Rom. 9. Miserebor, cui misereboṙ. Misericordiam illi dabo, quem

quem toto corde scio ad me esse reuersurum. Ergo præscientia meritorum erit in causa prędestinationis.

Secundo. Prædestinatio diuinam voluntatem, & quidem rationabile includit. Sed nulla alia potest esse ratio prædestinationis, saltem ex parte prædestinati nisi præscientia meritorum. Ergo, &c.

Tertio. Nulla iniquitas potest esse apud Deum, vt dicitur Rom. 9. At homines sunt æquales in natura, & labe peccati originalis, & inequales tantum in meritis, & operibus. Ergo quod Deus hos prædestinet, & alios reprobet non potest esse causa, nisi inæqualitas meritorum.

Quarto. Prędestinatio est actio diuinæ voluntatis non antecedentis, quia secundum hanc Deus vult omnes homines saluos fieri, sed consequentis, & efficacis, qua propter merita saluat bonos, & propter demerita reprobat malos. Sed ista vt dicit Damasc. pendet ex meritis, & demeritis nostris. Ergo, & prædestinatio.

Quinto. Appetibile scitum est illud, quod mouet voluntatem sub ratione boni. Ergo si diuina voluntas mouetur ad prędestinandum aliquos, mouebitur ex eorum meritis pręuisis, & eligibilibus.

Sexto. Omnis diuersitas prædestinationis, vel oritur ex parte causæ, vel ex parte effectus. Non ex parte causæ, quia prędestinatio sic est actio, quæ est diuina essentia. Ergo erit ex parte effectus; idest ex parte meritorum prædestinatorum.

Septimo. Sicut Sol se habet ad illuminabilia, ita prędestinatio ad prędestinatos, Deus enim lux est, orta super bonos, & malos. Sed omnis diuersitas illuminationis, vel tenebrositatis non est à Sole vniformiter lucente, sed ab illuminabilibus diuersimode dispositis. Ergo etiam omnis diuersitas prædestinationis, & reprobationis erit reducenda in subiectis, & non in Deo.

Octauo. Bonum se communicat secundum naturam recipientium. At Deus est bonus in prædestinando. Ergo prędestinabit habentes merita, & reprobabit habentes demerita, & sic prędestinatio reducitur ad merita nostra.

Nono. Orig. Num. 3. super illud. Ego tuli Leuitas ait. Deum Iacob natu posteriorem Esau elegisse, quia nouit bonum propositum cordis Iacob, & malum Esau, antequam nascerentur. Ergo.

Decimo. Diuina iustitia distributiua est. Sed ista postulat, vt bona dentur merentibus. Ergo.

Vndecimo. Prędestinatio electionem supponit, & electio inæqualis inæqualitatem meritorum. Ergo.

Duodecimo. D. Augustinus super illud Malachiæ. Iacob dilexi, Esau autem odio habueri dicit, quod prędestinatio, vtpote iusta, & æqua, venit ex occultissimis meritis. Ergo.

Decimotertio. Sicut affirmatio est causa affirmationis, ita negatio negationis, & econtra. At malus vsus gratiæ est causa reprobationis, secundum DD. Augustin. & Dionisium. Ergo bonus vsus, qui est per gratiam operantem erit causa prędestinationis.

Decimoquarto. Vnus alteri potest mereri primam gratiam. Ergo & continuationem, cum non sit maior ratio. Sed continuatio gratiæ infert gloriam. Ergo ex meritis potest esse prędestinatio.

Decimoquinto. Posterius à priori dependet. Sed prędestinatio est posterius pręscientia meritorum, sicut electio est posterior scientia, & cognitione electi. Ergo.

Decimosexto. Prędestinatio missionem idonei dicit ad gloriam. Sed talis non potest esse nisi per merita. Ergo merita erunt causę prędestinationis.

Hic articulus pręgnans est, & multas continens annotationes, & quæstiones scitu dignas. Ideo primo loco eum per annotationes explicabo. Secundo conclusiones probabo. Tertio argumentis respondebo, & quarto loco singulares difficultates examinabo.

Quoad primum. Primo notandum venit, nos bifariam posse quærere. An detur aliqua causa diuinæ prędestinationis. Primo ex parte actus prędestinationis, scilicet ex parte Dei. Secundo ex parte prędestinatorum. Primo modo nulla est difficultas, cum constet actum diuinum à nullo posse causari, ideo in secundo stat difficultas, scilicet an diuina voluntas mota sit ad prædestinandum à meritis præuisis, quia scilicet vidit ab æterno aliquos bene vsuros suos libero arbitrio, cum gratiæ donis, & aliquos male, ideo hos reprobauit ab æterno, & illos prędestinauit.

Secundo notandum ergo, quod circa prędsentem difficultatem fuerunt multæ opiniones.

Prima igitur opinio fuit Manicheorum, reducentium reprobationem, & prędestinationem hominum ad sydera, dicendo causam facilitatis, & miseriæ pro prędsenti, & futura vita esse constitutionem bonam, vel malam syderum, in cuiuslibet hominis natiuitate.

Sed hęc opinio est hęretica. Primo. Quia libertatem, & meritum, demeritumque demit, imponendo voluntati nostrę necessitatem. Et secundo scripturæ contradicit dicenti, Deum Iacob ante eius natiuitaté dilexisse. Esau vero odio habuisse.

Secunda. Opinio fuit Origen. lib. 1. Periarichon cap. 8. & lib. 2. cap. 1. quod merita, & demerita animarum non pro prędsenti seculo, sed in anteriori fuerunt causę prędestinationis, & reprobationis earum. Opinatus est enim animas omnes ante hoc seculum visibile fuisse creatas, & operatas, ideoq; quæ bona egerunt, ad corpora prędestinatorum fuerunt in hoc seculo transmissæ, quæ vero mala egerunt, ad corpora reprobatorum.

Sed etiam ista opinio heretica est. Primo damnata in Concilio Lateranensi 3. sess. 8. & in Clem. vnica de summa Trinitate, & fide catholica. Et impugnatur. Secundo, quia animæ ante corpora non fuerunt, dicente Iob. 38. Vbi eras cum me laudarent astra matutina, & iubilarent omnes filij

Dei?

Dei? Et Rom.9. dicitur, quod Iacob fuit dilectus, & Esau odio habitus, cum nondum nati essent, aut aliquid boni, vel mali egissent, & quod non ex operibus, sed ex vocante, &c. Et 2. ad Thimot. 1. Vocauit nos vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, & gratiam, quæ data est nobis in Christo Iesu.

Tertia opinio successit, & ista fuit Pelagij Monachi, in quatuor dictis consistens. Primum fuit. Quod homo ex viribus suæ naturæ, & libertate suæ voluntatis de condigno poterat mereri gratiam. Secundum. Quod sine speciali Dei auxilio, vel dono poterat ex solis viribus naturæ perseuerare in gratia vsque in finem, & omnibus tentationibus resistere. Tertium. Quod in peccatum lapsus, ex solis viribus naturæ poterat a peccato resurgere. Quartum. Quod ex eisdem viribus poterat se disponere ad primam gratiam iustificantem. Vnde Pelagius in bonum vsum liberi arbitrij, & viribus naturæ causam nostræ prædestinationis constituit.

Sed hęc opinio nō minus quam superiores, omnibus suis dictis est hęretica, & damnata in Concilio Cartaginensi, Mileuitano, Arausicano, & Tridentino, & contra eam S. Pater Aug. multa scripsit, & bene. Primo. Quia Io. 6 dicitur. Nemo potest venire ad me, nisi pater, qui misit me traxerit eum, & c. 15. Sine me nihil potestis facere. Et Corinth. 2. c. 13. Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed omnis nostra sufficientia ex Deo est. Et Philip. 2. Cum timore, & tremore salutem vestram operamini. Et alibi. Quis te discernit, nonne Deus est, & quid habes, quod non accepisti? Gratia estis saluati, & non ex operibus, ne quis glorietur. Deus est qui dat velle, & perficere pro bona voluntate, & similia habentur.

Secundo. Sic gratia non esset gratia, sed debitum, contra id, quod dicitur Ephes. 2. Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secūdum suam misericordiam saluos nos fecit.

Sed Pelagiani arguunt. Primo. Illi sunt prędestinandi, qui fiunt conformes Christo, secundum illud Rom 8. Quos pręsciuit, & prędestinauit conformes fieri, &c. At quis Christo conformis fit bonis operibus. Ergo.

Secundo. Obiectum est illud, quod potentiam mouet. Sed obiectum voluntatis rectæ est bonum præexistens, quo ad prĕmium, & malum quo ad pęnam. Ergo Deus mouetur ad prędestinandum, & reprobandum ex operibus bonis, & malis præexistentibus.

Tertio. Matth. 2. habemus Regem distribuisse talenta seruis suis, secundum propriam virtutem illorum. At per talenta recte intelligimus beatitudinem. Ergo beatitudo dabitur iuxta merita.

Quarto 2. ad Timot. 2. dicitur. Si quis se emundauerit à peccatis istis, erit vas in honorem sanctificatum, idest erit ex numero prędestinatorum, vt exponunt Patres.

Quinto. Illud est iustum, quod fit cum iusta causa, & illud iniustum, quod sine causa fit. At iusta causa premij est meritum ex operibus bonis. Ergo si Deus aliquem prędestinabit, erit ex eius operibus bonis.

Sexto. Deus non est vltor, & punitor peccati, nisi adsit peccatum. Sed ante ortum, non est peccatum. Ergo reprobatio supponit peccatum existens, & prędestinatio econtra meritum pręcedēs.

Sed ad primum dicitur. Primo, quod pręscientia, & prędestinatio bifariam considerari possunt. Primo in genere cognitionis, & sic videtur pręscientia prędestinationem pręcedere. Secundo in genere physicæ causalitatis, & ita prędestinatio pręcedit pręscientiam scientiæ visionis, quia ista supponit diuinum decretum, & hæc scientia conuenit prædestinationi, D. autem Paulus loquebatur de scientia simplicis intelligentiæ. Sed secundo dicitur, quod ibi locutus est de scientia approbationis, vt sit sensus. Quos præsciuit, idest approbauit, hos prędestinauit conformes fieri, &c. Tertio dicitur, quod ly pręsciuit intelligitur non ex nostro libero arbitrio, sed ex eius voluntate efficaci, hos voluit, & effecit conformes Christo domino.

Ad secundum. Primo dicitur, quod duplex est potentia. Prima determinatur ab obiecto præexistenti, quia ipsum supponit. Secunda efficit obiectum, vt ignis efficit calidum, intellectus vniuersale, & diuina gratia opera nostra bona. De prima procedit argumentum, nos loquimur de secunda. Secundo dicitur, quod potest valere in potentijs creatis, non vero in Deo, qui est prima causa omnium effectiua, finalis, & exemplaris, vnde omnia efficit, mouet, & determinat.

Ad tertium. Primo dicitur, quod per talenta intelligunt plures dona & gratias gratis datas, quæ dantur secundum aptitudinem, & dispositionem subiectorum, & non sic gratia gratum faciens, nisi illa aptitudo sit etiam a Deo. Vnde secundo dicitur, quod per talenta intelligendo gratiam iustificantem, hæc non solum a Deo datur, verum etiam dispositio ad ipsam, & præparatio. Præparatur enim cor a Deo.

Ad quartum dicitur, quod ly emendauerit se, intelligitur non efficiendo principaliter emundationem, sed non resistendo ei, præparando se ad eam, & ei vt a Deo est cooperando.

Ad quintum. Primo dicitur, quod maior valet de eo, qui dependet ab alio vt à causa, Deus autem talis non est, ipse enim meritum, & gratiam tribuit, & non accipit a nobis. Secundo dicitur, quod valet de causa sufficienti, omnia autem nostra merita, & opera Dei gratia destituta sunt, tamquam pannus menstruatæ ante Deum. Tertio dicitur ad minorem, esse quidem meritum, sed a Deo causatum per gratiam.

Ad sextum dictum est supra, reprobationem supponere peccatum, non prędestinationem merita, nisi vt a Deo præparata, & effecta per gratiam

tiam suam, vocantem, & iustificantem.

Quarta. Opinio fuit Chrisostomi Iauelli, & quorundam aliorum apud Nazarium in præsenti articulo, quæ in hoc consistit. Quod quamuis bonus vsus liberi arbitrij non sit simpliciter, & per se causa prædestinationis, attamen est eius conditio sine qua non, vnde dicunt, quia Deus prçuidit in Iacob, & ceteris prçdestinatis quendam bonum vsum moralem liberi arbitrij cũ gratia prçuenien te, ideo hos prædestinauit, & non prçdestinasset sine hac conditione. Probant hanc suam opinionem.

Primo. Quia prædestinatio, & reprobatio sunt sententiæ eum causa. Ista autem non est nisi bonus, & malus vsus liberi arbitrij.

Secundo. In omnibus Dei operibus, & si reluceat misericordia, in eis tamen adhuc splendet iustitia. Sed ista cadit super bonum, & malum vsum liberi arbitrij, meritum, demeritumq; eius. Ergo.

Tertio. Ecclesiast. dicitur, ante hominem positam esse vitam, & mortem, ignem, & aquam, & stare in eius potestate vnum ex his eligere. Ergo ad liberum arbitrium nostrum spectat causa, &c.

Quarto. Non sunt frustra exortationes ad bonum, neque vana consilia, & præcepta declinandi à malo, & faciendi bonum. Nec potest mentiri ille, qui dixit. *Si quis mihi ministrauerit, honorificabit eum pater meus*. Ergo liberum arbitrium nostrum concurrit operando ad causam prçdestinationis.

Quinto. D. Tho. 1. dist. 41. q. 1. a. 3. dicit, quod Deus proponit illi dare gratiam, quem præscit se ad illam prçparaturum, sed non propter præparationem, quia non est sufficiens causa gratiæ, sed propter suam bonitatem, vnde videtur attribuere prçscientiæ meritorum causam prçdestinationis.

Sexto. Item D. August. lib. 83. quæst. q 68. ait. Voluntas Dei non potest esse iniusta, vnde venit de meritis occultissimis, quia quamuis omnes homines sint in vna massa Adæ, tamẽ in illa quidam digni sunt iustificatione, & quidam obtusione.

Septimo. Si nuda Dei voluntas constituenda est causa prçdestinationis, merito homines dicere possunt. Si Deus me prædestinauit, infallibiliter saluabor, quid tantum orare, ieiunare, &c?

Octauo. Reducendo prædestinationem ad opera tollimus errorem dicentium Deũ esse acceptatorem personarum, crudelem, & iniustum, qui prçmia tribuit sine meritis, & reprobat sine delictis.

Sed ista opinio, & si expresse Pelagiana non sit, quoniam non tribuit nostro libero arbitrio ex se gratiæ adeptionem, vt tribuebat Pelagius, Pelagianam tamen heresim sapit, vnde contra eam statuo conclusionem. Nullus bonus vsus liberi arbitrij gratiam antecedens, potest esse ratio, siue necessaria conditio sine qua non, Deus prædestinatos non prædestinaret. Probatur. Primo. Media ad finem debent esse eiusdem ordinis cum fine, si illi sint proportionata. Sed quilibet bonus vsus liberi arbitrij gratiam prçueniens, non est nisi ordinis naturalium, & mortalium, & gratia, & gloria supranaturalium. Ergo non potest de condigno esse causam gratiæ, & gloriæ, per quæ est prçdestinatio.

Secundo. Secundum hos opinatores Deus dat auxilium speciale omnibus ad bene operandum moraliter, aliqui vero, quia eo bene vtuntur saluantur, alij vero, quia eo abutuntur damnantur. Ergo prædestinatio principaliter, & efficaciter, & magis pendet à nostro libero arbitrio, quam à Deo. At hoc est contra illud Rom. 11. Quis prior dedit ei, & retribuetur ei? Quæ verba sensum faciunt, impossibile esse aliquid Deo tribuere, quod ab eo acceptum non fuerit.

Tertio. Multi iustificantur, & saluantur ante bonum vsum liberi arbitrij, vt patuit in Paulo in flagranti crimine reperto, in pueris baptizatis, & in Angelis in gratia, amissibili tamen creatis, in quibus non fuit præuisio bonorum operum, cum nulla ante iustificationem operati sint.

Quarto. Gratia semper est gratia, & nullo modo debitum. At si bonus vsus liberi arbitrij esset eius causa sequeretur debitum esse, & eius effectus, quod est Pelagianum, & contra Scripturas.

Ad primum autem istorum dicitur, quod prçdestinatio, & reprobatio sunt sententiæ iustæ, & supponentes causas, sed in prædestinatione ista non pensatur ex libero arbitrio principaliter, sed concomitanter, & cooperatiue, quia ex diuina gratia proficiscitur operari meritorie ad vitam æternam. De reprobatione vero diximus supra.

Ad secundum dicitur, quod in prædestinatione primo, & principaliter relucet diuina misericordia, & gratia, iustitia vero concomitanter, pro quãto homo non restitit Deo vocanti, & eo mouente bene se gessit, & bene operatus est.

Ad tertium. Primo dicitur, quod non bonum diuinum, sed morale ibi annuitur per ignem, & aquam, &c. Secundo dicitur, quod ibi est sermo de peccando, & non peccando, peccatum autem à nostro libero arbitrio est. Tertio dicitur, quod ante nos positus est ignis inferni, & aqua gratiæ, de qua Dauid. Anima mea sicut terra siue aqua tibi, sed cum hoc, quod caueamus à peccatis, & disponamur ad gratiam bene operando moraliter, & nos ad gratiam pro posse nostro disponendo, Deo non resistendo, &c. Quæ qui fecerit, Deus ex sua misericordia, & non ex debito gratiam dabit.

Ad quartum dicimus, exortationes, &c. esse vtiles. Primo ad bene operandum moraliter, & ad se disponendum ad gratiam, non de condigno, sed de congruo, & pro quanto in nobis est. Secundo ad non contradicendum Deo per gratiam suam præuenientem pulsanti, & mouenti. Tertio ad conseruandam, roborandam, ac nutriendam diuinam gratiam, nobis ex sua bonitate largitam. Quarto ad adimplenda diuina prçcepta, & cauendum à pçnis æternis, & temporalibus peccatis inflictis.

Ad quintũ dicimus argumentũ pro nobis esse, cum dicat S. D. Deum dare gratiã ex sua bonitate.

Ad sextum dicitur, quod D. August. retractauit sententiam illam lo. 6, de bono perseuerantiæ c. 8. de correctione, & gratia c. 8. & alijs in locis.

Ad septimum dicitur, quod tale dictum esset temerarium. Primo, quia magis fidendum est de Deo, quam de nostris operibus, cum sit ipse munificentissimus omnium bonorum largitor. Secundo. Quia semper est ei dicendum fiat voluntas tua, sicut in cælo, ita & in terra. Et tertio, quia semper seruos inutiles in suo diuino conspectu nos confiteri tenemur, dicendo, quod debuimus facere, pro posse fecimus, & tamen coram te serui inutiles sumus. Et sic dicendo tollimus non solum errorem facientium Deum acceptatorem personarum, sed etiam humiliamus corda nostra coram eo, vt debemus.

Quinta opinio fuit Henrici Gandauensis quod. 4. a. 19 & quod. 5. ar. 5. Alberti Phigij lib. 8. de libero arbitrio c. 8. & aliorum plurium, asserentium præuisionem non repugnantiæ diuinis auxilijs esse in causam diuinæ prædestinationis æternæ. Dicunt enim Deum decreuisse omnibus dare auxilia sufficientia ad suam salutem, sed præuidit quosdam acceptaturos ista auxilia, & iuxta ea operaturos, in finem saltem, alios vero male his vsuros, ex quibus decreuit primos prędestinare, secundos vero reprobare. Itaque consensus his auxilijs datus, & bonus eorum vsus dicunt prędestinationem efficere. Quod probant.

Primo. Quia nisi velimus facere Deum crudelem, & acceptatorem personarum, oportet dicere, quod aliquos puniat ob suam ingratitudinem, resistendo ei in bono, & alijs præmia largiatur, ob eorum obedientiam, obediendo diuinis motionibus, & auxilijs.

Secundo. Si Deus iustus est debet punire contradicentes, & acceptare obedientes.

Tertio. Diuina voluntas rationabilis est. Ergo mota ex merito, & demerito obedientiæ, & resistentiæ.

Quarto. Ordinatus in finem, debet ad eum esse ordinatus per media proportionata. Talia sunt merita respectu prædestinationis. Ergo per ista prædestinabitur.

Quinto. Pater familias non assummit in suam familiam nisi benemeritos. Ergo nec Deus in suam beatorum.

Sexto. Si simplex Dei voluntas esset causa prędestinationis, inutilis esset omnis noster labor.

Septimo 2. Petri dicitur. Fratres satagite, vt per bona opera vestra, certam faciatis vestram vocationem.

Octauo. Quod fit in tempore, decretum est in æternitate. Sed in tempore non saluantur, nisi propter bona opera, quia qui bona egerunt ibunt in vitam æternam, qui vero mala in ignem æternum. Ergo, &c.

Sed & contra hanc sententiam statuitur hæc conclusio. Præuisio obedientiæ, seu non repugnantiæ non est causa necessaria prædestinationis. Probatur primo, ex illo Matthei 11. & Lucæ 10. Veh tibi Corozaim, vel tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sydone factæ fuissent virtutes, quæ in te factæ sunt, olim egissent pænitentiam in cinere, & cilicio. Quibus verbis annuit dominus Tirios, & Sidonios non repugnasse, si in illis factæ fuissent virtutes, quæ in Corozaim, & Bethsaida factæ sunt, & tamen Tirij, & Sidonij non sunt saluati. Ergo præuisio non repugnantiæ non est causa prędestinationis, sicut dixerunt asseclæ Henrici.

Secundo. Hereticum est dicere, ex nostris operibus in tempore factis saluari, contra illud ad Titum 3. Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit, &c. Ergo erit etiam hereticum dicere, quod ex operibus nostris, & obedientijs præuisis prędestinemur. Nam quod in tempore fit, decretum, & factum est in æternitate apud Deum.

Tertio. Dans formam, dat etiam vltimam dispositionem ad eam tamquam necessariam, & eiusdem ordinis cum ea. Sed Deus est qui dat gratiā. Ergo, & assensum dispositiuum ad eam. Ergo nō erit, quod Deus nos prædestinet, quia præscit nos assensuros suæ motioni, sed quia mouet assensū nostrū ad ei obtemperandum, ideo prædestinamur.

Quarto. Pelagianum est sumere initiū meriti ex viribus nostri liberi arbitrij, cū Deus *sit ille qui* dat & velle, & perficere. At hi dicunt causam motiuā ad prædestinandum, & meritoriam eiusdem, esse non repugnantiam nostræ voluntatis in se consideratæ. Ergo Pelagiana est ista opinio.

Quinto. Pueri sine baptismo decedentes non saluantur, nec tamen resisterunt diuinæ motioni. Nec est dicēdum huius esse causam præuisionem resistentiæ, si ad perfectā ætatem venissent. Primo quia nullus debet puniri pro peccato nondum cōmisso. Secūdo, quia preuisio nō dicit effectū, vt sic.

Sexto. Si id quod in nobis minimum est, in Deū referendum venit. Ergo multo magis, quod est maximum. At cogitatio in nobis quid minimum est, & ista in Deum referenda est, iuxta illud. Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed omnis nostra sufficientia ex Deo est. Ergo à fortiori nostra prædestinatio in Deum venit reducenda, vt in causam.

Ad primum, autem in oppositum dicitur, quod beatitudo est quid gratuitum, & non debitum, *in* gratuitis autem liberi sumus, vnde Deus pote*st* aliquos prædestinare, & alios non. Nullum ta*men* punit nisi propter præcedentem culpam.

Ad secundum dicitur, Deum punire peccātes, & premia largiri bene agentibus, sed non ex viribus proprijs principaliter, & primo, sed concomitanter, vnde opera nostra sunt quidem necessaria ad nostram salutem, non vt causa gratiæ, & prędestinationis, sed vt effectus gratiæ.

Ad tertium dicitur, quod voluntas Dei rationabilis est, non secundum excogitata à nobis, sed secundum prædefinita ab eo, quia prædestinatio non est volentis, nec currentis primo, sed

ſed Dei miſerentis. Non enim quod vnum ſit in honorem factum,& aliud in contumeliam eſt ex natura vaſorum, ſed ex voluntate, & operatione artificis.

Ad quartum dicitur, quod homo eſt ordinatus ad gloriā per media proportionata, quæ ſunt vocatio, iuſtificatio,& glorificatio, ſed iſta omnia à Deo miſericorditer nobis conceduntur.

Ad quintum, idem dicimus, prędeſtinatos eſſe idoneos Dei famulos, & filios, ſed per eius miſericordiam.

Ad ſextum diximus ſupra, opera enim concurrere debent, ſed non vt cauſa, ſed vt effectus.

Ad ſeptimum. Primo dicitur, quod debemus certam facere noſtram vocationem certitudine probabili, faciendo, quod in nobis eſt. Secundo dicitur eſſe verum, non cauſatiue principaliter, ſed cooperatiue.

Ad octauum patet, quod ſaluamur propter opera, ſed vt ſunt effectus prædeſtinationis, non vt cauſæ. Hinc dicimus Deum dare electis auxiliū ſpeciale, ad hoc vt à peccatis reſurgant, eoſque efficaci auxilio ad bona opera mouere, quia licet ei de ſuo facere, quod ei placet.

Succeſſit ſexta ſententia Alexandri Alenſis 1. p.q.28.memb.3.a.3. non multum diſcrepans à ſuperiori. Dicit enim Deum mouere corda per gratiam præuenientem, & excitantem, & ab æterno ſic diſpoſuiſſe, vt qui huic gratiæ aſſentiret, illum, vel illos iuſtificaret,& finaliter prædeſtinaret. Sicut Rex ſi præuideret eum cui arma tribuit, his in bello fortiter dimicaturum, illum in ſuum militem charum ſeligeret, & alterum ſegniter pugnaturum, ſua gratia priuaret. Ita Deus quos nouit diuinæ gratiæ præuenienti, & excitanti aſſenſum,& opus præſtaturos, hos prædeſtinat, quos vidit hac gratia abuſuros, relinquit. Motiua iſtius opinionis ſunt eadem quæ fuerunt Heretici.

Sed & iſta opinio merito reijcitur. Primo Quia omnia opera noſtra, ante gratiam iuſtificantem facta, ſunt opera inimici, tantum ſe prę parantis ad gratiam præparatione inſufficienti ad huc. Ergo per iſtam prę parationem non promeremur gratiam, niſi ex gratia,& non ex debito.

Secundo. Gratiam iuſtificantem gratis recipimus. Ergo non neceſſario. Antecedens explicatur in Conc. Arauſ. cap.25.

Tertio. Quia aſſentire gratiæ præuenienti eſt opus Dei principaliter, & conſequenter effectus prædeſtinationis,& non eius cauſa.

Septima ſurrexit ſententia quorundam, dicentium in ſumma, prędeſtinationem de ſuo formali non importare niſi ſolam glorificationem, ſeu voluntatem finis, qui eſt gloria,& non importare media ideſt opera, quare ponunt vocationem,& iuſtificationem attinere ſolum ad voluntatem Dei antecedentem, qua vult omnes homines ſaluos fieri. Fundant ſe in D.Hieronymo ſcribente ad Helbidium q.10.& dicente, Deum prædeſtinare ex meritis,&c. quæ omnia explicata ſupra fuere.

Ruit autem hęc opinio in ſuis met fundamentis, quia ſi merita ſunt neceſſaria media ad prædeſtinationem, oportet vt eius ſint effectus, cum à noſtro libero arbitrio non habeant ſufficientiam, vnde oportet deducere, quod ſicut Deus prædeterminauit finem ideſt glorificationem, ita etiam de medijs neceſſarijs deliberauerit, & ea ad finem applicauerit, ideſt vocationem,& iuſtificationem, ad gloriam.

Octaua his noſtris temporibus in medium ſe poſuit, noua inuentione ſcientiæ mediæ, dicendo certitudinem prædeſtinationis non eſſe ponendam in infallibili, & efficaci decreto diuinæ voluntatis, determinatis in particulari opera noſtra meritoria vitæ æternæ, ſed in præuiſione ſtatus in quo homines ponebantur, cum diuinis auxilijs maioribus, vel minoribus, cum quibus ipſi libere operando erant vitam æternam promerituri.

Hæc autem opinio ſatis ſupra reprobata fuit, & ideo de ea non eſt hic curandum. Credo enim Deum ſua gratia efficaci ſaluare homines, & totā ſpem meam in eum colloco, rogando obnixe, vt etiam ſua ui amoris,& gratiæ, meam compellat etiam voluntatem, vt ea agam, quæ mihi ad vitam æternam ſunt neceſſaria.

Vera igitur ſententia, ſcripturis, concilijs,& patribus conformis, eſt S.D. diuinæ voluntatis interpretis, ſcilicet, quod cauſa noſtræ prædeſtinationis motiua eſt Dei bonitas,& miſericordia, merita noſtra vero,& opera ſunt ipſius effectus,& media, ab eo decreta, & conceſſa, vt per ea perueniamus ad gloriam, cum Deus det gratiam præuenietem, & efficacem,& per eam gloriam.

Tertio ergo principaliter notandum venit nos non negare opera noſtra non concurrere ad noſtram prędeſtinationem, Deus enim, qui fecit nos, non ſaluabit nos ſine nobis, ſed quod affirmamus eſt, ea non concurrere, vt cauſa prędeſtinationis, quaſi Deus ex illis in facto, vel in præuiſione nos prędeſtinet, expectando ea à nobis, ſed bene concurrere, vt effectus diuinæ prędeſtinationis, quia Deus qui decreuit nos prędeſtinare, decreuit etiā nobis dare media accommodata ad hunc finem, ſcilicet bona opera meritoria, cum hoc quod meritum habeant à gratia,& ex gratia, principaliter, & primo,& cooperatiue ex noſtro libero arbitrio.

Quarto ergo vlterius ſpeculandum eſt, quod de effectu prædeſtinationis bifariam loqui poſſumus. Primo de totali, qui eſt vocatio, prę paratio ad gratiam, iuſtificatio, & glorificatio. Secundo de partiali, ideſt de vno horum, vt eſt ad alium ordinatus, v.g. vocatio ad præparationem, præparatio ad gratiam, gratia ad gloriam. Loquendo primo modo dicimus effectum totalem noſtræ prędeſtinationis eſſe à Deo cognoſcendum, quia niſi nos vocaret, præpararet, iuſtificaret, & glorificaret non ſaluaremur, omnia enim iſta ſunt vt Dei beneficia, & dona recognoſcenda. At ſecundo modo dicimus ad prædeſtinationem concurrere etiam noſtrum liberum arbitrium

assentiendo diuinæ vocationi, præparando se per gratiam excitantem ad iustificationē,& non ei resistendo, & per gratiam, & opera facta in gratia, & ex merito gratiæ consequendo gloriam. Nō enim ad ista concurrit vt instrumentum inanime, sed vt instrumentum eis coniunctum, & ideo in eis habens propriam actionem,& meritum.

Quinto tamen considerandum est, quod hæc propositio. Nostrum liberum arbitrium, & si non sit causa totalis effectus prædestinationis, est tamē eius causa partialis, potest habere duplicem sensum. Primus est, vt eius sit causa primaria, & independens à Deo, & hoc est falsum, cum omnium horum Deus constituamus causam vniuersalem, primam,& efficacem. Secundus est vt eius, & horum omnium dicatur causa secunda, & quasi instrumentalis, agens in virtute primæ causæ, & hic sensus est legittimus, & intentus.

Sexto propter ignorantes, & impobos, qui dicunt. Si Deus infallibiliter me prędestinauit, certo saluabor sine operibus meis,& si me reprobauit, inutiliter operor. His dicendum est. Primo, quod Deus prędestinauit nos certo fine operibus, tamquam causis, nō tamquam effectibus. Sic enim scriptum est. Qui bona egerunt, ibunt in vitam æternam, qui vero mala, in ignem æternum. Secundo bene operari semper est signum prædestinationis,& male reprobationis. Tertio debent considerari Deum esse pium, & misericordem,& iustum, vnde non relinquet bona sine prĕmio,& mala sine pæna. Quarto considerent nostra opera non esse quidem, vt nostra sunt meritoria vitæ æternæ de condigno, de quodam tamen congruo, & diuinæ misericordiæ consentaneo vtique, vnde pensandum est, quod bonum habemus dominum, qui à nobis non petit, nisi quod possumus. Quinto. Forment in mente sua hunc discursum. Scio Deum neminem reprobare nisi propter peccatum mortale. Et scio Deum non esse causam mortalis, sed simplicem hominum deprauatam voluntatem. Ego ergo cauebo a mortali diuinæ gratiæ innixus. Ergo saluabor. Perditio enim peccatoris ex ipso est, Deus enim peccatum non fecit, & peccatum non est peccatum, nisi sit voluntarium. Sexto. Speret in efficacia passionis Christi, qui venit vocare peccatores, & pro nostra salute descendit de cęlis, passus crucifixus, mortuus, & resurrexit, & dixit. Si ego exaltatus fuero à terra, omnia traham ad me ipsum, & sciat, quod qui confidunt in eo, non peribunt in æternum. Tandem meditetur, quod cessando a peccatorum multitudine, & attrocitate vitabit maiores inferni pænas, quia secundum quantitatem delictorum, erit & plagarum modus.

Secundo ergo loco principali ponitur ista conclusio. Nulla potest ex parte prædestinatorum excogitari sufficiens causa diuinæ prædestinationis, vnde reducenda est ad simplicem Dei volūtatem. Probatur primo ex sacris litteris. Nam Esaiæ 65. dicitur. Inuentus sum à non quærentibus me, palam apparui eis, qui me non interrogabant. Et Lucæ 10. Confiteor tibi pater, domine cæli, & terræ, quia abscondisti hæc a sapientibus,& prudentibus, & reuelasti ea paruulis. Et reddit rationem subiungendo. Quoniam sic placitum fuit ante te. Et Io. 15. Non vos me elegistis, sed ego elegi vos. Et 1. c. 4. In hoc est charitas Dei, non quasi nos prius dilexerimus eū, sed quoniā ipse prius dilexit nos. Et 2. Thimot. 1. dicit Apost. Vocauit nos vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, & gratiam, quæ est in Christo Iesu. Et Rom. 11. Quis prior dedit, & retribuetur ei? Et nequis putaret ex nostris operibus eligi dicitur. Elegit nos ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, & immaculati, idest, quia elegit nos, sic fecit vt essemus sancti, & immaculati. Et 1. Corinth. 4. conqueritur multum de his, qui nimis sibi fidunt,& attribuunt,& ait. Quis te discernit? Non ne Deus est? Et quid habes, quod non accepisti? Quod si accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Et alibi. Non enim, qui seipsum commendat ille probatus est, sed quem Deus commendat. Et vt magis annueret omnia nostra bona opera esse a Deo per merita Christi, dixit Ephes. 2. Ipsius factura sumus, creati in Christo,& operibus bonis, vt in ipsis ambulemus. Pro qua re Vide D. Aug. de prædest. Sanctorum capit. 2. Dilucide ad hoc faciunt verba eiusdem *ad Rom. 9.* dum ait. Sed & Rebecca ex vno accubitu habens Isaac patris nostri. Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni, vel mali egissent, vt secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Et alibi. Gratia estis saluati,& non ex operibus, ne quis glorietur.

Secundo probatur conclusio ex SS. Patribus. Eam enim docent D. Aug. pręcipue lib. de prędestinatione Sanctorum, lib. 1. de bono perseuerantiæ,& lib. 1. contra articulos sibi *falso* impositos,& lib. 1. Retract. c. 23. Eamque amplexati sunt Hilarius, Bernardus, Fulgentius,&c.

Tertio rationibus comprobatur. Primo. Effectus non est causa. Sed opera nostra bona sunt effectus gratiæ; iuxta illud Ezechiel: Ego faciam, vt vos faciatis,& in præceptis meis ambuletis. Ergo nō sunt causa gratiæ, nec consequenter gloriæ, sed tantum erunt effectus.

Secundo. Causa prędestinationis vna est,& *illa* certa. Sed talis est Deus, vt patet in pueris *decedentibus* cum solo baptismo. Ergo in *Deum* erit reducenda nostra prędestinatio.

Tertio. Omnis actio hominis est *insufficiens* dispositio ad gratiam, & gloriam. *Ergo* Deus qui hæc dat, dabit, & horum effectus, *vt* causa.

Ad primum autem in contrarium dicitur. Primo, quod dicendo pręsciuit,& prædestinauit, dicitur etiam causa, nam pręscientia dicit cognitionem, prædestinatio importat executionem. Secundo dicitur, quod Ambrosius intelligitur de reuersione non independenti à Deo, vt prima causa, sed a Deo

à Deo dependenti vt mouente, & ab homine, vt non à contradicente, sed vt à cooperante, iuxta postulata. Conuerte nos domine ad te, & conuertemur.

Ad secũdum. Primo dicitur ad maiorem, quod prædestinatio includit diuinam voluntatem rationabilem rationalitate diuinæ, & non nostra, dicit enim diuinum propositum non dependens a nostro. Secundo dicitur, quod pro causa vniuersali rationabilitatis diuinæ prędestinationis habemus diuinam bonitatem, pro particulari opera meritoria nostra, sed non vt causæ, sed vt effectus prędestinationis.

Ad tertium. Primo dicitur ad maiorem, quod iniquum est contra iustitiam, & debitum. Prædestinatio autem est ex gratuitis, & non ex debitis, quod enim artifex ponat vnum lapidem in nobiliori parte ædificij; & non alium ratio est voluntas artificis, quia sic ei placet, & sic videtur ei expedire. Secundo dicitur, esse iniquum æqualibus inæqualia dare, nisi aliud exigat ratio altior, & superior boni communis, cui particulare cedit. Modo plus est, quod in vniuerso appareant diuina misericordia in saluandis, & diuina iustitia in puniendis, quam quod omnes glorificentur, sic enim deficeret diuina iustitia vindicatiua. Tertio dicitur, quod ista æqualitas prima est in labe originalis, & massa infecta Adæ, à qua si Deus prędestinatos extrahit, eius gratia est, si non, non est iniustitia, quia hoc non tenetur facere. Quarto dicitur, quod inæqualitas operum bonorum est effectus, & non causa prędestinationis.

Ad quartum dicitur, quod prędestinatio pendet ex meritis non causaliter, sed vt ex effectibus, quia Deus decretat dare gloriam vt finem, & merita vt media ad eum. Secundo dicitur, quod pendet ex meritis virtute gratiæ, & non vi liberi arbitrij nostri nisi cooperatiue.

Ad quintum. Primo dicitur, quod hoc scitum bonum est propositum, & bonitas Dei, & non merita. Secundo dicitur, quod si sunt merita, sunt quidem vt effecta à Deo principaliter.

Ad sextum. Primo dicitur, quod oritur ex parte vtriusque. Ex parte causæ; inquantum diuina actio non solum pensantur quoad id, quod dicit in recto, idest diuinam essentiam, sed etiam quoad id, quod infert in obliquo, idest motionem prędestinatorum. Ex parte effectus, inquantum Deus disposuit per merita dare gloriam, dando tamen vtrumque. Secundo dicitur, quod est ex parte effectus vt sunt Dei effectus, & non vt sunt actiones liberi arbitrij, nisi cooperatiue.

Ad septimum. Primo dicitur, quod actio Dei duplex est. Prima dicitur constitutiua rerum. Secunda dicitur ordinatiua, prout vnam rem ad aliã ordinat. Secundum primam prędestinat, & creat; Secundum secundam vnum effectum ad alium ordinat, vt gratiam ad gloriam, & in hoc stat similitudo Solis. Secundo dicitur, quod talis similitudo tenet solum quo ad illuminationem, nõ vero quo ad consequentia, quia Sol non est causa totalis, vt est Deus.

Ad octauum. Primo dicitur, quod valet maior de bono communicato naturaliter, & non libere, vt est bonum gratiæ, & gloriæ. Secundo dicitur, quod Deus est bonus efficaciter quando vult, & ideo se communicat vt vult.

Ad nonum dicitur, Deum prædestinasse Iacob cognoscendo eius bonum propositum futurum, vt effectum prædestinationis, & non vt eius causam.

Ad decimum dicitur, quod currit de iustitia distributiua ex debito, diuina autem est ex misericordia, & gratia.

Ad vndecimum dicitur, quod supponit electionem, & discretionem, sed ex gratia, & non gratia.

Ad duodecimum dicit Magist. 1. sent. d. 41. D. August. retractasse illam sententiam in suo simili. Secundo dicitur, quod venit ex occultissimis meritis, vt merita sunt effectus prędestinationis, & non vt causa.

Ad decimumtertium dicitur, quod valet maior in causis proprijs, & pręcisis. Modo reprobationis causa effectiua est inordinata voluntas, & diuina permissio, prædestinationis diuina voluntas. vnde est alia ratio. Dixit enim. Perditio ex te Israel est, auxilium autem tuum tantum est ex me. Omne enim bonum est à primo, & simplicissimo bono, non sic malum.

Ad decimumquartum dicitur, quod meritum primæ gratiæ, Dei etiam donum est, & non sufficientia humana.

Ad decimumquintum dicitur, quod præscientia intelligitur quidem esse prior in cognoscendo, & prędestinatio in causando, maxime cũm hic sumatur pręscientia visionis, cum diuino decreto.

Ad decimumsextum dicitur, quod Deus est qui mittit, & prædestinatos idoneos suos ministros facit, vt dixit Apostolus.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus prędestinauerit homines propter merita Christi pręuisa.

Videtur, quod non. Primo. Nam diuina voluntas distinguitur à meritis Christi. Sed causa nostræ prædestinationis est diuina voluntas, dicente Apost. Ephes. 1. Prędestinat secundum propopositum, eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, in quo nos forte vocati sumus. Ergo non per merita Christi.

Secundo. Effectus non ponitur pro causã. Sed merita Christi sunt effectus prędestinationis, cum sint quodam Dei beneficium, nobis collatum, ad consequendam vitam æternam. Ergo, &c.

Tertio. Quod merita Christi vni applicentur, & non alteri, vel erit propter opera illorum. Vel pro-

propter diuinam voluntatem, sic ea applicantem. Non propter opera, quia sic ex consequenti ponerentur causa prædestinationis. Ergo erit ex simplici Dei voluntate prædestinante.

Quarto. Sicut nos prædestinamur, ita & Christus est prędestinatus, vt sit primogenitus in numero omnium prædestinatorum. Sed nos non prædestinamur ob merita nostra. Ergo nec Christus. Ergo nec alijs erit causa prędestinationis suis meritis.

Quinto Christus non promoruit suam incarnationem, & missionem in mūdum, vt patet, cum ante nihil sit humanitate operatus. Ergo nec promeruit media salutis, quia horum videtur vna esse ratio.

Sexto. Sic nisi Christus incarnatus fuisset, nullus fuisset prædestinatus. Hoc falsum, præcipue cum merita Christi se habeant, vt quodam extrinsecum ad diuinam voluntatem prædestinantem.

Septimo. Adam ordinatus fuit ad gloriam, etiā dato quod Christus non esset incarnandus, ablata eius culpa. Ergo.

Octauo. Secundum D. Paulum Rom. 4. dicimur iustificati gratis. Ergo non per merita Christi, quia ista dicuntur promereri eam ex debito iustitiæ.

Nono. Promissio iustificationis, & salutis facta Abrahæ non fuit ei facta per merita Christi, sed gratis, & ex diuina misericordia. Ergo, & nobis cum vna sit ratio.

Pro dilucidatione huius difficultatis. Primo notandum venit, multipliciter posse nos intelligere prædestinationem, & merita Christi, esse causam nostræ prædestinationis. Primo, quod dicātur causa exemplaris, cui tenemur conformari, & sic indubitatum est merita Christi esse exemplaria nostrorum meritorum, & eius prædestinatio nostræ, iuxta illud Rom. 8. Quos præsciuit, & prędestinauit, conformes fieri imagini filij eius. Secundo, quod dicātur causa finalis sic, quod per gloriam nostram, quæ est gloria membrorum illustraretur magis gloria Christi, qui est primogenitus, & princeps omnium prædestinatorum, & sic nec etiam habet difficultatem, quia omnis gloria nostra ordinata est ad gloriam Christi capitis nostri. Tertio, quod asserātur causa secundum prioritatem, & sic etiam certum est, quia causa exemplaris, & finalis præcedunt. Quarto, quod sumantur vt causa meritoria, vt dicamus propter merita Christi nos prędestinari, & in virtute meritorum Christi, & hoc est quod disputatur.

Secundo Notandum venit, quod circa pręsentem difficultatem duæ sunt opiniones præcipuæ. Prima videtur Cap. 3. d. 18. Ricardi Tappier Decani Louaniensis art. 7. & Io. Driedonis lib. de captiuitate, & redempt. generis humani tract. 2. a. 4. Hi quidem dicunt merita Christi non esse causam eorum, quæ gratiam iustificantem in nobis præcedunt, vt sunt fides, vocatio, & dispositiones supranaturales ad gratiam, vnde secundum illos nō sunt causa nisi meritorum quæ fiunt, & sunt post gratiam iustificantem, ex quibus prædestinamur. Probant hanc suam opinionem scilicet pręcedentia iustificationem esse ex simplici gratia, &c.

Primo ex illo Io. 6. Nemo potest venire ad me nisi pater, qui misit me traxerit eum, idest sua misericordia, & non per merita mea.

Secundo Rom. 4. dicitur. Ei qui non operatur credenti in eum, qui iustificat impium, fides reputatur ad iustitiam, idest per fidem apprehenduntur merita Christi, & eius iustitia, qua homines iustificantur. At fides simplex Dei donum est, & datum sua misericordia.

Tertio. Sic mereretur etiam intellectum, voluntatem, bona temporalia, aquam baptismi, &c. probatur, quia etiam ista præcedunt iustificationem.

Quarto. Capreolus non negans de fide, quod detur per Christum, probat hoc de dispositionibus gratiam iustificantem præcedentibus, quoniam illæ vocantur dona absoluta, & non debita per merita Christi.

Quinto. Habet S. D. q. 2. de Verit. a. 7. ad quartum, quod passio Christi quo ad sufficientiam æqualiter se habet ad omnes, sed non efficacia, quia illa prouenit ex diuina electione, & libero arbitrio, secundum quod effectus passionis quibusdam confertur, & quibusdam negatur. Patet ergo secundum D. Thomam, quod merita Christi ex diuino beneplacito applicantur.

Sexto. Hoc patet in puero baptizato, qui saluatur, cum tamen alter sine baptismo moriatur, & damnetur. Hoc enim soli diuinæ voluntati est attribuendum dicunt isti.

Secunda sententia est S. D. 3. p. q. 24. art. 3. recepta fere ab omnibus alijs à supradictis, quæ est, Christum apud patrem meruisse non solum quæ sequuntur iustificationem, sed & ea quæ ipsam pręcedunt, fidem, vocationem, dispositiones, & omnia alia necessaria ad salutem.

Secundo tamen notandum, quod de necessarijs ad nostram salutem bifariam loqui possumus. Primo de omnibus absolute necessarijs, & hoc non affirmamus, quia inter effectus nostræ prædestinationis sunt, vnio hypostatica, gratia habitiualis animæ Christi, merita eiusdem, quæ Christus ante non promeruit, sed ei diuino beneplacito largita fuere, sed hæc se tenent ex parte Christi. Secundo de omnibus se tenentibus ex parte prædestinatorum, inquantum sunt membra Christi, & ipse caput, & ita dicimus nos non prædestinari, nisi vt mēbra Christi, & quod ipse est caput nostrum, per quod accipimus gratiam, merita, & salutem, & hoc loquendo de potentia Dei ordinaria, nam de potentia sua absoluta potuisset nos prædestinare sine ordine ad merita Christi, sicut prędestinauit angelos electos.

Conclusio ergo est. Christus non solum meruit nobis nostram iustificationem, sed & omnia quæ eam præcedunt, & ad eam faciunt, vt applicantur nobis. Probatur primo ex illo Io. Et de plenitudine

dine eius omnes nos accepimus. Et iterum. Lex per Moysen data est, gratia, & veritas per Iesum Christum. Et D. Paulus asseuerat omnem benedictionem nostram esse per Christum dum dicit. Ephes. 1. Benedictus Deus, & Pater domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos omni benedictione, in omnibus in Christo. Et infra. Omnia subiecit sub pedibus eius, & ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam Et de fide in singulari dixit ad Philipp. 1. Vobis donatum est pro Christo, vt non solum in illum credatis, sed & vt pro ipso patiamini. Et ad Heb. 11. dicendo. Oportet accedentem ad Deum credere, iam Roman. 4. explicuerat accesum haberi per Christum.

Secundo. Probatur ex concilijs. Nam in Concilio Mileuitano Can. 4. legitur. Donum Dei est, non solum scire quid facere debemus, sed & diligere vt faciamus, & vtrumque datur nobis per Christum. Per fidem autem scimus quid agere debeamus, & per dispositiones ad gratiam deuotius, vt faciamus. Et in Concilio Trid. sess. 6. can. 7. dicitur, quod inserimur cum Christo per fidem, spē, & charitatem. Et cap. 8. quod homo iustificatur radicaliter per fidem, & quod Christus est causa totius nostræ iustificationis, &c.

Tertio probatur rationibus. Prædestinati quodam ordine saluatur. Sed iste est, quod in eo Christus sit caput, & nos membra, virtutem, & motum ab eo recipientia. Ergo prædestinatio Christi erit causa, &c.

Secundo. Omnia antecedentia iustificationem, concomitantia, & sequentia petimus a Deo in orationibus Ecclesiæ, per dominum nostrum Iesum Christum. Ergo, &c.

Tertio. Dans formam, dat etiam dispositiones ad eam. Sed gratiam habemus per Christum. Ergo, & dispositiones.

Ad primum. Primo dicimus, quod prædestinatio bifariam considerari potest. Primo vt comprehendit caput, & membra, & sic eius causa ponitur diuina voluntas. Secundo, vt ista colligit ordinate, Christum, vt caput, & nos vt membra, & sic fit per Christum. Secundo dicitur, quod auctoritas inducta pro conclusione est, quia dicit nos forte vocatos, sed in Christo. Tertio dicitur, quod diuina voluntas ponitur pro prima causa, sed pro immediata in suo ordine ponuntur merita Christi, domini nostri.

Ad secundum. Primo dicitur quod merita Christi sunt effectus prædestinationis in tota sua latitudine sumptæ, merita vero ista ponuntur causa nostræ prędestinationis, vt membra capiti comparantur. Secundo dicitur, quod argumentum procedit comparando prædestinationem ad omnes suos effectus, sed nostra conclusio vt vnus eius effectus alteri comparatur.

Ad tertium dicitur, quod causa applicationis. Prima est diuina voluntas. Secunda, & immediata voluntas Christi, qui in hoc semper exauditus est pro sua reuerentia, cooperatiua vero est nostrū liberum arbitrium consentiens, & cooperans diuinæ gratiæ efficaci.

Ad quartum dicimus Christum fuisse Deum, & hominem, vnde patiendo potuit nobis promereri gloriam. Necesse enim fuit Christum pati, & ita intrare in gloriam suam. Et quia passus est, vt caput nostrum, vt sua merita in nos diffunderet, quæ erant infiniti valoris, ideo per merita nostra non meremur gloriam, sed vt sunt adiuta efficacia meritorum Christi vtique.

Ad quintum, negatur consequentia, quia prędestinatio dicit ordinē, hic autem ordo stat, quod prius fuerit decreta gloria animæ Christi, & deinde per eam nostra. Potuit autem promereri gloriam, & non incarnationem, quia incarnatio se tenebat ex parte Dei.

Ad sextum dicimus, quod hic loquimur de prędestinatione, vt supponit peccatum Adæ. Si enim Adam non peccasset, alio modo Deus nos prædestinasset, sicut prędestinauit etiam Angelos, & hoc modo potuisset Deus prædestinare Adam, si non peccasset, & Christus incarnatus non fuisset, vnde valet ad septimum.

Ad octauum dicitur, quod iustificamur gratis pensatis simpliciter nostris meritis, sed adiunctis meritis Christi ex debito iustitiæ, pro quanto Christus pro nobis potuit satisfacere, & nobis mereri gloriam, & hoc dicimus etiam de promissionibus factis Abrahæ, & omnibus patribus ante Christum, vnde patet ad nonum.

Ad primum primæ opinionis dicitur, quod pater trahit, & sua misericordia, sed per Christum etiam, vt supra.

Ad secundum idem dicitur, quod fides, & alia dantur à Deo in ordine ad merita Christi, vt debent acceptari ad vitam æternam.

Ad tertium patet, quod loquimur de dispositionibus supranaturalibus, non de naturalibus, vt naturales.

Ad quartum patet ex supradictis, sunt enim ex dono Dei, sed cum ordine ad merita Christi, inquantum prædestinatio pensatur quo ad executionem. Potuit enim esse ex parte prędestinantis eius simplex voluntas causa, sed quod executionē nō fieret nisi per merita Christi, à Deo statuta.

Ad quintum, idem dicitur, & ita ad sextum, quod enim paruulus ille saluetur est, quia ei applicantur merita Christi per baptismum, quæ si non alteri applicantur est, quia hoc est donum gratuitum, & non debitum.

QVAESTIO II.

Vtrum Deus ante præuisionem operum, elegerit quosdam Angelorum.

VIdetur, quod non. Primo. Nam si quid obstaret, videretur esse, quia electio supponit præ-

prædestinationem. At hoc non fuit necessarium in Angelis, cum ipsi fuerint creati in gratia, in eaque potuissent perseuerare, neque haberent contradicentem sensualitatem trahentem ad malum, vt nos sentimus. Ergo ante præuisionem operum eos non prædestinauit.

Secundo. Repudiare propter peccatum est repudiare propter opera. Sed Deus quosdam repudiauit propter peccatum. Ergo propter opera; Ergo & prædistinuit, propter opera, quia contrariorum est eadem ratio.

Tertio. Sic necessario peccassent, quia prædestinatio est infallibilis. Hoc falsum. Ergo.

Quarto. Et ita videretur diuina prædestinatio esse determinata non solum quo ad finem, idest gloriam, verum etiam quo ad media, & augmentum gratiæ, quod non asseritur.

Quinto. Præuisio in esse naturæ determinationem secundarum causarum supponit. Sed dum Deus aliquem prædestinat, prius ipsum intuetur in esse naturæ, cum hic ordo præcedat illum, qui est gratiæ. Ergo supponit opera, quæ sunt secundæ causæ.

Sexto. Prædestinatio diuina est discretiua boni à malo. Ergo supponit opera.

Septimo. Supponit etiam inæqualitatem, non in natura. Ergo in meritis.

Hæc quæstio, & si ex dictis in superioribus sit soluta, vt in particulari tamen tangit difficultatem Angelorum, eam magis explicare intendo. Fuit ergo quorūdam opinio, quosdam Angelos Deum elegisse, & prædestinasse, ante præuisionem omniū operum. Alios autem in sua libertate reliquisse, ex quibus cum aliqui permanserint in gratia, saluati sunt, & qui ab ea ceciderunt reprobati. Probant hanc suam opinionem.

Quia expediebat quosdam eligere ante præuisionem operum, ne contingeret totam naturam Angelorum suæ libertati relictam peccare, & totam damnari. Et congruum erat alios suæ libertati relinquere, vt non periret in natura Angelica liberum arbitrium. Alia etiam adducunt argumenta; sed paruæ firmitatis, & ideo omittenda.

Contra istam igitur opinionem est conclusio. Ante præuisionem omnium operum Angelorum, Deus quosdam prædestinauit ad gloriam, & alios non prędestinauit, & sic reprobi facti sunt. Probatur primo. Non est maior ratio de Angelis, quam de hominibus: Sed in hominibus non electi, sunt reprobati, ex Dei voluntate, & non ex præuisione operum, secundum illud Rom. Cuius vult miseretur, & quem vult indurat. Et 2. ad Thimot. 1. Vocauit nos vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, & gratiam. Ergo idem dicendum est de Angelis.

Secundo. Magis debitores sunt Deo saluati, quam reprobati. Ergo ex parte Dei pensatur prędestinatio.

Tertio. Deus à nulla causa mouetur, & mouet omnia. Ergo diuina voluntas non fuit mota ad prædestinandum propter merita, sed propter suā libertatem, & efficaciam.

Ad primum autem principale dicitur, quod cū gratia in qua creati sunt Angeli sit supranaturalis, ideo erit sumenda non vt causa, sed vt effectus prędestinationis. Secundo dicitur, quod illa gratia in Angelis, & Adam erat amissibilis, & sine speciali auxilio, & dono perseuerantiæ amitti poterat, etiā quod inferior pars non calcitraret, vt visum est in Adā, & ideo, qui sine his fuerūt relicti, corruerunt.

Ad secundum dicitur, quod Deus primo intellexit, & voluit, voluntate antecedenti omnes Angelos saluos fieri, sed voluntate consequenti quibusdam decreuit dare non solum auxilia sufficientia omnibus data, sed etiam efficacia, alijs non data, sed voluit illos permanere in statu in quo creati sunt, & illos permittere, (si volebant) peccare, & ita in permissione præuidit illos peccaturos, & sic eos repudiauit. Itaque ex permissione sunt reiecti, non ex operibus, nisi in alio. Prædestinationis autem alia est ratio vt supra diximus.

Ad tertium negatur assumptum, quia necessitas infallibilitatis distinguitur à necessitate coactionis, & violentiæ. Illa enim nec tollit, nec lædit libertatē, nec subtrahit indifferētiā in sensu diuiso.

Ad quartum dicitur, omnia esse determinata à Deo necessitate infallibilitatis, non *coactionis*.

Ad quintum dicitur, quod ordo naturæ non includit media necessaria ad gloriam, quia ista pertinent ad altiorem ordinem supranaturalium, cum tamen reprobatio præuideatur in ordine naturæ, quia ad istum ordinem spectant peccata, propter quæ est reprobatio.

Ad sextum dicitur, quod Deus præuidit primo omnes homines in massa infecta Adæ, & ante pręuisionem operum, (secundum nostrum modum intelligendi, nam Deus secundum se omnia vno simplici actu cognoscit) quosdam, vt vasa misericordiæ elegit ad gloriam, & quosdam reliquit in illa massa infecta, & voluit permittere eos peccare, & fieri vasa iustitiæ. Et ita ante præuisionem operum quosdam Angelos decreuit glorificare, & alios suæ libertati relinquere, & permittere peccare, vt apparerent iustitia, & misericordia, in cælo, & in terra. Et ista est diuina vocatio, & discretio, & inæqualitas, vnde patet ad septimum.

Ad motiuum aliorum patet, Deum quosdam elegisse ante pręuisionem operum, quibus dare determinauit auxilia, & media efficacia ad consequendam gloriam, alijs non, sed tantū sufficiētia, & isti permissi peccare, peccauerunt, & ceciderūt.

QVAESTIO III.

Vtrum illi qui non sunt electi ante præuisionem operum, damnentur.

Videtur, quod non omnes damnentur, sed quidam tantum, & alij saluentur. Primo. Nam sic

sic necessario damnarentur. Patet. Quia non eliguntur.

Secundo. Iniquus, & fallax esset Deus, ordinando omnes homines ad salutem voce, & facto negando eis gratiam efficacem, per quam solum ponuntur saluari, quia ab æterno sunt præelecti.

Tertio. Paruuli decedunt sine proprio actu, & attriti suscipientes Sacramentum, ex quo fiunt cõtriti saluantur. Ergo non per specialissimum auxilium, electis tantum datum. Ergo qui non sunt præelecti cum illo specialissimo auxilio, possunt saluari.

Quarto. Magna differentia cernitur in saluatis, & iustificatis in dolore peccatorum, calore bonorum operum, charitate, &c. Ergo signum est, quod & si Deus quosdam elegerit saluandos priuilegio efficacissimi auxilij, adhuc alios voluerit saluandos, & si non sint ex illis specialissimis prælectis, ante præuisionem operum.

Quinto. Deus dat omnibus auxilia sufficientia ad suam salutem. Ergo si sufficientia sunt per illa possunt saluari, etiam quod non sint ex prçelectis priuilegiatis specialibus priuilegijs. Et veritas est, quemlibet hominem quamdiu viuit posse pœnitere, & sic saluari. Ergo non est dicendum, quod solum præelecti saluentur.

Sexto. Mirabile est dicere duos pueros, & duos adultos in eisdem circunstantijs constitutos, vnum ex his saluari, & alium damnari ex diuina voluntate. Ergo reducenda est radix huius ad hoc, quod in alio, & in alio statu constituti sunt, & ex proprijs, & ex communibus.

Septimo. Qui ex priuilegio non sunt præelecti, relinquuntur permissioni tantum peccandi. At permissio peccati non infert necessario damnationem, cum non sit eius causa efficax. Ergo.

Octauo. Voluntas consequens, & efficax non repugnat voluntati antecedenti, sed illam perficit. Ergo si Deus voluntate antecedenti vult salutem omnium hominum, contra eam non pugnabit voluntas efficax, reijciendo omnes, qui nõ sunt iam præelecti.

Nono. Per peccata tantum mortalia homines excluduntur à regno. Sed Deus non est causa peccatorum. Ergo dicendum est, vt omnes electos ante opera, & non, possint consequi gloriam.

Decimo. Non damnabuntur non electi Christiani, quia baptismo cassum est originale in eis, vnde extracti sunt à massa Adæ. Non ad ostendendam iustitiam, quia hoc esset crudele, velle punire ex electione, sine culpa.

Vndecimo. Deus erga omnes est pius, & misericors, estque ei proprium semper misereri, & parcere, vultque omnes de eius pietate confidere, quoniam non vult mortem peccatoris, sed vt conuertatur, & viuat. Ergo non est dicendum, quod solum in prçelectis ostendat suam misericordiam, & quotquot non elegit damnentur.

Circa præsentem difficultatem inuenio Catherinum, a quo non multum quidam moderni discordant, (libenter enim nomina Doctorum non bene iudicio meo Theologantium, ob modestiam taceo, vt fecit etiam S. D. in suis operibus.) Hi affirmant saluandos esse in duplici differentia. Nam aliqui ante præuisionem omnium operum dicuntur ex singulari priuilegio præelecti, qui & in scripturis nominantur vocati, electi, dilecti, iustificati, glorificati, præ alijs priuilegiati, &c. & hi infallibiliter ex diuina gratia efficaci saluantur. Alij vero non fuerunt electi nisi post præuisionem operum, vel sub conditione, quia ponebantur in tali statu, ex quo bene operaturi erant, quod si fuissent in alio, non, & hi intelliguntur relicti in manu consilij sui, & in indifferentia ad faciendam diuinam gratiam sufficientem, efficacem, qui si fecerint, saluantur, si non, damnantur, vnde vnus ex duobus habentibus æqualem gratiam efficacem saluabitur, ex efficacia boni vsus sui liberi arbitrij, & alius damnabitur ex malo eius vsu.

Secunda sententia est discipulorum, & interpretum fidelium. S. Thomæ, cognoscentium tantum duos ordines. Vnum saluandorum ex diuina misericordia, quia ante præuissionem operum eos ex sua misericordia destinauit ad gloriam. Alium derelictorum in diuina permissione peccandi, cum auxilijs tamen sufficientibus ad salutem, sed non cum efficacibus, saltem finaliter, & hi omnes sine auxilijs efficacibus cauendi à peccato relicti damnantur, vnde impossibile est duos cum æquali auxilio efficaci in actu differre in effectu salutis, nam ambo saluabuntur.

Secundo. Ergo notandum venit, quod Deus omnibus tribuit ea quæ sunt eis debita ex natura sua, & pertinent ad finem eorum naturalem, non vero gratiosa, & gratuite data, inter quæ sunt auxilia diuina supranaturalia efficacia, & donum perseuerantiæ in gratia, quod est a gratia etiam efficaci distinctum, ex Concilio Tridentin. Sessione 6. Canon. 22. Ista autem impartitur Deus electis, non donat vero non electis, vnde cum sine his nullus possit saluari, merito dicimus, quod quotquot non sunt electi, damnantur.

Tertio. Tamen dicendum venit, quod isti damnentur non est verum causaliter, scilicet quod Deus causet eorum peccatum, sed tantum occasionaliter, & permissiue, non impediendo peccata, quæ non tenetur impedire, cum fecerit hominem liberum, & relinquendo permissiue peccare.

Quarto. Vlterius considerandum venit, Deum dare auxilia sufficientia omnibus ad suam salutem, & stare omnibus ad cor pulsando per gratiam præuenientem, & excitantem, vt illum cum gratia iustificante recipere velint, & nisi homines ponerent obicem gratiæ Dei excitanti, & vocanti, pie omnibus daret gratiam suam efficacẽ, & nisi huic vellent contradicere, non eis negaret donum perseuerantiæ. Vnde non est ex parte Dei, qui nolit nos saluare, sed est ex parte nostra, qui volumus ei contradicere. Potest ergo

ſtare, quod Deus quorundam duritiam frangere velit, & obicem gratiæ ab eis ſubtrahere, ab alijs vero non, cum hoc ſit gratuitum, ſed hoc non eſt facere hominem peccare, nec ab eo auxilia ſufficientia ad eius ſalutem ſubducere, ſed eſt eum relinquere in ſua libertate, vnde ſi reſiſtit, ei imputatur. Et ita ex duobus, vnus cum æquali gradu gratiæ præuenientis poterit reſiſtere, & alter aſſentire ſed ſi vterque recipiat eundẽ gradum gratiæ efficacis bene, & meritorie operabitur, pro eo tunc, pro quo gratia efficax preualet. Nam implicat gratiam eſſe efficacem, & non operari, vnde ſi Deo attribuimus quod minus eſt, ideſt vocationem, & gratiam præuenientem, ei negare non debemus, quod maius eſt, ideſt gratiam efficacem, & ei ſemper dicere debemus. Conuerte nos domine ad te, & conuertemur.

Concluſio ergo eſt. Omnes illi, qui à Deo non ſunt prælecti, damnantur. Probatur primo ex Sacris literis. Vt ex illo Rom. 8. Quos præſciuit, & prædeſtinauit, hos vocauit, iuſtificauit, & glorificauit. Ex quibus verbis habes. Primum, quod vocatio, iuſtificatio, & glorificatio, qui ſunt effectus prædeſtinationis ſunt à Deo, & ſecundnm, quod ſolum vocati, vt vocatio eſt effectus prædeſtinationis eſt a Deo. Item prædeſtinati vocantur electi, dilecti, ordinati, &c. quæ omnia annunt actum prædeſtinantis.

Secundo probatur ex Concilio Triden. vt ſupra dicente, ſine ſpeciali Dei auxilio, & dono perſeuerantiæ non poſſe aliquem ſaluari, & quod iſta ſunt à Deo.

Tertio probatur rationibus. Primo Diuina prędeſtinatio, itidem & reprobatio ſunt æternæ, & certæ. Ergo dicunt certitudinem finis, & mediorum ad finẽ. At iſta nõ ſunt pro electis niſi ſupranaturalia, & diuina, & pro reprobis niſi permiſſio peccati. Ergo qui non ſunt electi à Deo, cadunt.

Secundo. Natura de ſe fragilis cadit, niſi ſubleuetur. At homines habent naturam fragilem, & bono repugnantem. Ergo niſi diuina gratia efficaci roboretur, ruit. Hac autem ſaltem pro fine carent non electi. Ergo damnantur.

Tertio. Ex hoc quod iſti ſunt à Deo electi ſaluãtur. Ergo ex hoc, quod iſti non ſunt electi damnantur. Tenet ſequela, quia ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, negatio eſt cauſa negationis.

Quarto. Deus neceſſario vult oſtendere ſuam miſericordiam in vaſa gratiæ, & iuſtitiam in vaſa contumeliæ, & tamen Deus non eſt cauſa peccati, & contumeliæ. Ergo hoc ſolum erit, quia aliquos præſeruat à peccato finaliter, ideſt electos, & alios non, ideſt reprobos.

Quinto. Sine ſpeciali Dei auxilio non valemus cauere à peccatis. Ergo quibus non datur ruent.

Ad primum dicitur, quod illa eſt neceſſitas ſenſus compoſiti, & non ſenſus diuiſi. Neque infert aliquam violentiam, ſed tantum dicit permiſſionem peccandi.

Ad ſecundum dicitur, Deum ordinaſſe omnes homines ad gloriam voluntate ſigni, & antecedenti, non vero beneplaciti, nec propter hoc eſt iniuſtus, quia non eſt debitor gratiæ. In facto tamen nos omnes debemus tenere eſſe ex electis, & operari conſequenter, vt vtendo gratia ſufficienti adipiſcamur efficacem, iudicando ſemper Deum erga nos pium, & miſericordem. Cenſeo enim omnem defectum ex nobis eſſe, & vtinam eſſemus boni, quod Deum inueniremus pium.

Ad tertium dicimus paruulos, & adultos ſuo modo recipere ſpetiale Dei auxilium, & ſi hoc, vel illo medio ad ſalutem.

Ad quartum dicitur, omnem illam differẽtiam eſſe in medijs, quibus tamen ſemper vtitur Deus ſpetiali, & efficaci ſua motione, magis, minuſue, efficaciter ſemper tamen.

Ad quintum dicitur, quod auxilia ſufficientia dicuntur ſufficientia non ad gloriam, quaſi quod efficacia non ſint neceſſaria, ſed ad mouendum cor peccatoris, vt cõuertatur ad Deum, & viuat. Nam ſi his non contradiceret, Theologandum eſt Deũ non denegaturum illi auxilia efficacia, vnde poteſt ex auxilijs ſufficientibus ſęper pænitere, & ſi Deus denegat efficacia, ſine quibus non eſt cõuerſio, hoc prouenit, quia reſtitit ſufficientibus. Nam peccatũ ex parte noſtra penſatur, ſalus autem a Deo recognoſcitur. Poteſt enim Deus diſponere cor vnius, & non alterius, ſed hoc gratuitum eſt, at per hoc non efficit, quod qui ſe non diſpoſuit ipſe fuerit in cauſa effectiua, & poſitiua, ſed tantum permiſſiua.

Ad ſextum dicitur, quod in gratuitis non eſt ponenda neceſſitas Deo, cui licet de ſuo facere, quod ſibi placet, & iudicia Dei ſunt abiſſus multa, & non ſine quare dicuntur viæ eius, & iudicia ineffabilia, & occulta.

Ad ſeptimum dicitur, quod permiſſio peccati inferat peccatum biſariam poteſt intelligi. Primo effectiue, & poſitiue, & hoc non. Secundo negatiue non ſubminiſtrando opportuna ad non cadendũ, & hoc eſt verum, ſed cum hoc ſit gratuitum, non eſt ſub neceſſitate cõſtituendum. Iudicate, tamen poſſumus noſtro iudicio, quod ille numquam caderet, cui & ſi datum ſit peccare permiſſiue tamen bene vtitur libero ſuo arbitrio aſſentiendo gratiæ vocanti, & excitanti. Hoc quidem agamus, & ſperare poterimus noſtram ſalutem, & eſſe ex electis.

Ad octauum dicitur, quod voluntas conſequens non pugnat cum antecedente contrarie, ſed negatiue, pro quanto negat ea quæ ſunt voluntatis conſequentis non præelectis.

Ad nonum dicitur, quod Deus non eſt cauſa poſitiua peccatorum, ſed tantum permiſſiua. Nec per hoc ei attribuendum eſt malum, quod poſſit impedire peccatum, & non impediat. Primo, quia hominem reliquit in manu conſilij ſui, & ſecundo, quia permittendo hoc malum particularium, ex eo elicit bonum diuinum iuſtitiæ punitiuæ, & tertio, quia non tenetur illud impedire.

Ad

Ad decimum dicitur, quod ante præuisionem operum, postea baptizati erant in massa infecta Adæ, vnde potuit quosdam extrahere, & quosdam non. Si autem punit, punit ex culpa, cuius ipse non est causa positiua.

Ad vndecimum dicitur, Deum esse pium in naturalibus cum omnibus, non in gratuitis. Nec punire nisi propter culpam, vt supra.

QVAESTIO IV.

Vtrum prædestinatio, & reprobatio supponant præuisionem futurorum.

QVoniam ista quæstio pendet ex dictis, & dicendis, ideo pro eius claritate solum noto.

Primo quod tres sunt ordines. Primus dicitur naturæ, & in isto ponuntur omnia naturalia, & etiam defectus naturæ, interque etiam connumerantur peccata, vt sunt defectus naturæ lapsæ, & fragilis. Secundus dicitur gratiæ, & in isto ponuntur omnes effectus supranaturales, immo, & peccata, vt gratiæ opponuntur. Tertius dicitur vnionis hypostaticæ, & in illo collocantur omnia mysteria incarnationis, & prædestinatio Christi. Prædestinatio igitur cum pertineat ad ordinem gratiæ, & vnionis hypostaticæ, supponit ordinem naturæ, quia gratia supponit naturam, vt ea indigentem. Reprobatio vero cum dicat pænam peccati ob malum vsum gratiæ, vel iustitiæ originalis, ideo pertinebit ad secundum ordinem reductiue, prout ei aduersatur.

Secundo. Tamen habeas, quod isti ordines bifariam considerari possunt. Primo intentione finis, & ordine nobilitatis, & ita tertius est primus, quia gratiã, & gloriam dat Deus propter merita Christi; secundus vero remanet secundus, vt perfectio naturæ. Secundo ordine quasi generationis, & sic primus est ordo naturę, secũdus gratię, tertius vnionis hypostaticæ, prout docuit Caiet. 3.p.q.1.a.3.

Tertio. Dicendum ergo venit, quod prædestinatio supponat præuisionem operum stat dupliciter. Primo vt per opera intelligamus merita nostra, quasi causam prædestinationis, & sic diximus istã non supponere, nec dicere. Secundo, vt per opera intelligamus media, quæ sunt effectus diuinæ prædestinationis, & remedia peccati, & sic prędestinatio horum preuisionem dicit, & peccatum, vt intellexit S.D. 3.p.q.1.a.3. Sed ad maiorem explicationem ponimus quæstionem sequentem.

QVAESTIO V.

Vtrum peccatum originale, vel actuale sit vera causa reprobationis.

VIdetur quod sic. Primo. Iudex iustus non punit nisi propter delictum. Reprobatio est pęna. ergo supponit præuisionem delicti.

Secundo. Satis apparuit iustitia Dei punitiua in reprobatione malorũ Angelorum. Ergo propter hanc causã nõ damus in hominibus reprobationẽ.

Tertio. Non sunt facienda mala, vt veniant bona. Sed malum est velle constituere hominẽ in causa peccati, idest permissione, ad cũ puniẽdũ. Ergo propter iustitiã punitiuam non datur reprobatio.

Quarto. Diuina iustitia est Dei attributũ, per se intentũ. At iustitia per se non intenditur nisi propter culpam. Ergo necesse est vt eam supponat.

Quinto. Primus ordo est naturæ, & in illo est peccatum. Ergo prædestinatio, & reprobatio, quæ sunt in secundo, & tertio ordine dicunt præuisionem peccati.

Sexto Deus non reprobat bonum, sed tantum malum. Ergo reprobatio supponit malum culpæ.

Septimo. Permissio, (quæ ponitur causa reprobationis) non ordinatur ad reprobationem. Nam nõ ordinatur ad perditionem alicuius, cum Deus velit omnes homines saluos fieri, nec mortem dicitur fecisse, nec letari in morte impiorum Sap. 1. Ergo reprobatio erit tantum pro peccato.

Octauo. Reprobatio vocatur odium Dei Rom. 9. Sed odium Dei non est nisi propter peccatum Sap. 14. Ergo.

Nono. Perfectus gubernatur impedit mala quã tum potest, & solum punit contra iustitiã agentes. At Deus perfectissimus est gubernator hominum. Ergo non permittet eorum peccata ad puniendũ, sed impediet, & actis his tantum castigabit.

Decimo. Reprobatio supponit prędestinationẽ Christi. At Christus prędestinatus est in remediũ peccati. Ergo reprobatio supponit peccatum.

Vndecimo. Reprobatio est iusta Dei sententia punitiua peccati. Ergo ipsum supponit.

Duodecimo. Dicit S.D. supra peccatum fuisse præuisum ante incarnationem Christi, & eius prędestinationem. Ergo, & ante reprobationem, nam reprobatio currit cum prędestinatione.

Decimotertio. Quod artifex faciat vnum vas in honorem, & aliud in contumeliam nullam iniquitatem continet, quia sunt insensata, & secundũ se huius vel alterius vsus incapacia, non sic homines ratione liberi, & gloria capaces. Ergo ad ostendendam diuinam misericordiam in electis, & iustitiam in reprobis non est dicendum dari prædestinationem, & reprobationem.

Decimoquarto. Nec ob saluandam diuinam permissionem. Primo. Quia etiam permittit prædestinatos peccare.

Secundo. Quia permisit omnes, etiam prędestinatos peccasse in Adam. Ergo permissio non erit effectus reprobationis.

Circa hanc difficultatẽ dixerũt heretici, Deum quosdam elegisse sola sua voluntate ad gloriam, alios vero impulisse ad culpam, & ad gehennam, quare prædestinatio, & reprobatio pro causa tantum habebant diuinam voluntatem, suo absoluto imperio sic decernentem. Sed hæc opinio est heretica, & impugnata, quoniam vltra voluntatem

Dei, pro parte prædestinatorum requiruntur opera, vt sunt à Deo, & cooperatiue à libero arbitrio, & pro parte reproborum exigitur peccatum, quod à sola auersa voluntate proficiscitur.

Secunda Opinio fuit Ambrosij Catharini, libello suo tribus libris tradito, de prędestinatione, quæ in hoc consistit, quod nullus ab æterno reprobatur, sed tantum quando peccat, vnde non constituit duas reprobationes, sicut facimus nos, æternę iustitiæ, & pręsentis, sed vnam pręsentis iustitiæ, secundum quam homines iudicantur.

Sed hæc opinio contradicit scripturæ, dicenti Iacob dilectum, & Esau odio habitum ante natiuitatem, & opera eorum, & facit Deum mutabilem, modo amantem, & modo odientem, vno tantum modo, & ratione.

Tertia Dixit præuisionem mali vsus liberi arbitrij, fuisse causam æternã reprobationis malorũ.

Sed & ista repugnat Apostolo dicenti. Nec Iacob, nec Esau fuisse prędestinatum, & reprobatum propter eorum opera pręuisa, sed vt propositum Dei maneret. Et dum dixisset non esse volentis, neque currentis, sed Dei miserentis, quod aliquis saluetur, subdit. Sicut scriptum est de Pharaone. In hoc ipso excitaui te, vt ostendam in te potentiam meam, & nomen meum annuncietur in vniuersa terra, & concludit. Ergo cui vult miseretur, & quẽ vult indurat. Imò si bonus, vel malus vsus liberi arbitrij erit causa prędestinationis, & reprobationis vera esset opinio Pelagij, vt heretica dãnata supra.

Quartã sententiam tradidit. D. Aug. epist. 105. ad Sixtum Presbiterum, lib. 1. ad Simplicianum. In Enchirid. c. 94. & lib. de prædest. & gratia c. 3. & 7. & lib. de prædest. Sanctorum c. 8. & 9. quod peccatum originale sit causa reprobationis. Dicit enim Deum pręuidisse totum genus humanum infectũ in Adam per peccatum originale, & tunc decreuisse sua misericordia quosdam ab ea extrahere, & alios sua iustitia in ea relinquere.

Sed contra hanc sententiam sunt valida argumenta. Primum est. Effectus reprobationis non est eius causa. Sed peccatũ tum originale, tum actualę est effectus reprobationis, idest permissionis peccati, quia nisi ipsa esset, peccatũ numquam foret. Ergo peccatũ originale nõ erit causa reprobationis.

Secundo. Causa prædestinationis non sunt merita. Ergo nec reprobationis peccata à simili.

Tertio. Pueris baptizatis non potest imputari, cum baptismus tollat culpam, & reatum. Et tamen ex his multi iam facti adulti reprobantur.

Quarto. Reprobatio non est causa permissionis peccati, sed permissio est causa occasionis peccati. Ergo non peccatum, sed permissio peccati assignabitur pro causa reprobationis.

Quinta igitur sententia videtur esse. S. D. supra art. 3. & alibi, quod permissio peccati sit causa reprobationis. Voluit enim Deus permittere peccata, & voluit quosdam ab his per auxilia efficacia extrahere, alios vero in eis saltem finaliter relinquere, & ita eos propter eorum peccata reprobare. Tres igitur erunt causæ reprobationis. Prima erit diuina voluntas permissiua peccati. Secunda ruina, & casus, in peccato. Tertia derelictio finalis in eo, & pro eo punitio. Reprobatio igitur proprie sũpta in proposito ista dicit, & nõ tãtũ nolitionẽ, vel non approbationẽ, prout cõmuniter sumitur.

Secundo Ergo notandũ venit, quod omnia ista reperiũtur in reprobatione. Primum est permissio peccati, & ista peccatum prędedit, & non sequitur, contra Sotum Rom. 9. Dicit enim primo Deum pulsare ad cor peccatoris, vt ei conferat gratiam suam, & ipse resistit, & sic Deus inueniendo resistẽtiam, ipsum peccatorẽ derelinquit, & peccare permittit. Nam etiam non assentire Deo vocanti, & pulsãti est effectus reprobationis, & habet pro causa diuinam permissionem obdurationis, quam si Deus non permitteret, non resisteret. Secundum, quod concurrit in reprobatione est peccatum, quia peccator sibi derelictus ruit, & peccat, cum tamen permissio non sit causa peccati positiua, effectiua, nec per se, nec occasionalis, sed tantum negatiue, & tamen permissio secundum se quid positiuum est. Tertium est derelictio in peccato, quia Deus nõ reuocat peccatorem à peccato finaliter, sed mori in eo finit. Tunc quartum sequitur scilicet pęna, & punitio pręcedentis peccati, quæ positiue est ex supposito peccato intenta, volita, & inflicta ab omnipotente iusto iudice, & vindice.

Tertio. Deducas alium odinem esse in prędestinatione, & alium in reprobatione. Nam in prędestinatione primum est causa secundi, & secundum tertij, scilicet vocatio iustificationis, & iustificatio magnificationis. Non sic autem est in reprobatione, quia permissio non est causa positiua, vel illatiua peccati, cum tamen derelictio in peccato sit causa pænæ peccati.

Quarto. Ergo deducendum est. Primo tãquam certum Deum posse, & velle permittere peccatũ, quia hominem creauit liberum, & peccabilem. Secundo, quod Deus permittendo peccatum non dicitur eius causa, quia ipsum non infert, & est veritas definita in Concilio Trid. sess. 6. Can. 4. Tertio, quod Deus non solum permissit homines peccare, verum etiam aliquos permittit obire in peccatis. Quarto quod Deus omnibus dat auxilia sufficientia, vt auertantur a via sua mala, & à pessimis suis cogitationibus, quare hi his contradicentes vocantur obdurati, & obstinati in malo. Quinto quod Deus nullum damnat nisi propter peccatũ, vnde cauendo à peccatis, quod facere possumus assentiendo diuinis motionibus, & auxilijs, & non eis contradicendo, possumus nostram salutem sperare. Sexto, quod quamuis apud Deum multi sint reprobati, tamen in praxi nullus se debet tenere, ex numero illorum, & sic desistere à bono, sed debet semper confidere in diuina misericordia, & facere quod potest, vt declinet à malo, & faciat bonũ, iudicãdo Deum pijssimũ, ac misericordijssimum.

Quinto. Ergo dico, quod de effectibus reprobationis bifariam loqui possumus. Primo de primo, idest

idest de diuina permissione, & de vltimo, idest de diuina punitione, & sic dicimus diuinam voluntatem horum esse causam. Secundo de propria, & positiua causa damnationis, & reprobationis, & sic dicimus esse peccatum, & peccati voluntatem, vnde in hoc stat differentia inter prædestinationem, & reprobationem, quod totus effectus prędestinationis est à Deo, reprobationis vero minime, vnde dixit. Perditio tua ex te est, auxilium autem tuũ à me.

Sexto. Non est prætereundum, ob reuerentiam debitam D. Patri nostro August. Ecclesię Doctori tenenti peccatum originale esse causam reprobationis, quod quamuis non approbemus dictum illorum, qui dicunt id dixisse de decedentibus tantũ cum originali, non vero de sanctificatis per baptismum, quoniam patet ipsum constituere non actuale, sed originale peccatũ causã reprobationis. Neque placeat nobis illorum conciliatio, qui dicunt peccatum originale in sanctificatis, redire peccando post baptismum per ingratitudinem, & ob hoc reprobari, quia ingratitudo pertinet ad peccata actualia, & non ad originale propter quod posuit tantum reprobationem. Neque teneamus esse de mente D. August. originale esse causam non actualem culpę, vel pęnæ, cum fuerit per baptismum sic cassum, sed radicalem, pro quanto reliquit in intellectu ignorãtiam, in voluntate malitiam, & in carne concupiscentiam. Loquitur enim de originali, vt odio habetur à Deo, quod non est propter vulnera relicta in natura, sed propter causam in anima. Dicendum ergo erit, vel quod D. Aug. attribuit originali reprobationem occasionaliter, pro quanto sauciauit naturam, & partem inferiorem rebellem superiori fecit, ex quo tot sunt peccata. Vel dicendum, quod voluit inferre nos omnes fuisse in massa infecta Adę, & sic factos filios irę, quod autem per baptismum quosdam ab ea liberauerit gratia illa, fuit quidem, vt tamen per actualia possent reprobari. Vel dicẽdum melius, quod etsi hos extraxerit Deus, non tamen cum hoc decreto, vt illis daret auxilia etiam efficacia ad salutem. Quare radix reprobationis erit reducenda ad originale, quia si natura nostra eo non fuisset infecta, numquam Deus aliquem reprobasset.

Septimo. Notandum venit, quod quamuis peccatum Adæ fuerit causa, quod Deus deuenerit ad hoc decretum iudiciale, vt aliquos puniret, relinquendo eos sine auxilijs efficacibus, alios vero ex sua misericordia saluaret, non tamen ad hoc positiue se habuit, inferendo naturæ, quod non habebat, sed eam relinquendo in statu in quo erat, & si aliquo modo eam subleuabat per baptismum, non tamen simpliciter eam subleuare decreuerat per gratiam iustificantem, cum dono perseuerantiæ. Potest enim Rex quosdam in suis miserijs relinquere, alios à quibusdam tantum subleuare, & alios in totum, & diuites in omnibus facere, quia ei licet de suo facere, quod ei placet. Sumus enim in gratuitis, & non in debitis.

2 Secundo Ergo loco ponitur ista conclusio. Reprobationis causa prima est diuina volũtas permissiua, intendens permittere peccatum. Probatur. Nam postquam dixit Apost. Rom. 9. Iacob dilectum fuisse, & Esau odio habitum non ex operibus subdit. O altitudo diuitiarum, sapientię, & scientię Dei, idest horum omnium causa est diuina voluntas imperscrutabilis. Et alibi ait. O homo tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid potest dicere figmentum ei, qui se finxit, quid me fecisti sic? An nõ habet potestatem figulus ex eadem massa, facere aliud vas in honorem, & aliud in contumeliam? Et Ephes. 1. Qui operatur omnia secundum consilium, voluntatis suæ. Attendenda igitur erunt verba D. August. Io. 6. Quare istum trahat, & illum non trahat, noli iudicare, si non vis errare; Nondum traheris? Ora vt traharis.

Secundo. Clarum est multos pueros baptizari, & saluari, alios non. Cuius nam huius erit causa, nisi diuina voluntas? Et non ne vidimus multos impios, tota vita sua de malo fuisse in peius, & in puncto, & modico saluatos? Et multos Religiose vixisse, & leui mota occasione inobedientiæ præceptiuæ, in fine vitæ seipsos perdidisse? Et multos Deiparæ deuotos, in alijs criminosos, in fine spatium pænitentię habuisse? Nõne iudicia Dei abissus multa? Nõne inuestigabiles sunt viæ volũtatis eius?

Tertio. Datis reis necessaria est iustitia, punitiua punitiua in iudice, saltem respectu aliquorum. Sed nos omnes facti sumus filij iræ in Adam. Ergo saltem aliqui à Deo ad ostendendam suam iustitiam erant reprobandi.

Ad primum dicitur, quod reprobatio, quo ad suum complementum, scilicet pænam supponit peccatum, non quo ad suum initium.

Ad secundum dicitur, iustitiam Dei punitiuam magis apparere in cælo, & in terra, & extensiue in Angelis, & hominibus, quam apparuisset in solis Angelis. Et eo magis, quod natura nostra erat rea tota per peccatum Adam.

Ad tertium. Primo dicitur ad maiorem, quod est vera, nisi ex malo permisso eliciatur maius bonum. Ex permissione autem peccati tot bona sequuntur. Primum, quod natura libera saluatur in sua libertate, & defectibilis in sua defectibilitate, nec immutatur ordo, & natura rerum. Secũdum, quod in praxi apparent diuina misericordia in prędestinatione iustorum, & diuina iustitia punitiua, in reprobatione malorum. Tertium est vnio hypostatica verbi ad redimendum peccatum, iuxta illud D. Gregorij. O fęlix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere redemptorẽ. Secundo dicitur quod Deus permisit peccata non ordinando permissionem ad peccata, vel pænam absolute, sed data culpa. Permissio enim hominem facit liberum, vt sibi eligat placitum.

Ad quartum dicitur, quod per se intentum est duplex. Primum per se, & in se, quia per se intenditur, & propter se tantum. Secundum per se, quia pertinet ad propriam perfectionem sed non in se, quia habet ordinem ad aliud, & ita Deus intendit

suam

suam iustitiam, vt per se eius attributũ, sed non in se, quia nõ eã ordinat ad se, sed ad culpã puniendã.

Ad quintum dicitur, quod in ordine naturę. Primo inspicitur permissio peccati, & deinde peccatum, vt eius consequens, vnde reprobatio ponitur effectus vtriusque.

Ad sextum dicitur, quod reprobatio quo ad vltimam suam causam, (alia ratione effectum) suppo nit culpam, sed non quo ad primam, nisi vt in causa non impeditiua, idest permissiua.

Ad septimum. Primo dicimus, permissionem non ordinari ad reprobationem absolute, & positiue, (ordinatur enim etiam ad meritum, & præmium,) sed negatiue, & ex suppositione, quo ad vltimum effectum, scilicet pænam. Secundo dicitur. Deum nolle mortem peccatoris, &c. vt possunt saluari, sed data culpa vult.

Ad octauum. Primo dicitur, quod reprobatio vocatur odium Dei ratione peccati, & pænæ eiusdem, non respectu primi effectus, scilicet ratione permissionis. Secundo dicitur, quod potest etiam dici odium Dei negatiue, pro quanto non decernit Deus dare auxilia efficacia ad salutem, non tamen positiue inferendo culpam.

Ad nonum dicitur, quod maior est vera, nisi ex permissione mali eliciat maius bonum, vt diximus accidere in proposito nostro. Secundo dicitur, quod valet de gubernatore, qui tenetur mala impedire, non sic Deus.

Ad decimum dicitur, quod reprobatio supponit prædestinationem Christi in genere causæ finalis, at in genere causæ materialis prædestinatio Christi supponit permissionem peccati, & deinde peccatum. Secundo dicitur, quod supponit prędestinationem Christi quo ad aliquem effectum, non quo ad primum, qui est permissio peccati.

Ad vndecimum dicitur, quod reprobatio est iusta Dei sententia quo ad omnes eius effectus, & si diuerso modo. Est enim quo ad primum, idest permissionem iusta, & æqua, quia naturam liberam relinquit, vt libere eligat sibi bonum, vel malum. Quo ad alios vero, quia non tenetur recipere peccatorem, sed punire.

Ad duodecimum dicitur id verum esse, sed non primo, nam prius fuit præuisa permissio peccati.

Ad decimumtertium dicitur, etiam in rationabilibus posse Deum facere vas in honorem, & contumeliam, eligendo aliquos ad honorem gloriæ, & alios relinquendo in sua permissione, vt peccẽt, & sic eos dijudicet vasa contumeliæ, cum non teneatur eis dare honorem gratiæ.

Ad decimumquartum dicitur, assumptum esse falsum. Ad primam impugnationem dicitur, quod loquimur hic de permissione peccandi finaliter, quæ non datur prædestinatis.

Ad secundam dicitur, quod ab illa massa quidam sunt abstracti diuina misericordia, & gratia efficaci.

ARTICVLVS VI.

Vtrum prædestinatio sit certa.

S. Thomas p. p. q. 23. a. 6. cum expositoribus.

Prædestinatio quidem est certa, sic dicit hic S. D. sed non est certum, immo oppositum eius est manifestum, quod fides sola iustificet, vel iustificationem immediate apprehendat, vt dixerunt heretici. Nam (ait D. Paulus.) Nunc manent hæc tria, Fides, spes, charitas, maior autem horum est charitas. Ergo maiori dandum est maius, idest iustificatio. Sed & D. Iacobus cap. 2. dixit. Quid proderit fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? Numquid poterit fides saluare illum? Loquitur autem ibi de fide Abrahæ operibus consumata, & eam dixit esse sine operibus, vt corpus sine spiritum. Secundo. Iusto contra eos, quia clarum est inter fideles christianos, quosdam esse bonos, & quosdam malos, pallea, & triticum in eadẽ area Matt. 3. Pisces boni, & mali in eodem rete, venientes ad nuptias cum veste nuptiali, & sine ea, prudentes virgines, & fatuæ. Quæ non reprehenduntur de omissione fidei, sed operum. secundum omnes SS. PP. Nam & reprobi à sinistris constituti ad gehennam iudicabuntur propter omissionem bonorum operum, & electi ad dexteram positi, ad gloriam uocabuntur, propter misericordiæ opera exercita Matt. cap. 25. Et ita D. Paulus incestuosum condemnat 1. Cor. 5. & D. Petrus Ananiam, & Saphiram, non propter amissionem fidei, sed propter mala opera Act c. 5. & Simonem Magum c. 8. Tertio opera nostra esse necessaria ad salutem, multæ scripturæ docent, vt. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Fides sine operibus mortua est, &c. Neque est aliqua scriptura quæ doceat solam fidem iustificare, & si dicatur ad iustificationem concurrere, vnde D. Iacobus c. 2. ait, Videte quia ex operibus iustificatur homo, & non ex fide tantum. Ergo non est sola causa iustificationis, vel sola ratio apprehensionis eius. Et quamuis habeatur Rom. 3. Arbitramur hominem iustificari per fidem, sine operibus legis. Et iterum. Iustificati gratis per gratiam ipsius. Dicitur enim, quod per opera legis intelligit Apost. legalia, & per gratis, & non ex operibus exclusionem operum factorum vi naturæ, & non auxilio speciali gratiæ. Nam etiam fides est opus, iuxta illud Io. 6. Hoc est opus Dei, vt credatis in illo, quem misit ille. Et fides vocatur lex Rom. 3. ibi. Exclusa est gloriatio tua. Per quam legem? factorum? Non, sed per legem fidei. Non ergo excluduntur omnia opera legis, sed tantum veteris, & vt sunt opera simpliciter nostra. Sed quis vnquam audiuit, quod confidere sit apprehendere? Confidere enim supponit apprehensionem, addendo ei firmam adhæsionem. Et quomodo per Sacramenta iustificationem apprehendimus, si per solam fidem hoc habemus, quæ potest esse sine Sacramentis. Sed & fidei attribuitur vera causalitas iustificationis initialiter, secundum illud. Arbitramur hominem iustificari per fidem. At apprehendere iustificationem non est eam causare, nec initialiter, vel finaliter. Vide Card. Bellarm. lib. 1. de iustificatione cap. 16. & 17.

Vide-

Videtur quod non. Primo. Nam D.Aug. super illis verbis Apoc.3. Tene quod habes,ne alius accipiat coronam tuam dicit. Alius non est accepturus,nisi ille perdiderit. Ergo corona prædestinationis non est certa, quia potest acquiri, & perdi.

Secundo. Posito possibili,nullum sequitur impossibile. At possibile est Petrum prædestinatum peccare,cum habeat liberum arbitrium, & tunc occidi in peccato,& ob id damnari. Ergo.

Tertio. Quicquid Deus potuit, adhuc potest. At potuit Deus prædestinare Petrum. Ergo & non prædestinare,& sic prædestinatio non redditur omnino certa.

Quarto. Diuina prædestinatio prædestinatis non imponit necessitatem, nec in eis minuit libertatem. Ergo possunt peccare modo, & finaliter, & ita damnari.

Quinto. Aut prędestinatio ponitur certa in ordine ad causam secundam,aut absolute. Non primum,quia secunda causa semper est libera ad peccandum.Non primum, quia dependet à causa libera, sicut dicimus germinationem plantæ esse contingentem, quia depēdet à terra causa defectibili.

Sexto. Veritas prædestinationis est veritas propositionis de futuro saluando. At talis veritas non est omnino certa per Aris. Primo Perhierm. Ergo.

Septimo. Forma inseparabilis à subiecto tollit omnem indifferentiam ab eo. Sed diuina prędestinatio non tollit omnem indifferentiam libertatis à prædestinatis. Ergo non est omnino certa.

Octauo. Æternum coniunctum temporali fit temporale. Ergo prædestinatio æterna coniuncta saluti temporali Petri fit temporalis. Sed omne temporale subditur incertitudini. Ergo.

Nono. S.D. in corpore comparat prædestinationem, & prouidentiam in certitudine. At per eundem de Verit.q.6.a.3. prouidentia non est omnino certa respectu euentus finis particularis in materia contingenti,& libera. Ergo nec prędestinatio.

Decimo. Prædestinatus potest mereri, ergo & demereri finaliter,cum se habeat indifferenter ad vtrumque.

Vndecimo. Si prędestinatio est certa, ad quid tot adhortationes, macerationes,&c. ad eam consequendam?

Duodecimo. Deleri de libro vitæ est cassari à prædestinatione. At aliqui delentur de libro vitæ in Psal. Ergo.

Decimotertio. Homo prędestinatus potest semper Deo vocanti dissentire. Ergo & finaliter, & sic perdi.

Decimoquarto. Ad quid Deus dat auxilia sufficientia omnibus, & pulsat semper eorum corda si non sunt in potentia ad diuinam prædestinationem, sed solum à Deo ab æterno præelecti?

Decimoquinto. Data hac certitudine infallibili,quid multis remanet nisi desperare de seipsis?

Decimosexto. Omnes possunt deficere à medijs necessarijs ad salutem, vt à fide, spe,& charitate. Ergo potest frustrari eorum prædestinatio, & falli. Antecedens habetur Corint.10. ibi. Qui stat, videat, ne cadat. Et Sap. 4. Raptus est, ne malitia mutaret cor illius. Et Ecclesiast.31. Qui potuit transgredi,& non est trangressus. Et 1.Corinth.7. de seipso prædestinato loquens Apost. dicit. Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne cū alijs prædicauerim, ipse reprobus efficiar. Ergo prædestinatio non est omnino certa.

Decimoseptimo. Media prædestinationis sunt libera. At causa libera potest in opposita. Ergo.

Decimooctauo. Aut est certa ex diuina præscientia, aut ex diuina voluntate. Non primum, quia non est effectiua. Non secundum,quia consequitur prędestinationem, cum prędestinatio formaliter,& essentialiter sit actus intellectus, & consecutiue tantum voluntatis.

Hæc quæstio quærit an prædestinatio non solum sit certa certitudine præuisionis, & præscientiæ (hoc enim ab omnibus conceditur, Deum ab æterno simul nouisse certissime omnia in tempore futura) sed etiam ordinis, & causalitatis, ita vt Deus disposuerit de fine, idest de gloria, & de medijs, idest bonis operibus, per quæ statuit Deus nos magnificare.

Primo. Ergo notandum venit duplicem esse modum loquendi DD. in hac difficultate. Primus est Catherini, vt supra, imaginantis tres ordines hominum. Primum vocat sanctissimorum, & priuilegiatorum hominum, vt fuerunt Deipara, Apostoli, Patriarchæ, Martyres, & alij insignes sancti, quos omnes affirmat ab æterno fuisse electos,& certo prædestinatos, vnde in scripturis dicuntur electi, dilecti, præordinati, &c. Tertium dicit sceleratissimorum hominum, vt Cain, Pharao, Saul, Iudas, & simil fuerunt, qui ab æterno fuerunt, vt vasa iræ reprobati,& damnati, vnde vocantur excecati, obdurati,& derelicti. Tertium medium cōstituit, in quo totam aliam multitudinem hominū constituit, quos nec prædestinatos, nec reprobatos asseruit, sed in manu sui consilij derelictos, vt aquæ diuinæ gratiæ, vel igni gehennæ manum voluntatis,& operis apponant, vnde isti si bona egerint, ibunt in vitam æternam, si mala in ignem æternum. Hunc autem ordinem dicit quidem esse certum diuina præscientia, quia scit Deus ab æterno, quid singuli istorum sint operaturi,& consecuturi pœnæ, vel pręmij, non vero illum affirmat certum certitudine ordinis, quia Deus non disposuit his dare media efficacia ad suam salutem, sicut disposuit dare primis, mouendo eorum voluntatem physice,& moraliter, vnde hos mouet tantum per auxilia sufficientia,& per motiones morales, expectando, vt ipsi efficaciter sua libertate operentur.

Secundus modus loquendi communis fere, & approbatus à DD. vere Theologizantibus est diuinam prædestinationem esse certam certitudine præ-

præſcientiæ,& ordinis,in vniuerſali, & ſingulari, & ei nullam deficere certitudinem.

Secundo. Notandum eſt ergo duo. Deum habere,ſcilicet ſciētiam omnium futurorum in tempore, cum ipſe ea habeat pręſentia in æternitate, & cauſalitatem generalem omnium, quo ad naturam,& omnes eius modos,cum ſit cauſa generaliſſima,& efficaciſſima, vnde immerito ab eo demitur omnis certitudo.

Tertio. Conſiderandum venit, quod de ratione efficaciſſimæ, vniuerſaliſſimæ, & perfectiſſimæ cauſæ eſt, vt omnia cauſet, prout ſibi, & cauſis in quas agit,& eas mouet,conuenit. Rationi autem conſentaneum videtur, vt neceſſaria neceſſario agere faciat, contingentia contingenter, & libera libere. Hoc autem non faceret,niſi agenda ſciret, & ordinem ſecundarum cauſarum ad agendum diſponeret, quare dicendum venit actiones Dei quaſcunque eſſe certiſſimas.

Concluſio ergo eſt. Diuina pręděſtinatio eſt omnino certiſſima. Probatur primo, ex Sacris ſcripturis. Dicitur enim omnibus prædeſtinatis Matth. 25. Venite benedicti patris mei, poſſidete regnum vobis paratum ab origine mundi, ideſt ante veſtrã natiuitatem,& opera. Et Lucæ 12. Puſillus grex nolite timere, quoniam complacuit patri veſtro, dare vobis regnum. Et Apoc. 2. dicitur. Mors,& infernus miſſi ſunt in ſtagnum ignis, hæc eſt mors ſecunda, & qui non eſt inuentus in libro vitæ ſcriptus,miſſus eſt in ſtagnum ignis. Ex quibus verbis habemus omnes pręděſtinatos, & non ſolum aliquos à diuina voluntate acceptatos,& non tantum pręuiſos,& eſſe poſitos in libro vitæ. Item D. Paulus Rom. 8. dicit omnes prædeſtinatos eſſe a Deo vocatos,iuſtificatos,& magnificatos. Item. Quos præſciuit,(ecce præſcientia,)& pręděſtinauit,(ecce ordinatio,& efficientia) conformes fieri imagini filij eius. Et Rom. 9. loquens de omnibus pręděſtinatis Iudeis,gentilibuſque dicit. Vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ pręparauit in gloria, quos vocauit non ſolum ex Iudeis,ſed & ex gentibus,&c.

Secundo probatur communi conſenſu Patrum, pro qua re vide D. Aug. de prædeſtin. Sanctorum c. 16. & 17. & de operibus,& gratia cap. 7. 9. & 13. D. Proſperum de vocatione gentium cap. vltimo. Fulgentium,& alios citatos à modernis.

Tertio probatur rationibus, & primo ratione S. D. ſic. Tantam certitudinem habet diuina pręděſtinatio,immo ex parte obiecti maiorem, quantam habet diuina prouidentia. Sed ſupra oſtenſum eſt diuinam prouidentiam eſſe certiſſimam. Ergo,& pręděſtinatio. Minor eſt nota. Maior probatur, tum quia pręděſtinatio eſt pars prouidentiæ, tum quia dicit cognitionem, & ordinem non ſolum in finem naturalem, ſed & ſupranaturalem nobiliſſimæ creaturæ, ſcilicet intellectualis.

Secundo. Voluntas Dei conſequens, & efficax certiſſima eſt,cum ſemper impleatur, ad differentiam voluntatis antecedentis. Sed ad hanc pertinet pręděſtinatio. Ergo eſt certa.

Tertio. Quotquot ſaluantur, per diuinam gratiam iuſtificantem ſaluantur, & per alia media à Deo determinata ante omnia tempora ſecularia. Ergo oportet prędeſtinationem eſſe certam, ideſt finem, ſi media certiſſima ſunt.

Ad primum ergo dicitur, quod duplex eſt corona. Prima dicitur prædeſtinationis æternæ iuſtitiæ, & iſta eſt inamiſſibilis. Secunda dicitur pręſentis iuſtitiæ, ideſt gratiæ, & de iſta loquitur Auguſtin. quoniam poteſt perdi. Et ita Iudei eam perdiderunt, & gentiles ſunt adepti, Saul amiſit, & Dauid acquiſiuit. Secundo dicitur, quod iſta eſt amiſſio quo ad tempus, nos loquimur de finali, & æterna.

Ad ſecũdum. Primo dicitur ad minorem, quod Petrus, vt Petrus liber, in ſenſu ſcilicet diuiſo poteſt peccare, etiam finaliter, & mori in peccato, & damnari, ſed non vt eſt Petrus pręděſtinatus in ſenſu compoſito, quia Deus finaliter illum per auxilia efficacia ſaluabit à peccato. Secundo dicitur, quod eſt vera habita ratione ſolum ſecundæ cauſæ,non vero ſi conſideretur, vt ſubeſt primæ,eam mouenti.

Sed contra primam reſponſionem ſunt duo argumenta. Primum eſt Magiſtri 1. d. 4. tale. Oppoſita de eodem verificari non poſſunt. Ergo Petrus non poterit dici prędeſtinatus, & non pręděſtinatus. Secundum eſt Catharini tale. Voluntas Dei efficax eſt cauſæ abſolute neceſſaria. Si ergo Petrus hac ſaluatur,non libere, ſed neceſſario abſolute ſaluabitur,quod eſt contra ſcripturas.

Sed iſta leuia ſunt. Primum enim ſoluitur dicendo ad maiorem,quod eſt vera ſecundum idem, modo variatur intelligentia ſecundum ſenſum cõpoſitum, & diuiſum. Ad ſecundum dicitur, quod concludit de Petro in ſenſu compoſito,ex ſuppoſitione diuinæ motionis efficacis,non abſolute, quia libere ſemper operatur.

Ad tertium principale. Primo dicitur ad maiorem,quod eſt vera,ſi id rectum eſt,modo non eſſet rectum voluiſſe aliquid voluntate æterna, & illam mutare. Secundo dicitur, quod eſt falſa ex ſuppoſitione decreti æterni, quia implicat aliquid pro ſemper velle, & in aliquo tempore illud non velle.

Ad quartum, dictum eſt ſupra, quod neceſſitas ſenſus compoſiti,& diuinæ motionis efficacis non tollit, nec minuit libertatem, ſed eam conſtituit, & perficit.

Ad quintum dicitur, quod vtroque modo eſt certa,conſiderando ſecundam cauſam non vt ſic, ſed vt mouetur efficaciter a prima,& primum prout efficit mouendo, vt ſecunda cauſa non ſe moueat per violentiam reſiſtendo, ſed per magnam inclinationem motioni diuinæ obſequendo.

Ad ſextum dicitur, quod pręděſtinatio comparatur propoſitioni de futuro, vt futurum non tollit, nec contingentiam, nec libertatem, ſed ab ea differt, quod propoſitio de futuro reſpicit futurum

rum

rum, vt futurum est, sed prędestinatio, vt præsens est in æternitate.

Ad septimum dicitur ad maiorē, quod est vera, prout est inseparabilis, modo prędestinatio in sēsu composito est omnino inseparabilis finaliter à prędestinato, non vero in sensu diuiso. Immo dicitur secundo, quod etiam in sensu composito non tollit libertatem, nec indifferentiam secundæ causæ absolute, sed tantum sub impositione applicationis, tunc enim perdit indifferentiam pro illa tantum actione, sed tunc perficit suam libertatem, vnde est de numero formarū omnino inseparabiliu.

Ad octauum. Primo dicitur ad maiorem, quod est vera, non quod æternum amittat propriam rationem æterni, sed quia in temporali censetur temporale. Secundo dicitur, quod prædestinatio secundum se non sit temporalis, vt dicit ordinem, sed tantum respectu prædestinati, idest quo ad executionem. Tertio dicitur, quod temporale, vt tale subditur incertitudini, non vt subest æterno participatiue.

Ad nonum dicitur ad minorem, S. Tho. intellexisse prouidentiam non importare omnimodam certitudinem, non quo ad ordinem, sed quo ad euentum, non quidem considerando eam, vt est perfecta, qualis est diuina prouidentia, sed secundum suam communem rationem, quia quis potest esse prudens prouisor, qui tamen ex accidenti non obtinebit quo ad euentum effectum suum.

Ad decimum dicitur, quod procedit de homine considerato in sensu diuiso, non in sensu composito.

Ad vndecimum dicitur, quod media humana ad nostram salutem accommodata non sunt spernenda. Primo, quia his dominus noster vsus est, vnde non habemus nos serui, & discipuli eius ea spernere. Secundo, quia Deus vult, vt omnia per sua accommodata media veniant. Tertio, quia ea audiendo, & opera faciendo, boni merentur, & mali non habent, vnde se excusent. Quarto, quia si ea reprobus audit, & aliqua facit, vel pro aliquo tempore, meretur saltem aliquod commodum temporale. Quinto minus peccat, & sic pænas inferni intensiuas minuit, & sexto, quia nullus quamdiu viuit, debet de sua salute desperare, & de diuina misericordia diffidere.

Ad duodecimum dicitur, quod illa cassatio intelligitur quo ad presentem iustitiam.

Ad decimumtertium negatur assumptum in sensu composito, conceditur in sensu diuiso.

Ad decimumquartum dicitur, quod Deus pulsat corda omnium, sed bonorum electorum per auxilia efficacia, improborum tantum per generalia, & sufficientia in suo genere. Hoc autem facit, quia vult omnes in ipsum posse sperare, & vt eos si non in totum, in tantum tamen à malo retrahat, & vt sint in exemplum aliorum, & in ædificationem iustorum, siue per pænam, siue per præmium.

Ad decimumquintum dicitur, quod nullus debet desperare, sed confidere in diuina misericordia, quoniam Deus noster est pater misericordiarum; Populis tamen rudibus sobrie loquendum est, & dicendum, quod qui bona egerint, ibunt in vitam æternam, & qui mala in ignem æternum.

Ad decimumsextum dicitur, quod adductæ auctoritates. Primo glossantur de pręsenti iustitia, nam & prædestinati pro aliquo tempore possunt amittere diuinam gratiam, quod magnum malum est. Secundo, quo ad iudicium humanum, non quo ad iudicium finale Dei. Tertio comminatorie, & per energiam, vt omnes cum timore, & tremore salutem suam operentur.

Ad decimumseptimum dicitur ad minorem, quod est vera, quando nondum intelligitur applicata.

Ad decimumoctauum dicitur, quod vtroque modo est certa, scilicet sciētia, & efficientia. Quod autem diuina volūtas sequatur predestinationem verum est, si sumatur tantum formaliter, non vero completiue, & quoad ea, quæ essentialiter dicit, & includit.

ARTICVLVS VII.

Vtrum numerus prædestinatorum sit certus.

S. Thomas p.p.q.23.a.7.cum expositoribus.

Varia argumenta cōgerunt heretici ad probandam solam fidem iustificare. Primum est, quod diuersa loca scripturæ doceant hominem non iustificari per opera, sed per fidem. Huic autem dictum est, quod per opera intelligit ea quæ præcedunt gratiam, & sunt tantum opera nostri liberi arbitrij, non vero, quæ gratiam sequuntur. Et ita per opera legis intelligit etiam opera legis veteris.

Secundum est, quod scriptura pariter multis in locis fidem commendat, & opera negligit, vt Lucæ 7. Fides tua te saluam fecit, & c. 8. Crede tantum, & salua eris &c. Respondetur ibi dominum loqui de fide miraculorum, quæ quandoque sufficit sola ad miracula. Nec per tantum excluduntur connexa cum fide, sed aliena. Nam etiam alijs virtutibus attribuitur iustificatio. Vt dilectioni ibi Lucæ 7. Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. Spei Rom. 8. Spe salui facti sumus. Eleemosynæ Thobiæ. 8. Eleemosyna à morte liberat. Timori Ecclesiast. 2. Timor domini expellit peccatum, & sic de multis alijs. Solet autem scriptura hoc attribuere fidei, quia ipsa est initium, & fundamentum nostræ iustificationis, quod non cedit in aduentu aliarum virtutum, sed perficitur, præcipue dum charitate informatur, secundum illud Rom. 1. Euangelium virtus Dei est, in salutem omnis credentis, quia reuelatur in eo Dei iustitia, ex fide in fidem (idest ex fide informi in fidem formatam, quæ credit, & operatur.)

Tertium est. Quod scripturæ dicant nos iustificari gratis. Et nos idem dicimus, quia opera nostra, vt nostra pure non merentur gratiam, sed tantum, vt sunt facta

ex speciali Dei auxilio, secundum quod nos præparat, mouet, ac determinat, unde omnia nostra in ipsum Dei patrem misericordiarum referimus.

Quartum est, quod multæ etiam scripturæ tradunt omnes, & non solum quosdam, qui credunt iustificari, & saluari. Nam Io. 3. dicitur. Vt omnis, qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æternam. Et Act. 10. Huic omnes scripturæ testimonium perhibent, remissionem peccatorum accipere, omnes, qui credunt in eum. Quod & dicitur c. 13. Rom. 1. & 10. Respondetur ly. Omnis: Primo teneri sæpe negatiue, vt faciat sensum, sine fide nullus iustificatur. Secundo cadit aliquando supra genera hominum, idest ex omnibus gentibus, Iudæis, Gentilibus, Græcis, Latinis, & Barbaris, & non supra singulos generum. Tertio intelligitur sufficere in suo genere, non simpliciter, & tantum.

Quintum est. Scripturæ verbi Dei efficaciæ adscribunt iustificationem, & salutem. Verbum autem Dei sola fide apprehenditur. Respondetur hoc esse verum prout docet, at docet, non solum fidem, sed & opera.

Sextũ est. Tradunt etiam promissionem irritam esse, si legi, vel operibus nitatur, & non tantum fidei, vt patet Rom. 4. Ad Gal. 3. & 5. Dicitur huic scripturam loqui de operibus legis, factis solis naturæ viribus, ex absentia diuinæ gratiæ.

Septimo producunt diuersa dicta SS. PP. quæ intelliguntur negasse operum necessitatem. Semper in externum, non in internum, vel operum legis, ex viribus naturæ, non ex gratia proficiscentium.

VIdetur quod non. Primo. Nam numerus cui potest fieri additio non est certus, & determinatus. Sed numero prædestinatorum potest fieri additio. Dicitur enim Deut. c. 1. Dominus Deus noster addat ad hunc numerum multa millia. Glossa ad numerum prędestinatorum. Ergo hic numerus non est omnino certus.

Secundo. Deo lex perscribi non potest. Ergo potest addere omni numero, & illum minuere.

Tertio. Si esset determinatus, oporteret eum esse maiorem, quam sit numerus reproborum, quia bonum saluatur vt in pluribus. At hoc est falsum. Dicitur enim Matth. 7. Lata est via quæ ducit ad perditionem, & multi sunt, qui intrant per eam. Angusta, & arcta est via quæ ducit ad vitam, & pauci sunt, qui intrant per eam. Ergo.

Quarto. Qui habet gratiam, potest habere etiã gloriam. Sed multi non prędestinati quandoque habent gratiam. Ergo tunc possunt mori, & addere numero prędestinatorum.

Quinto. Neque dicendum venit, quod hic ante mortem peccabit, tum quia nullus à Deo derelinquitur, nisi prius ipse Deum derelinquat, tum quia nullam necessitatem habet peccandi.

Sexto. Numero finito semper potest fieri additio. Numerus prędestinatorum est finitus. Ergo.

Septimo. Bonitas infinita communicabilis semper non determinatur ad certum numerum, vltra quem non possit communicari. Talis est diuina bonitas, infinita, & semper communicabilis. Ergo.

Octauo. Deus potest facere plura quam fecerit. Ergo, & plures prędestinare quam prędestinauerit, quia non est maior ratio de vna Dei actione, quam de alia.

Nono. Quidquid Deus potuit, adhuc potest. Sed ab æterno potuit plures prędestinare, quam prędestinauerit. Ergo, & adhuc hoc potest.

Decimo. Voluntas de se est indifferẽs ad vnum, & plura, vt dicitur 9. Metaph. Ergo diuina voluntas poterit tot, & multo plures pro suo libito prædestinare.

Vndecimo. Glossa supra illud Lucæ 5. Rumpebatur rete dicit. In Ecclesia Circuncisionis rete rumpitur, quia non tot intrant de Iudeis, quot ad vitam erant à Deo pręordinati. Ergo numerus prędestinatorum potest minui.

Duodecimo 2. Petri 1. dicitur. Satagite, vt per bona opera vestra, certam faciatis vocationem vestram. Ergo numerus prędestinatorum non est omnino determinatus, & certus.

Decimotertio. Prędestinatus quando preparatur ad gratiam, libere operatur. Ergo poterit dissentire, & sic nõ sortiri effectum prędestinationis.

Decimoquarto. Deus potest denegare gratiam prædestinato. Sed sine illa non saluabitur. Ergo.

Decimoquinto. Potest Deus beatum sua absoluta potentia damnare. Ergo, & prędestinatum in via.

Decimosexto. Per S. D. hic numerus tantum prędestinatorum est diffinitus. Ergo non numerus reproborum. Ergo aliquis ex his potest prędestinari, & sic hic numerus augeri.

Decimoseptimo. A propositionibus de inesse ad propositiones modales currit consequentia. Sed Antichristus damnatus habet potentiam, idest liberum arbitrium, vt saluetur. Ergo poterit saluari, & sic augebitur numerus prędestinatorũ.

Decimooctauo. Numerus fiendorum augeri potest. Prędestinati sunt in fasci. Ergo possunt augeri.

Primo venit notandum pro explicatione, & solutione huius difficultatis, quod multi multa de ea dicunt. Nam quidam in primis dixerunt numerum formalem, seu numerãtem prędestinatorum esse certum, sed non numerum numeratum, seu materialem, scilicet quod hi sint Petrus, Antonius, Liuius, &c. Sed ista opinio est falsa, cum prędestinatio dicat certitudinem pręscientiæ, & preordinationis electorum in vitam æternam, non enim tantum vnum horum dicit, sed ambo.

Secundus modus dicendi fuit Vuitcleffi apud Vualdensem tom. 2. de Sacram. c. 160 ideo prędinatorum numerũ esse certum, quia hi numquam excidunt à Dei gratia peccando. Sed & iste est hereticus. Quia Dauid, Petrus, Magdalena, & multi alij prędestinati peccauerunt, & peccant, & tamen consequentur vitam æternam, quoniam aliud est peccare aliquando, & aliud finaliter mori in peccato.

peccato. Hoc enim secundum est illud quod tolleret prędestinationem,non primum, sufficit enim peccanti resurgere a peccato ante mortem.

Tertio loco successit Caluinus lib.2.instit.c.24. parum differens à Vuitglesistis. Dixit enim cum primum prædestinati acquirunt gratiam, eam inammissibiliter possidere,& de hoc, & futura eorum gloria habere certitudinem,vnde apud istum prædestinatio est certa apud Deum, & homines prędestinatos, quoniam hiâ gratia excidere non possunt. Sed hæc opinio primo est heretica in hoc, quod prędestinati pro aliquo tempore non possint a gratia excidere. Docuit enim oppositum Dauid adulterium,& homicidium,negatio Petri,fuga discipulorum,&c.& secundum D.Paulum.Qui stat, videat ne cadat &c. Vide D. August. de prædest. Sanctorum c.14.lib.22.contra Faustum c.8.& 88. & de bono perseuerantiæ c.6. &c. Est secundo heretica in hoc, quod dicit homines esse certos de sua prędestinatione, citra particularem Dei reuelationem. Dicitur enim Ecclesiast.9. Nescit homo an odio,vel amore dignus sit,sed omnia seruantur in futurum incerta. Et Prouerb. 28. Ne glorieris in orationem, ignorans quid superuenturũ pariat dies. Et iterum. Beatus vir, qui semper est pauidus, &c.

Secundo etiam pugnat cum communi doctrina SS.Patrum. Vide Ciprianum lib. 1. epistol. 5. Hilarium Psal. 118. super illis verbis. Ne auferas de ore meo verbum veritatis &c.& in illud. Confige timore tuo carnes meas, à iudicijs enim tuis timui. Amb.serm.5.Psal.118. Hierony. Ecclesiast.9. Gregorium Hom.38. in Euang. Aug. de corrept. & gratia cap.3.13.& 22. Bernardum Serm. 1. Septuag. Prosperum in libro responsio. ad articulos falso Aug.impositos a. 12.

Tertio etiam pugnat cum rationibus. Primo. Quia nullus certo scit se esse Dei. Ergo nec esse prædestinatum. Secundo. Quia etiam dato, & non concesso,quod sciremus nos esse in gratia, ignoramus adhuc,velle Deum nos in illa conseruare. Et tertio,quia nec nullus diceretur cadere à Dei gratia,vt sæpius tamen in scripturis audimus. Dicendum est ergo, quod quamuis per baptismum coniuncti simus Christo, tamen per peccatum possumus ab eo separari. Vide Concilium Tridentin. sess. 6.cap. 13.

Quarta opinio fuit Catharini,dicentis primum ordinem prędestinatorum esse certum, sed non medium. Sed hanc supra reiecimus.

Quinta fuit Anselmi lib. 1. Cur Deus factus sit homo, concedentis quidem numerum prædestinatorum esse certum, sed negantis hoc ex simplici Dei voluntate prouenire, volentisque hoc esse ex quadam decentia numeri prædestinatorum, quæ non staret, nec in maiori, nec in minori numero. Sed nec ista est tenenda. Primo, quia Deus nullo numero, vel re creata ligatur, aut determinatur. Et secundo, quia ipse omnibus legem statuit, & à nullo recipit.

Sexta fuit dicentium prędestinationem esse certam in numero prędestinatorum certitudine diuinæ pręscientiæ, sed non diuinæ præordinationis. Quæ opinio fuit supra reiecta, & reijcitur etiam, quia alio modo præscit, & præordinat Deus naturalia ad suos fines, vt guttas aquæ, & numerum granorum arenæ, ad faciendum fluuium, vel cumulum.& alio modo pręscit,& pręordinat prędestinatos. Hi enim ad finem supranaturalem ordinantur,vnde indigent supranaturali agente, non sic naturalia ad suos fines, qui agat per media supranaturalia,vt facit in prędestinatione,sed solum per propria.

Vltima igitur sententia est S. D. hic, & vbique locorum, quod diuina prædestinatio est certa, & infallibilis,certitudine scientię, & ordinis, materialiter,& formaliter,ita vt hic numerus non possit augeri,neque minui,de potentia tamen Dei ordinaria, secus de absoluta, & necessitate suppositionis,scilicet dato quod hoc Deus voluerit voluntate efficaci,& æterna, inuariabiliter.

Secundo notandum venit,quod intentio agentis duplex est. Prima dicitur directa,per se,& principalis,& ista tendit ad partes principales, & per se intentas, v.g. intentio directa ædificatoris est, vt domum ædificet,cum tot parietibus,cameris,& atrijs. Et intentio directa Dei in creatione vniuersi fuit create principales eius partes, ex quibus coalescit,cælum,elementa,Angelos,& homines. Secunda dicitur secundaria,& per aliud, & ista respicit ea quæ faciunt ad partes principales. V. g. in ædificatore ad lapides,& cementum, ex quibus fit domus. Et in Deo creatore vniuersi ad guttas aquę, glebbas terræ,partes aeris, vel ignis, nam ad partes incorruptibiles,& intellectuales vt illę ordinabantur ad finem supranaturalem se extendit Dei intentio directa. Discrimen autem est, quod partes principales per se, & absolute intenduntur, & voluntate efficaci ad finem intentum ordinantur,& perducuntur, partes vero minus principales intantum intenduntur, inquantum sunt necessariæ ad integritatem, & perfectionem partium principalium. Cum igitur homo beatificabilis esset pars per se, & directe ordinata ad beatitudinem, opus fuit vt haberet,optimum,maximumque Deum pro agente, non solum ipsum cognoscente,verum, & ordinante, & per auxilia efficacia illum mouente ad gloriam.

Tertio. Tamen notandum venit,quod aliquæ partes dicantur per se intentæ potest bifariam intelligi. Primo ex parte Dei creantis,agentis, & ordinantis omnia ad suos fines naturales, vel ad supranaturalem,in creatura intellectuali, & sic Deus omnia genera,species, & indiuidua per se, & quantum est ex se intendit, & est ei cura de omnibus,secundum eorum naturas. Secundo ex parte rerum ordinatarum, & volitarum, & sic Deus voluit quasdam partes esse principales in vniuerso,vt species, & gradus generales rerum, & quasdam per aliud, & secundarias, idest indiuidua ordinata

diriata ad conseruationem specierum. Nec te moueat, quod Arist. primo cæli vocet solum corpora simplicia partes vniuersi, quia hoc verum est loquendo de vniuerso corporeo corruptibili, ex his mixto, non vero de vniuerso absolute, vt constat, ex corporibus incorruptibilibus, & corruptibilibus, intellectualibus, & non intellectualibus. Seu dicas locutus est de vniuerso elementari, non de vniuerso perfecto ex omnibus gradibus rerum.

Quarto Notandum venit. S. D. non negasse in corpore articuli numerum reproborum esse certum, sed tantum negauit eum esse certum, sicut certus est numerus electorum, vnde differentia non est in certitudine, sed in modo certitudinis, vt se tenet ex parte subiectorum. Nam Deus intendit numerum reproborum non propter se, sed propter electos, vt in electis apparet diuina misericordia, & in illis diuina iustitia, sicut dixit D. Paulus Rom. 9. dum ait. Sustinuit vasa iræ in multa patientia, vt notas faceret diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ. Sed cum hoc stat, quod reprobi vt homines sint, & ipsi intenti per se, & voluntate antecedenti voliti, non vero voluntate consequenti, & dico positiue, sed negatiue in diuina permissione, & positiue non ad gloriam, sed ad gehennam.

Secundo loco principali ponitur ista conclusio. Numerus prędestinatorum apud Deum, est omnino certus. Probatur primo, ex sacris literis. Nam Ioan. 10. de eis dixit dominus: Oues meę vocem meam audiunt, & sequuntur me, & ego vitam æternam do eis. Et Apost. Rom. 8. Quos pręsciuit, & prędestinauit, & 2. ad Timot. 2. Firmum fundamentum Dei stat, &c.

Secundo probatur ex Patribus, vt ex D. Augu. pręcipue de corrept. & gratia c. 13. D. Prospero lib. 2. de vocatione gentium ca. vlt. inter Ambrosij opera, D. Fulgentio lib. 1. & ex scholasticis fere omnibus.

Tertio. Probatur rationibus, & primo ratione S. D. in corpore articuli sic. Omne agens intendit facere aliquid finitum in suis effectibus, quod intendendo, necesse est ipsum excogitare aliquem numerum finitum in suis partibus principalibus, vt in ædificatore tot parietes, atria, & cameras. Sed Deus est agens. Ergo intendit aliquem numerum determinatum in suis effectibus principalibus. Sed inter hos sunt prędestinati, & electi. Ergo opus est, vt voluerit eorum numerum esse determinatum.

Maiorē intellige de finito in actu, potest enim agens intendere infinitum in potentia, vt motores orbium infinitas circulationes in potentia. Et si etiam possit dici, motores orbium per se non intendere infinitas circulationes, sed assimilari Deo cuius sunt instrumenta in causando alia, & alia, & quia hoc non possunt facere nisi per successiuas circulationes, ideo eas intendunt.

Secundo. Prædestinatio includit præuisionem fiendorum, prouisorum, & vlterius addit ordinem in finem supranaturalem, vt supra ostensum est. Ergo dicit certitudinem vtramque.

Tertio. Quicquid fit in tempore, hoc totum decretum fuit in æternitate. Sed in tempore certo prędestinati saluantur. Ergo hoc totum certo statutum est in æternitate.

Ad primum autem argumentum. Primo negatur minor. Ad probationem dicitur, quod intelliguntur verba illa quo ad pręsentem iustitiam, non quo ad æternam. Secundo quo ad externam existimationem humanam, non quo ad diuinam, nisi optatiue.

Ad secūdum. Primo dicitur ad maiorem, quod Deo non potest lex perscribi ab alio, sed ipse potest sibi legem perscribere, tot solum volendo ad gloriam. Secundo dicitur, quod probat argumentum possibilitatē secundum absolutam Dei potentiam, non secundum ordinariam.

Ad tertiū respondendo dicimus quod circa hāc difficultatem, scilicet an maior sit numerus prędestinatorum, aut reproborum, &c. extiterunt plures modi dicendi. Quidam enim tenuerunt tot esse prædestinatos, quot Angeli corruerunt, iuxta illud Psalm. Implebit ruinas. Sed hæc opinio non quadrat. D. Anselmo lib. 1. Cur Deus homo cap. 18. & D. Aug. in Encherid. cap. 3. quoniam homo non est beatificalis per aliud, *idest ad implendum* ruinas malorum Angelorum, sed etiam propter se, vnde poterit tantus esse numerus hominum prædestinatorum, vt non solum ruinas reparent, verum & sedeant ad iudicandum duodecim tribus Israel, imo, & omnes damnatos.

At D. Gregorius homil. 34. in Euangel. fuit in sententia, tot futuros homines prędestinatos, quot Angeli remanserunt, idest ex tribus partibus duas, quoniā dicitur Apocal. 12. quod draco, idest diabolus traxit secum solum tertiam partem stellarum, idest Angelorum.

Alij vero dixerunt tot futuros prędestinatos, quot Angeli creati sunt. Has opiniones ob solitam modestiam. S. D. non improbat, quoniam fuerunt SS. Patrum, vnde dicit solum cum D. Aug. hunc numerum esse incertum apud homines, & solum Deo notum, secundum illud. Deus cui soli cognitus est numerus electorum in superna fælicitate locandus. Sed hic non est punctus nostræ difficultatis, sed an maior sit numerus prędestinatorum, aut reproborum.

Pro certo autem in hac difficultate teneamus, quod loquendo de toto genere humano plures dānentur, quam saluentur, quoniam multi *sunt* vocati, pauci vero electi, & certum est omnes infideles gentiles, Hebreos, & hereticos *reprobari*, & hi in magna sunt multitudine. Loquendo vero de hominibus solum catholicis, & quærendo an illorum sit maior numerus prædestinatorum, aut reproborum, inuenio D. Gregorium homil. 19. in Euang. & 18. Et D. Io. Chrisost. hom. 65. in D. Mattheum dixisse adhuc plures ex catholicis perdi, quam saluari, tum quia plures sunt ex his qui male

viuunt,

viuunt, & cõsequenter putandũ sit eos male mori, tum quia nimis difficilis est contritio in tanto periculo vitæ vltimo, & in angustijs mortis, tum quia plures extant reuelationes ad hoc propositum.

Placuit autem mihi semper distinguere, quod catholici quidam cum Sacramentis decedunt, & quidam sine Sacramentis. Si de istis secundis sit disputatio, teneo plures ex his perdi ob difficultatem contritionis, & destitutiones virium. At loquendo de primis, pie credo plures ex his saluari. Primo, quia Sacramentum sufficit facere de attrito contritum. Secundo, quia animam Deo reddunt charam, & acceptam, & omnibus auxilijs Ecclesiæ præsidiatam, vnde bene æstimandum est de ea. Quid nam prodesset nautæ per altum mare nauem onustam mercibus seruasse, & in portu illam perdi sineret? Non enim sine causa Christus de celo descendit, quare reuelationes illæ non sunt approbatæ ab Ecclesia, & potuerunt esse comminatoriæ, vel de omnibus hominibus, non tantum de Christianis fidelibus.

Ad argumentum autem principale dicimus, quod bonum naturale saluatur, vt in pluribus, non supranaturale, vt est beatitudo. Vel secundo dicas, quod valet de bono proportionato, non de excedente, vt est gloria.

Ad quartum dicitur. Primo ad maiorem, quod habens gratiam, pro eo tunc potest etiam habere gloriam, sed negamus reprobos habere gratiam finaliter. Secundo dicitur, quod vltra gratiam requiritur donum perseuerantiæ in ea vsque in finem, quod non datur nisi prædestinatis.

Ad quintum dicitur, quod Deus non dando donum perseuerantiæ dat gratiã amissibiliter, vnde reprobi illud non habentes, se auertunt, nacta occasione à Deo, & ita derelinquuntur.

Ad sextum dicitur, ad maiorem, quod numero formali semper potest fieri additio, non vero materiali, quando determinatus est, sicut nec continuo sumpto physice, secus Mathematice.

Ad septimum dicitur ad minorem, quod diuina bonitas dupliciter communicatur. Primo quasi naturaliter, & sic infinite communicatur tribus diuinis personis. i. patri filio, & ab vtroque Spirituisancto. Secundo voluntarie, & libere, & sic communicatur creaturis, in numero, pondere, & mensura.

Ad octauum dicitur, quod procedit de potentia Dei absoluta, nos loquimur de ordinaria, ex suppositione, quod ab æterno immutabili voluntate tot tantum prædestinauerit.

Ad nonum idem dicimus, dato enim, quod voluerit immutabiliter aliquid, aliud velle nõ potest.

Ad decimum dicitur, quod procedit de voluntate antequam se determinet, nõ de determinata.

Ad vndecimum aliqui sic interpretantur verba glossæ, quod non tot intrant ex Iudeis, quod erant præordinati ad intrandum, habita consideratione gentilium, vt sit sensus, Plures debebant intrare ex Iudeis, quam ex gentilibus, & tamen post vocationem gentium aliud factum est. Alij quod intelliguntur de preordinatione secundum legem, & præsentem iustitiam, non de efficaci, & æternæ prædestinationis. Alij quod faciunt sensum non tot modo intrare, sicut præordinatum est, vt fiendum in nouissimis temporibus, quando reliquiæ Israel saluæ fient. Alij hoc intelligunt de ingressu fidei, non prædestinationis.

Ad duodecimum dicitur, quod ly certam interpretatur. Primo non quo ad Deum, sed quo ad iudicium hominum. Secundo non solum quo ad æternam iustitiam, verum etiam, quo ad præsentem. Tertio non solum ordine, verum & effectu, operando semper bonum, quia bene operari est effectus prædestinationis.

Ad decimumtertium dicitur, quod procedit in sensu diuiso, non incomposito, in quo voluntas iustificandi mouetur efficaciter a Deo, & propterea maxime libero, & cum maxima inclinatione ad gratiam.

Ad decimumquartum negatur assumptum, si Deus decreuit immutabiliter se ei daturum gratiam, & gloriam. Non enim est Deus, vt homo, vt mutetur, nec potest negare seipsum.

Ad decimumquintum dicitur, quod antecedẽs est falsum si illud voluit immutabili voluntate, trahit enim necessitatem secum immutabilitatis, & suppositionis. Secundo dicitur, quod similes propositiones si intelligantur quo ad actum æternum intelliguntur necessariæ, vt de præterito, sed quo ad effectum, possibiles, prout possunt fieri in tempore, sed vt diximus inspicimus eas, vt sunt veræ apud Deum.

Ad decimumsextum dictum est supra, vterque enim numerus est certus, sed non eodem modo.

Ad decimũseptimũ dixit. Siluester diuinam voluntatem semper esse mutabilem, ita & prædestinari, & reprobari, quousque effectus compleatur. Sed non est audiendus, quia tollit decreta Dei æterna, contra scripturas ea vocantes æterna, & nõ temporalia, & incerta, pendentia à futuro. Dicendum est ergo, argumentum procedere secundum sensum diuisum, non secundum compositum immutabilem.

Ad decimumoctauum, aliqui dicunt disparem esse differentiam, quia prædestinatio est actus æternæ prædestinationis, generatio vero temporalis generantis. Sed melius dicitur, quod fiendi possunt augeri in sensu diuiso, non in sensu composito, si tot solum immutabili voluntate voluit Deus fieri.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum prædestinatio possit iuuari precibus Sanctorum.

S. Thomas p. p. q. 23. art. 8.

Errauerunt etiam heretici, vt Lutherus, & Caluinus, qui dixerunt nullam in nobis esse inherentem iustitiam,

stitiam, sed nobis imputari iustitiam Christi, & propter eam nobis peccata condonari, vnde iustificatio apud Caluinum est pronunciatio, quod hic sit iustus.

In contrarium stat Concilium Trid. Sess. 6 c. 7. vbi docet, quod causa formalis iustitiæ nostræ non est iustitia Dei, qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit, per iustitiam vere, & realiter in nobis inherentem, & hominem interiorem renouantem. & ex impio, ipsum iustum constituentem, & si causam meritoriã iustitiæ nostræ recipiamus à Christo domino nostro. Probatur ergo, quod iustitia nostra sit formaliter inherens, & non nobis tantum per non imputationem attributa. Dicit enim Apostolus Rom. 5. Sicut enim per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per vnius obedientiam iusti constituuntur multi. Peccatum autem vere infecit Adamum, & non tantum per imputationem. Ergo & iustitia nobis meritorie consecuta per Christum, vere, & inherenter multi iusti constituuntur. Et quidem constituere idem sonat, & non imputare, sicut etiam iustificare idem dicit, quod iustũ facere. Nec solet Deus declarare aliquem iustum, nisi prius ipsum iustum fecerit, ad differentiam iudicum terrenorum, qui aliquando forense impium iustum declarant, Deus enim verax est, & cor intuetur, vbi homines possunt esse mendaces, & decipi ex falsis probationibus. Et ita hoc verbum iustificare pro facere iustum sumunt DD. Aug. Psalm. 30. con. 1. lib. 2. de peccat. mer. & remiss. c 33. & alij SS. PP. Hanc eandem veritatem tradidit idem Apost. ad Rom. c. 3. dum dixit. Iustificati gratis, (idest efficienter à Deo, mera eius liberalitate) per gratiam ipsius, (idest per gratiam inherentem animæ, tamquam per causam formalem iustificantem) per redemptionem, quæ est in Christo Iesu, (scilicet tamquam per causam meritoriam) quem proposuit propitiatorem per fidem, (scilicet vt per causam dispositiuam) in sanguine ipsius. Et si gratia vocatur lux Ephes. 5. ibi Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in domino, oportet animæ inherere, sicut facit lux in corpore lucente. Et si dicitur charitas diffusa in cordibus nostris per Spiritumsanctum, qui datus est nobis Rom. 5. qua clamamus Abba pater Rom. 8. & qua viuimus, secundum illud eiusdem capitis. Corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus autem viuit propter iustificationem, opus est, quod inherenter faciat nos dilectores Dei, vt deducit S. August. de spiritu, & litera cap. 32. & clamantes Abba pater ex dilectione filiali in nobis extante, & viuentes vita gratiæ, maxime intima animæ. Hinc dicit eodem capite. Quos præsciuit, & prædinauit conformes fieri imaginis filij sui, hos prædestinauit, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Et sicut portauimus imaginem terreni, ita & portemus imaginem cælestis. Sicut ergo Christus est iustus formaliter, & non per imputationem, ita oportet nos esse formaliter iustos, vt ei conformemur.

Fidem etiam solam non sufficere ad nostram iustificationem traditur ad Galatas c. 5. ibi. Nos autem spiritu ex fide spem iustitiæ expectamus. Nam in Christo Iesu, neque circuncisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, (& addit,) quæ per dilectionem operatur. Et 1. Corinth. 3. Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero nihil mihi prodest. Et ratio est, quia vt dicitur Iacobi 2. Fides sine operibus mortua est, & 1. Io. 3. Qui non diligit, manet in morte. Et certe iustitia dicit terminum perfectionis, & non incboationem, vt facit fides, vnde est in beatis, & non fides. Dicitur autem imputari ad iustitiam, scilicet fides Rom. 4. vt ly imputari idem sonat, quod initiari. Et Psal. 31. tegere peccata, & non imputari, vt tegere, & nõ imputare significant remissionem factam per gratiam, iuxta illud Psalm. 84. Remisisti iniquitatem plebis tuæ, operuisti omnia peccata eorum. Sic etiam Christus vocatur nostra iustitia, non formaliter, sed effectiue, & meritorie, sicut etiam dicitur peccatum satisfactorie. Et si ei attribuitur iustitia nostra, non negatur tamen in nobis non esse cum ipso, & per ipsum, vnde manent soluta omnia argumenta hereticorum.

Videtur quod non. Primo. Nam temporale nihil facit ad æternum, cum ipsum sequatur, & non antecedat. Sed prædestinatio est æterna, & & preces sanctorum temporales. Ergo ad eam nihil facient.

Secundo. Eiusdem est adiuuari, & impediri. Sed prędestinatio non potest impediri. Ergo nec iuuari.

Tertio. Deus non iuuatur consilio, quia est summe sapiens. Ergo nec actione prędestinationis, quia est summe potens.

Quarto. In corpore naturali nullum membrum acquirit propriam perfectionem ab alio membro. Ergo nec in corpore mystico in quo sancti, & prędestinati sunt membra sub vno capite Christo.

Quinto. Sancti non possunt reprobo impetrare gratiam finalem. Ergo nec prędestinato. Probatur, quia gratiam dat Deus, & non esset maior ratio de vno, quam de alio, si id possent.

Sexto. Omnino necessario sequitur prędestinatio iustorum Dei decreto efficaci, & æterno. Ergo ad eam non faciunt preces sanctorum.

Pro notitia difficultatis. Primo notandum venit, quod non quærimus, an prædestinatio, vt est actus prædestinationis possit precibus sanctorum iuuari, certum est enim eam esse æternam, & omnem creaturam præcedere. Loquimur ergo de ea, vt dicit euctum, seu assecutionem, & affirmamus, quod sicut Deus disposuit quo ad effectum, prędestinationem esse cum bonis operibus, ita etiam voluit eam iuuari precibus sanctorum, tamquam per medium.

Secundo Ergo loco caue bis. Primo errorem Epicureorum, qui dicebant omnia immobiliter euenire per diuinam prouidentiam, & nihil ad eã facere preces nostras, vel sanctorum. Heretica est enim ista sententia, vt contra scripturas, commendantes suffragia, & orationes sanctorum, &c.

Secundo. Caue bis errorem stoicorum, & Aui-

cennæ

cennæ dicentium esse necessarias nostras preces, & sanctorum, non solum ad effectum diuinæ prouidentiæ, & prædestinationis, sed etiam ad immutandam diuinam voluntatem, quia Deus placatur precibus, & mutatur, sicut etiam faciunt homines. Sed & hic est error intollerabilis, diuinæ firmitati, & immobilitati derrogans, & certitudini diuinæ prædestinationis præiudicans.

Tertio non acceptamus opinionem illorum, qui dixerunt præuisionem precum sanctorum causare prædestinationem, quia præuisio precum est effectus, & medium prædestinationis, & non causa. Dic ergo preces istas iuuare vt media, & effectus prædestinationis ipsam prædestinationem, non vero illam causare. Hoc autem intelligimus loquendo de totali effectu prædestinationis, vt est à Deo, nam comparando vnum effectum ad alium, dicimus preces sanctorum posse nobis impetrare gratiam, & per eam gloriam.

Tertio. Ergo nota Deum disposuisse omnia suauiter euenire per suas proximas causas (neq; enim voluit semper miraculose operari) vnde sicut vult nos viuere per cibum, & granum colligere post seminationem eiusdem, ita voluit nos, & per bona opera nostra, & per preces amicorum suorum nos peruenire ad regna cælestia.

Conclusio ergo est, Prędestinatio iuuatur precibus sanctorum. Habetur Gen. 25. vbi dicitur, quod Isaac rogauit pro Rebecca vxore sua, qui dedit ei conceptum Iacob, qui fuit prædestinatus. Eam habes etiam in D. Greg. lib. 1. Dialog. August. lib. 2. de bono perseuerantiæ c. 22. & si in illo libro non reperiatur illa sententia. Si non es prędestinatus, ora vt prędestineris. Habet enim tantum tract. 26. super Io. Si non traheris, ora vt traharis, idest deducaris per gratiam ad gloriam.

Secundo. Probatur. Sicut se habet corpus naturale ad sua membra, ita & mysticum. Sed in corpore naturali vnum membrum adiuuat aliud. Ergo & in mystico, & spirituali.

Ad primum dicitur. Primo ad maiorem, temporale nihil facere ad æternum, prout est æternũ, non vero prout temporali coniungitur, & ita prędestinatio non iuuatur precibus sanctorum quo ad actum æternum prædestinantis, quo ad euentum vero temporalem prædestinati, vtique. Secundo dicitur, quod preces sanctorum, vt ordinatæ à Deo ad prædestinationem sunt æternæ.

Ad secundum. Primo dicitur, quod maior valet de non habente causam in impedibilem æternam, vt habet prædestinatio. Secundo dicitur, quod valet in secunda causa, prout primæ subditur, & potest velle auxilium, & non impedimentum.

Ad tertium. Primo dicitur, quod Deus non iuuatur precibus sanctorum propter indigentiam, sed ad saluandam suam dispositionem, vt omnia eueniant per causas sibi accommodatas. Secundo dicitur, quod non iuuatur quo ad ordinem, iuuatur vero quo ad euentum, sic tamen ipso volente, & ordinante.

Ad quartum dicitur, quod si nõ acquirit ab alio perfectionem propriam, acquirit auxilium, & iuuamen.

Ad quintum dicitur, quod sancti non possunt reprobis impetrare gratiam finalem, nec pro hoc orant, primam tamen sic, vt pro aliquo tempore sint amici Dei, gratiã tamen dat Deus effectiue, & sancti solum impetratiue.

Ad sextum dicitur, quod solum probat necessitatem sensus compositi.

FINIS.

Corrigebat admodùm Reuerendus D. Franciscus Barezius.

Dei, pro parte prædestinatorum requiruntur opera, vt sunt à Deo, & cooperatiuè à libero arbitrio, & pro parte reproborum exigitur peccatum, quod à sola auersa voluntate proficiscitur.

Secunda Opinio fuit Ambrosij Catharini, libello suo tribus libris tradito, de prędestinatione, quæ in hoc consistit, quod nullus ab æterno reprobatur, sed tantum quando peccat, vnde non constituit duas reprobationes, sicut facimus nos, æternę iustitiæ, & pręsentis, sed vnam pręsentis iustitiæ, secundum quam homines iudicantur.

Sed hæc opinio contradicit scripturæ, dicenti Iacob dilectum, & Esau odio habitum ante natiuitatem, & opera eorum, & facit Deum mutabilem, modo amantem, & modo odientem, vno tantum modo, & ratione.

Tertia Dixit præuisionem mali vsus liberi arbitrij, fuisse causam æternā reprobationis malorū.

Sed & ista repugnat Apostolo dicenti. Nec Iacob, nec Esau fuisse prędestinatum, & reprobatum propter eorum opera pręuisa, sed vt propositum Dei maneret. Et dum dixisset non esse volentis, neque currentis, sed Dei miserentis, quod aliquis saluetur, subdit. Sicut scriptum est de Pharaone. In hoc ipso excitaui te, vt ostendam in te potentiam meam, & nomen meum annuncietur in vniuersa terra, & concludit. Ergo cui vult miseretur, & quē vult indurat. Imò si bonus, vel malus vsus liberi arbitrij erit causa prędestinationis, & reprobationis vera esset opinio Pelagij, vt heretcia dānata supra.

Quartā sententiam tradidit. D. Aug. epist. 105. ad Sixtum Presbiterum, lib. 1. ad Simplicianum. In Enchirid. c. 94. & lib. de prædest. & gratia c. 3. & 7. & lib. de prædest. Sanctorum c. 8. & 9. quod peccatum originale sit causa reprobationis. Dicit enim Deum pręuidisse totum genus humanum infectū in Adam per peccatum originale, & tunc decreuisse sua misericordia quosdam ab ea extrahere, & alios sua iustitia in ea relinquere.

Sed contra hanc sententiam sunt valida argumenta. Primum est. Effectus reprobationis non est eius causa. Sed peccatū tum originale, tum actualę est effectus reprobationis, idest permissionis peccati, quia nisi ipsa esset, peccatū numquam foret. Ergo peccatū originale nō erit causa reprobationis.

Secundo. Causa prædestinationis non sunt merita. Ergo nec reprobationis peccata à simili.

Tertio. Pueris baptizatis non potest imputari, cum baptismus tollat culpam, & reatum. Et tamen ex his multi iam facti adulti reprobantur.

Quarto. Reprobatio non est causa permissionis peccati, sed permissio est causa occasionis peccati. Ergo non peccatum, sed permissio peccati assignabitur pro causa reprobationis.

Quinta igitur sententia videtur esse. S. D. supra art. 3. & alibi, quod permissio peccati sit causa reprobationis. Voluit enim Deus permittere peccata, & voluit quosdam ab his per auxilia efficacia extrahere, alios vero in eis saltem finaliter relinquere, & ita eos propter eorum peccata reprobare.

Tres igitur erunt causæ reprobationis. Prima erit diuina voluntas permissiua peccati. Secunda ruina, & casus, in peccato. Tertia derelictio finalis in eo, & pro eo punitio. Reprobatio igitur proprie sūpta in proposito ista dicit, & nō tātū nolitionē, vel non approbationē, prout cōmuniter sumitur.

Secundo Ergo notandū venit, quod omnia ista reperiūtur in reprobatione. Primum est permissio peccati, & ista peccatum pręcedit, & non sequitur, contra Sotum Rom. 9. Dicit enim primo Deum pulsare ad cor peccatoris, vt ei conferat gratiam suam, & ipse resistit, & sic Deus inueniendo resistētiam, ipsum peccatorē derelinquit, & peccare permittit. Nam etiam non assentire Deo vocanti, & pulsāti est effectus reprobationis, & habet pro causa diuinam permissionem obdurationis, quam si Deus non permitteret, non resisteret. Secundum, quod concurrit in reprobatione est peccatum, quia peccator sibi derelictus ruit, & peccat, cum tamen permissio non sit causa peccati positiua, effectiua, nec per se, nec occasionalis, sed tantum negatiue, & tamen permissio secundum se quid positiuum est. Tertium est derelictio in peccato, quia Deus nō reuocat peccatorem à peccato finaliter, sed mori in eo finit. Tunc quartum sequitur scilicet pęna, & punitio pręcedentis peccati, quæ positiue est ex supposito peccato intenta, volita, & inflicta ab omnipotente iusto iudice, & vindice.

Tertio. Deducas alium ordinem esse in prędestinatione, & alium in reprobatione. Nam in prędestinatione primum est causa secundi, & secundum tertij, scilicet vocatio iustificationis, & iustificatio magnificationis. Non sic autem est in reprobatione, quia permissio non est causa positiua, vel illatiua peccati, cum tamen derelictio in peccato sit causa pænæ peccati.

Quarto. Ergo deducendum est. Primo tāquam certum Deum posse, & velle permittere peccatū, quia hominem creauit liberum, & peccabilem. Secundo, quod Deus permittendo peccatum non dicitur eius causa, quia ipsum non infert, & est veritas definita in Concilio Trid. sess. 6. Can. 4. Tertio, quod Deus non solum permissit homines peccare, verum etiam aliquos permittit obire in peccatis. Quarto quod Deus omnibus dat auxilia sufficientia, vt auertantur à via sua mala, & à pessimis suis cogitationibus, quare hi his contradicentes vocantur obdurati, & obstinati in malo. Quinto quod Deus nullum damnat nisi propter peccatū, vnde cauendo à peccatis, quod facere possumus assentiendo diuinis motionibus, & auxilijs, & non eis contradicendo, possumus nostram salutem sperare. Sexto, quod quamuis apud Deum multi sint reprobati, tamen in praxi nullus se debet tenere, ex numero illorum, & sic desistere à bono, sed debet semper confidere in diuina misericordia, & facere quod potest, vt declinet à malo, & faciat bonū, iudicādo Deum pijssimū, ac misericordijssimum.

Quinto. Ergo dico, quod de effectibus reprobationis bifariam loqui possumus. Primo de primo, idest

idest de diuina permissione, & de vltimo, idest de diuina punitione, & sic dicimus diuinam voluntatem horum esse causam. Secundo de propria, & positiua causa damnationis, & reprobationis, & sic dicimus esse peccatum, & peccati voluntatem, vnde in hoc stat differentia inter prędestinationem, & reprobationem, quod totus effectus prędestinationis est a Deo, reprobationis vero minime, vnde dixit. Perditio tua ex te est, auxilium autem tuũ à me.

Sexto. Non est prætereundum, ob reuerentiam debitam D. Patri nostro August. Ecclesię Doctori tenenti peccatum originale esse causam reprobationis, quod quamuis non approbemus dictum illorum, qui dicunt id dixisse de decedentibus tantũ cum originali, non vero de sanctificatis per baptismum, quoniam patet ipsum constituere non actuale, sed originale peccatũ causã reprobationis. Neque placeat nobis illorum conciliatio, qui dicunt peccatum originale in sanctificatis, redire peccando post baptismum per ingratitudinem, & ob hoc reprobari, quia ingratitudo pertinet ad peccata actualia, & non ad originale propter quod posuit tantum reprobationem. Neque teneamus esse de mente D. August. originale esse causam non actualem culpę, vel pęnæ, cum fuerit per baptismum sic cassum, sed radicalem, pro quanto reliquit in intellectu ignorãtiam, in voluntate malitiam, & in carne concupiscentiam. Loquitur enim de originali, vt odio habetur à Deo, quod non est propter vulnera relicta in natura, sed propter causam in anima. Dicendum ergo erit, vel quod D. Aug. attribuit originali reprobationem occasionaliter, pro quanto sauciauit naturam, & partem inferiorem rebellem superiori fecit, ex quo tot sunt peccata. Vel dicendum, quod voluit inferre nos omnes fuisse in massa infecta Adę, & sic factos filios irę, quod autem per baptismum quosdam ab ea liberauerit gratia ista, fuit quidem, vt tamen per actualia possent reprobari. Vel dicẽdum melius, quod etsi hos extraxerit Deus, non tamen cum hoc decreto, vt illis daret auxilia etiam efficacia ad salutem. Quare radix reprobationis erit reducenda ad originale, quia si natura nostra eo non fuisset infecta, numquam Deus aliquem reprobasset.

Septimo. Notandum venit, quod quamuis peccatum Adæ fuerit causa, quod Deus deuenerit ad hoc decretum iudiciale, vt aliquos puniret, relinquendo eos sine auxilijs efficacibus, alios vero ex sua misericordia saluaret, non tamen ad hoc positiue se habuit, inferendo naturæ, quod non habebat, sed eam relinquendo in statu in quo erat, & si aliquo modo eam subleuabat per baptismum, non tamen simpliciter eam subleuare decreuerat per gratiam iustificantem, cum dono perseuerantiæ. Potest enim Rex quosdam in suis miserijs relinquere, alios à quibusdam tantum subleuare, & alios in totum, & diuites in omnibus facere, quia ei licet de suo facere, quod ei placet. Sumus enim in gratuitis, & non in debitis.

2 Secundo Ergo loco ponitur ista conclusio. Reprobationis causa prima est diuina voluntas permissiua, intendens permittere peccatum. Probatur. Nam postquam dixit Apost. Rom. 9. Iacob dilectum fuisse, & Esau odio habitum non ex operibus subdit. O altitudo diuitiarum, sapientię, & scientię Dei, idest horum omnium causa est diuina voluntas imperscrutabilis. Et alibi ait. O homo tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid potest dicere figmentum ei, qui se finxit, quid me fecisti sic? An nõ habet potestatem figulus ex eadem massa, facere aliud vas in honorem, & aliud in contumeliam? Et Ephes. 1. Qui operatur omnia secundum consilium, voluntatis suæ. Attendenda igitur erunt verba D. August. Io. 6. Quare istum trahat, & illum non trahat, noli iudicare, si non vis errare; Nondum traheris? Ora vt traharis.

Secundo. Clarum est multos pueros baptizari, & saluari, alios non. Cuius nam huius erit causa, nisi diuina voluntas? Et non ne vidimus multos impios, tota vita sua de malo ruisse in peius, & in puncto, & modico saluatos? Et multos Religiose vixisse, & leui mota occasione inobedientiæ præceptiuæ, in fine vitæ seipsos perdidisse? Et multos Deiparæ deuotos, in alijs criminosos, in fine spatium pænitentię habuisse? Nõne iudicia Dei abissus multa? Nõne inuestigabiles sunt viæ volũtatis eius?

Tertio. Datis reis necessaria est iustitia, punitiua punitiua in iudice, saltem respectu aliquorum. Sed nos omnes facti sumus filij iræ in Adam. Ergo saltem aliqui à Deo ad ostendendam suam iustitiam erant reprobandi.

Ad primum dicitur, quod reprobatio, quo ad suum complementum, scilicet pœnam supponit peccatum, non quo ad suum initium.

Ad secundum dicitur, iustitiam Dei punitiuam magis apparere in cælo, & in terra, & extensiue in Angelis, & hominibus, quam apparuisset in solis Angelis. Et eo magis, quod natura nostra erat rea tota per peccatum Adam.

Ad tertium. Primo dicitur ad maiorem, quod est vera, nisi ex malo permisso eliciatur maius bonum. Ex permissione autem peccati tot bona sequuntur. Primum, quod natura libera saluatur in sua libertate, & defectibilis in sua defectibilitate, nec immutatur ordo, & natura rerum. Secũdum, quod in praxi apparent diuina misericordia in prędestinatione iustorum, & diuina iustitia punitiua, in reprobatione malorum. Tertium est vnio hypostatica verbi ad redimendum peccatum, iuxta illud D. Gregorij. O fęlix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere redemptorẽ. Secundo dicitur quod Deus permisit peccata non ordinando permissionem ad peccata, vel pænam absolute, sed data culpa. Permissio enim hominem facit liberum, vt sibi eligat placitum.

Ad quartum dicitur, quod per se intentum est duplex. Primum per se, & in se, quia per se intenditur, & propter se tantum. Secundum per se, quia pertinet ad propriam perfectionem sed non in se, quia habet ordinem ad aliud, & ita Deus intendit suam

ſuam iuſtitiam, vt per ſe eius attributū, ſed non in ſe, quia nō eā ordinat ad ſe, ſed ad culpā puniendā.

Ad quintum dicitur, quod in ordine naturę. Primo inſpicitur permiſſio peccati, & deinde peccatum, vt eius conſequens, vnde reprobatio ponitur effectus vtriuſque.

Ad ſextum dicitur, quod reprobatio quo ad vltimam ſuam cauſam, (alia ratione effectum) ſuppo nit culpam, ſed non quo ad primam, niſi vt in cauſa non impeditiua, ideſt permiſſiua.

Ad ſeptimum. Primo dicimus, permiſſionem non ordinari ad reprobationem abſolute, & poſitiue, (ordinatur enim etiam ad meritum, & præmium,) ſed negatiue, & ex ſuppoſitione, quo ad vltimum effectum, ſcilicet pœnam. Secundo dicitur. Deum nolle mortem peccatoris, &c. vt poſſunt ſaluari, ſed data culpa vult.

Ad octauum. Primo dicitur, quod reprobatio vocatur odium Dei ratione peccati, & pœnæ eiuſdem, non reſpectu primi effectus, ſcilicet ratione permiſſionis. Secundo dicitur, quod poteſt etiam dici odium Dei negatiue, pro quanto non decernit Deus dare auxilia efficacia ad ſalutem, non tamen poſitiue inferendo culpam.

Ad nonum dicitur, quod maior eſt vera, niſi ex permiſſione mali eliciat maius bonum, vt diximus accidere in propoſito noſtro. Secundo dicitur, quod valet de gubernatore, qui tenetur mala impedire, non ſic Deus.

Ad decimum dicitur, quod reprobatio ſuppo nit prædeſtinationem Chriſti in genere cauſæ finalis, at in genere cauſæ materialis prædeſtinatio Chriſti ſupponit permiſſionem peccati, & deinde peccatum. Secundo dicitur, quod ſupponit prædeſtinationem Chriſti quo ad aliquem effectum, non quo ad primum, qui eſt permiſſio peccati.

Ad vndecimum dicitur, quod reprobatio eſt iuſta Dei ſententia quo ad omnes eius effectus, & ſi diuerſo modo. Eſt enim quo ad primum, ideſt permiſſionem iuſta, & æqua, quia naturam liberam relinquit, vt libere eligat ſibi bonum, vel malum. Quo ad alios vero, quia non tenetur recipere peccatorem, ſed punire.

Ad duodecimum dicitur id verum eſſe, ſed non primo, nam prius fuit præuiſa permiſſio peccati.

Ad decimumtertium dicitur, etiam in rationabilibus poſſe Deum facere vas in honorem, & con tumeliam, eligendo aliquos ad honorem gloriæ, & alios relinquendo in ſua permiſſione, vt peccēt, & ſic eos dijudicet vaſa contumeliæ, cum non teneatur eis dare honorem gratiæ.

Ad decimumquartum dicitur, aſſumptum eſſe falſum. Ad primam impugnationem dicitur, quod loquimur hic de permiſſione peccandi finaliter, quæ non datur prædeſtinatis.

Ad ſecundam dicitur, quod ab illa maſſa quidam ſunt abſtracti diuina miſericordia, & gratia efficaci.

ARTICVLVS VI.

Vtrum prædeſtinatio ſit certa.

S. Thomas p.p.q.23.a.6. cum expoſitoribus.

Prædeſtinatio quidem eſt certa, ſic dicit hic S. D. ſed non eſt certum, immo oppoſitum eius eſt manifeſtum, quod fides ſola iuſtificet, vel iuſtificationem immidiate apprehendat, vt dixerunt heretici. Nam (ait D. Paulus.) Nunc manent hæc tria, Fides, ſpes, charitas, maior autem horum eſt charitas. Ergo maiori dandum eſt maius, ideſt iuſtificatio. Sed & D. Iacobus cap. 2. dixit. Quid proderit fratres mei, ſi fidem quis dicat ſe habere, opera autem non habeat? Numquid poterit fides ſaluare illum? Loquitur autem ibi de fide Abrahæ operibus conſumata, & eam dicit eſſe ſine operibus, vt corpus ſine ſpiritum. Secundo. Iuſto contra eos, quia clarum eſt inter fideles chriſtianos, quoſdam eſſe bonos, & quoſdam malos, pallea, & triticum in eadē area Matt. 3. Piſces boni, & mali in eodem rete, venientes ad nuptias cum veſte nuptiali, & ſine ea, prudentes virgines, & fatuæ. Quæ non reprehenduntur de omiſſione fidei, ſed operum, ſecundum omnes SS. PP. Nam & reprobi à ſiniſtris conſtituti ad gehennam iudicabuntur propter omiſſionem bonorum operum, & electi ad dexteram poſiti, ad gloriam uocabuntur, propter miſericordiæ opera exercita Matt. cap. 25. Et ita D. Paulus inceſtuoſum condemnat 1. Cor. 5. & D. Petrus Ananiam, & Saphiram, non propter amiſſionem fidei, ſed propter mala opera Act. c. 5. & Simonem Magum c. 8. Tertio opera noſtra eſſe neceſſaria ad ſalutem, multæ ſcripturæ docent, vt. Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata. Fides ſine operibus mortua eſt, &c. Neque eſt aliqua ſcriptura quæ doceat ſolam fidem iuſtificare, & ſi dicatur ad iuſtificationem concurrere, vnde D. Iacobus c. 2. ait, Videte quia ex operibus iuſtificatur homo, & non ex fide tantum. Ergo non eſt ſola cauſa iuſtificationis, vel ſola ratio apprehenſionis eius. Et quamuis habeatur Rom. 3. Arbitramur hominem iuſtificari per fidem, ſine operibus legis. Et iterum. Iuſtificati gratis per gratiam ipſius. Dicitur enim, quod per opera legis intelligit Apoſt. legalia, & per gratis, & non ex operibus excluſionem operum factorum vi naturæ, & non auxilio ſpeciali gratiæ. Nam etiam fides eſt opus, iuxta illud Io. 6. Hoc eſt opus Dei, vt credatis in illo, quem miſit ille. Et fides vocatur lex Rom. 3. ibi. Excluſa eſt gloriatio tua. Per quam legem? factorum? Non, ſed per legem fidei. Non ergo excluduntur omnia opera legis, ſed tantum veteris, & vt ſunt opera ſimpliciter noſtra. Sed quis vnquam audiuit, quod confidere ſit apprehendere? Confidere enim ſupponit apprehenſionem, addendo et firmam adhæſionem. Et quomodo per Sacramenta iuſtificationem apprehendimus, ſi per ſolam fidem hoc habemus, quæ poteſt eſſe ſine Sacramentis. Sed & fidei attribuitur vera cauſalitas iuſtificationis initialiter, ſecundum illud. Arbitramur hominem iuſtificari per fidem. At apprehendere iuſtificationem non eſt eam cauſare, nec initialiter, vel finaliter. Vide Card. Bellarm. lib. 1. de iuſtificatione cap. 16. & 17.

Vide-

Videtur quod non. Primo. Nam D. Aug. super illis verbis Apoc. 3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam dicit. Alius non est accepturus, nisi ille perdiderit. Ergo corona prædestinationis non est certa, quia potest acquiri, & perdi.

Secundo. Posito possibili, nullum sequitur impossibile. At possibile est Petrum prædestinatum peccare, cum habeat liberum arbitrium, & tunc occidi in peccato, & ob id damnari. Ergo.

Tertio. Quicquid Deus potuit, adhuc potest. At potuit Deus prædestinare Petrum. Ergo & non prædestinare, & sic prædestinatio non redditur omnino certa.

Quarto. Diuina prædestinatio prædestinatis non imponit necessitatem, nec in eis minuit libertatem. Ergo possunt peccare modo, & finaliter, & ita damnari.

Quinto. Aut prędestinatio ponitur certa in ordine ad causam secundam, aut absolute. Non primum, quia secunda causa semper est libera ad peccandum. Non primum, quia dependet à causa libera, sicut dicimus germinationem plantæ esse contingentem, quia depēdet à terra causa defectibili.

Sexto. Veritas prædestinationis est veritas propositionis de futuro saluando. At talis veritas non est omnino certa per Arist. Primo Perhierm. Ergo.

Septimo. Forma inseparabilis à subiecto tollit omnem indifferentiam ab eo. Sed diuina prędestinatio non tollit omnem indifferentiam libertatis à prædestinatis. Ergo non est omnino certa.

Octauo. Æternum coniunctum temporali fit temporale. Ergo prædestinatio æterna coniuncta saluti temporali Petri fit temporalis. Sed omne temporale subditur incertitudini. Ergo.

Nono. S. D. in corpore comparat prædestinationem, & prouidentiam in certitudine. At per eundem de Verit. q. 6. a. 3. prouidentia non est omnino certa respectu euentus finis particularis in materia contingenti, & libera. Ergo nec prędestinatio.

Decimo. Prædestinatus potest mereri, ergo & demereri finaliter, cum se habeat indifferenter ad vtrumque.

Vndecimo. Si prędestinatio est certa, ad quid tot adhortationes, macerationes, &c. ad eam consequendam?

Duodecimo. Deleri de libro vitæ est cassari à prædestinatione. At aliqui delentur de libro vitæ in Psal. Ergo.

Decimotertio. Homo prędestinatus potest semper Deo vocanti dissentire. Ergo & finaliter, & sic perdi.

Decimoquarto. Ad quid Deus dat auxilia sufficientia omnibus, & pulsat semper eorum corda si non sunt in potentia ad diuinam prædestinationem, sed solum a Deo ab æterno præelecti?

Decimoquinto. Data hac certitudine infallibili, quid multis remanet nisi desperare de seipsis?

Decimosexto. Omnes possunt deficere à medijs necessarijs ad salutem, vt à fide, spe, & charitate. Ergo potest frustrari eorum prædestinatio, & falli. Antecedens habetur Corint. 10. ibi. Qui stat, videat, ne cadat. Et Sap. 4. Raptus est, ne malitia mutaret cor illius. Et Ecclesiast. 31. Qui potuit transgredi, & non est trangressus. Et 1. Corinth. 7. de seipso prædestinato loquens Apost. dicit. Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne cū alijs prædicauerim, ipse reprobus efficiar. Ergo prædestinatio non est omnino certa.

Decimoseptimo. Media prædestinationis sunt libera. At causa libera potest in opposita. Ergo.

Decimooctauo. Aut est certa ex diuina prescientia, aut ex diuina voluntate. Non primum, quia non est effectiua. Non secundum, quia consequitur prędestinationem, cum prędestinatio formaliter, & essentialiter sit actus intellectus, & consecutiue tantum voluntatis.

Hæc quæstio quærit an prædestinatio non solum sit certa certitudine præuisionis, & præscientiæ (hoc enim ab omnibus conceditur, Deum ab æterno simul nouisse certissime omnia in tempore futura) sed etiam ordinis, & causalitatis, ita vt Deus disposuerit de fine, idest de gloria, & de medijs, idest bonis operibus, per quæ statuit Deus nos magnificare.

Primo. Ergo notandum venit duplicem esse modum loquendi DD. in hac difficultate. Primus est Catherini, vt supra, imaginantis tres ordines hominum. Primum vocat sanctissimorum, & priuilegiatorum hominum, vt fuerunt Deipara, Apostoli, Patriarchæ, Martires, & alij insignes sancti, quos omnes affirmat ab æterno fuisse electos, & certo prædestinatos, vnde in scripturis dicuntur electi, dilecti, præordinati, &c. Tertium dicit scelestissimorum hominum, vt Cain, Pharao, Saul, Iudas, & simil fuerunt, qui ab æterno fuerunt, vt vasa iræ reprobati, & damnati, vnde vocantur excecati, obdurati, & derelicti. Tertium medium cōstituit, in quo totam aliam multitudinem hominū constituit, quos nec prædestinatos, nec reprobatos asseruit, sed in manu sui consilij derelictos, vt aquæ diuinæ gratiæ, vel igni gehennæ manum voluntatis, & operis apponant, vnde isti si bona egerint, ibunt in vitam æternam, si mala in ignem æternum. Hunc autem ordinem dicit quidem esse certum diuina præscientia, quia scit Deus ab æterno, quid singuli istorum sint operaturi, & consecuturi pœnæ, vel premij, non vero illum affirmat certum certitudine ordinis, quia Deus non disposuit his dare media efficacia ad suam salutem, sicut disposuit dare primis, mouendo eorum voluntatem physice, & moraliter, vnde hos mouet tantum per auxilia sufficientia, & per motiones morales, expectando, vt ipsi efficaciter sua libertate operentur.

Secundus modus loquendi communis fere, & approbatus à DD. vere Theologizantibus est diuinam prædestinationem esse certam certitudine

præ-

præſcientiæ,& ordinis,in vniuerſali, & ſingulari, & ei nullam deficere certitudinem.

Secundo. Notandum eſt ergo duo. Deum habere,ſcilicet ſciētiam omnium futurorum in tempore, cum ipſe ea habeat pręſentia in æternitate, & cauſalitatem generalem omnium, quo ad naturam,& omnes eius modos, cum ſit cauſa generaliſſima,& efficaciſſima, vnde immerito ab eo demitur omnis certitudo.

Tertio. Conſiderandum venit, quod de ratione efficaciſſimæ, vniuerſaliſſimæ, & perfectiſſimæ cauſæ eſt, vt omnia cauſet, prout ſibi, & cauſis in quas agit,& eas mouet,conuenit. Rationi autem conſentaneum videtur, vt neceſſaria neceſſario agere faciat, contingentia contingenter, & libera libere. Hoc autem non faceret,niſi agenda ſciret, & ordinem ſecundarum cauſarum ad agendum diſponeret, quare dicendum venit actiones Dei quaſcunque eſſe certiſſimas.

Concluſio ergo eſt. Diuina prędeſtinatio eſt omnino certiſſima. Probatur primo, ex Sacris ſcripturis. Dicitur enim omnibus prædeſtinatis Matth. 25. Venite benedicti patris mei, poſſidete regnum vobis paratum ab origine mundi, ideſt ante veſtrā natiuitatem,& opera. Et Lucæ 12. Puſillus grex nolite timere, quoniam complacuit patri veſtro, dare vobis regnum. Et Apoc.2.dicitur. Mors,& infernus miſſi ſunt in ſtagnum ignis, hæc eſt mors ſecunda, & qui non eſt inuentus in libro vitæ ſcriptus,miſſus eſt in ſtagnum ignis. Ex quibus verbis habemus omnes prędeſtinatos, & non ſolum aliquos à diuina voluntate acceptatos,& non tantum pręuiſos,& eſſe poſitos in libro vitæ. Item D. Paulus Rom.8.dicit omnes prædeſtinatos eſſe à Deo vocatos,iuſtificatos,& magnificatos. Item. Quos præſciuit,(ecce præſcientia,)& prędeſtinauit,(ecce ordinatio,& efficientia) conformes fieri imagini filij eius. Et Rom. 9. loquens de omnibus prędeſtinatis Iudeis,gentilibuſque dicit. Vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ pręparauit in gloria, quos vocauit non ſolum ex Iudeis,ſed & ex gentibus,&c.

Secundo probatur communi conſenſu Patrum, pro qua re vide D. Aug. de prædeſtin. Sanctorum c.16.& 17.& de operibus,& gratia cap.7.9. & 13. D. Proſperum de vocatione gentium cap. vltimo. Fulgentium,& alios citatos à modernis.

Tertio probatur rationibus, & primo ratione S. D. ſic. Tantam certitudinem habet diuina prędeſtinatio,immo ex parte obiecti maiorem, quantam habet diuina prouidentia. Sed ſupra oſtenſum eſt diuinam prouidentiam eſſe certiſſimam. Ergo,& prędeſtinatio. Minor eſt nota. Maior probatur, tum quia prędeſtinatio eſt pars prouidentiæ, tum quia dicit cognitionem, & ordinem non ſolum in finem naturalem, ſed & ſupranaturalem nobiliſſimæ creaturæ, ſcilicet intellectualis.

Secundo. Voluntas Dei conſequens, & efficax certiſſima eſt,cum ſemper impleatur, ad differentiam voluntatis antecedentis. Sed ad hanc pertinet prędeſtinatio. Ergo eſt certa.

Tertio. Quotquot ſaluantur, per diuinam gratiam iuſtificantem ſaluantur, & per alia media à Deo determinata ante omnia tempora ſecularia. Ergo oportet prędeſtinationem eſſe certam, ideſt finem, ſi media certiſſima ſunt.

Ad primum ergo dicitur,quod duplex eſt corona. Prima dicitur prædeſtinationis æternæ iuſtitiæ, & iſta eſt inamiſſibilis. Secunda dicitur pręſentis iuſtitiæ,ideſt gratiæ, & de iſta loquitur Auguſtin.quoniam poteſt perdi. Et ita Iudei eam perdiderunt, & gentiles ſunt adepti, Saul amiſit, & Dauid acquiſiuit. Secundo dicitur, quod illa eſt amiſſio quo ad tempus, nos loquimur de finali, & æterna.

Ad ſecūdum. Primo dicitur ad minorem, quod Petrus, vt Petrus liber, in ſenſu ſcilicet diuiſo poteſt peccare,etiam finaliter, & mori in peccato, & damnari, ſed non vt eſt Petrus prędeſtinatus in ſenſu compoſito,quia Deus finaliter illum per auxilia efficacia ſaluabit à peccato. Secundo dicitur, quod eſt vera habita ratione ſolum ſecundæ cauſæ,non vero ſi conſideretur, vt ſubeſt primæ,eam mouenti.

Sed contra primam reſponſionem ſunt duo argumenta. Primum eſt Magiſtri 1.d.4.tale. Oppoſita de eodem verificari non poſſunt. Ergo Petrus non poterit dici prędeſtinatus, & *non prędeſtinatus*. Secundum eſt Catharini tale. Voluntas Dei efficax eſt cauſæ abſolute neceſſaria. Si ergo Petrus hac ſaluatur,non libere, ſed neceſſario abſolute ſaluabitur,quod eſt contra ſcripturas.

Sed iſta leuia ſunt. Primum enim ſoluitur dicendo ad maiorem,quod eſt vera ſecundum idem, modo variatur intelligentia ſecundum ſenſum cōpoſitum, & diuiſum. Ad ſecundum dicitur, quod concludit de Petro in ſenſu compoſito,ex ſuppoſitione diuinæ motionis efficacis,non abſolute, quia libere ſemper operatur.

Ad tertium principale. Primo dicitur ad maiorem,quod eſt vera,ſi id rectum eſt,modo non eſſet rectum voluiſſe aliquid voluntate æterna, & illam mutare. Secundo dicitur, quod eſt falſa ex ſuppoſitione decreti æterni, quia implicat aliquid pro ſemper velle, & in aliquo tempore illud non velle.

Ad quartum, dictum eſt ſupra, quod neceſſitas ſenſus compoſiti,& diuinæ motionis efficacis non tollit, nec minuit libertatem, ſed eam conſtituit, & perficit.

Ad quintum dicitur, quod vtroque modo eſt certa,conſiderando ſecundam cauſam non vt ſic, ſed vt mouetur efficaciter a prima,& primum prout efficit mouendo, vt ſecunda cauſa non ſe moueat per violentiam reſiſtendo, ſed per magnam inclinationem motioni diuinæ obſequendo.

Ad ſextum dicitur, quod prędeſtinatio comparatur propoſitioni de futuro, vt futurum non tollit, nec contingentiam, nec libertatem, ſed ab ea differt, quod propoſitio de futuro reſpicit futurum

rum

rum, vt futurum est, sed prędestinatio, vt præsens est in æternitate.

Ad septimum dicitur ad maiorẽ, quod est vera, prout est inseparabilis, modo prędestinatio in sẽsu composito est omnino inseparabilis finaliter à prędestinato, non vero in sensu diuiso. Immo dicitur secundo, quod etiam in sensu composito non tollit libertatem, nec indifferentiam secundæ causæ absolute, sed tantum sub suppositione applicationis, tunc enim perdit indifferentiam pro illa tantum actione, sed tunc perficit suam libertatem, vnde est de numero formarũ omnino inseparabiliu.

Ad octauum. Primo dicitur ad maiorem, quod est vera, non quod æternum amittat propriam rationem æterni, sed quia in temporali censetur temporale. Secundo dicitur, quod prædestinatio secundum se non sit temporalis, vt dicit ordinem, sed tantum respectu prædestinati, idest quo ad executionem. Tertio dicitur, quod temporale, vt tale subditur incertitudini, non vt subest æterno participatiue.

Ad nonum dicitur ad minorem, S. Tho. intellexisse prouidentiam non importare omnimodam certitudinem, non quo ad ordinem, sed quo ad euentum, non quidem considerando eam, vt est perfecta, qualis est diuina prouidentia, sed secundum suam communem rationem, quia quis potest esse prudens prouisor, qui tamen ex accidenti non obtinebit quo ad euentum effectum suum.

Ad decimum dicitur, quod procedit de homine considerato in sensu diuiso, non in sensu composito.

Ad vndecimum dicitur, quod media humana ad nostram salutem accommodata non sunt spernenda. Primo, quia his dominus noster vsus est, vnde non habemus nos serui, & discipuli eius ea spernere. Secundo, quia Deus vult, vt omnia per sua accommodata media veniant. Tertio, quia ea audiendo, & opera faciendo, boni merentur, & mali non habent, vnde se excusent. Quarto, quia si ea reprobus audit, & aliqua facit, vel pro aliquo tempore, meretur saltem aliquod commodum temporale. Quinto minus peccat, & sic pænas inferni intensiuas minuit, & sexto, quia nullus quamdiu viuit, debet de sua salute desperare, & de diuina misericordia diffidere.

Ad duodecimum dicitur, quod illa cassatio intelligitur quo ad præsentem iustitiam.

Ad decimumtertium negatur assumptum in sensu composito, conceditur in sensu diuiso.

Ad decimumquartum dicitur, quod Deus pulsat corda omnium, sed bonorum electorum per auxilia efficacia, improborum tantum per generalia, & sufficientia in suo genere. Hoc autem facit, quia vult omnes in ipsum posse sperare, & vt eos si non in totum, in tantum tamen à malo retrahat, & vt sint in exemplum aliorum, & in ædificationem iustorum, siue per pænam, siue per præmium.

Ad decimumquintum dicitur, quod nullus debet desperare, sed confidere in diuina misericordia, quoniam Deus noster est pater misericordiarum; Populis tamen rudibus sobrie loquendum est, & dicendum, quod qui bona egerint, ibunt in vitam æternam, & qui mala in ignem æternum.

Ad decimumsextum dicitur, quod adductæ auctoritates. Primo gloſſantur de prẽsenti iustitia, nam & prædestinati pro aliquo tempore possunt amittere diuinam gratiam, quod magnum malum est. Secundo, quo ad iudicium humanum, non quo ad iudicium finale Dei. Tertio comminatorie, & per energiam, vt omnes cum timore, & tremore salutem suam operentur.

Ad decimumseptimum dicitur ad minorem, quod est vera, quando nondum intelligitur applicata.

Ad decimumoctauum dicitur, quod vtroque modo est certa, scilicet sciẽtia, & efficientia. Quod autem diuina volũtas sequatur prędestinationem verum est, si sumatur tantum formaliter, non vero completiue, & quo ad ea, quæ essentialiter dicit, & includit.

ARTICVLVS VII.

Vtrum numerus prædestinatorum sit certus.

S. Thomas p. p. q. 23. a. 7. cum expositoribus.

Varia argumenta cõgerunt heretici ad probandam solam fidem iustificare. Primum est, quod diuersa loca scripturæ doceant hominem non iustificari per opera, sed per fidem. Huic autem dictum est, quod per opera intelligit ea quæ præcedunt gratiam, & sunt tantum opera nostri liberi arbitrij, non vero, quæ gratiam sequuntur. Et ita per opera legis intelligit etiam opera legis veteris.

Secundum est, quod scriptura pariter multis in locis fidem commendat, & opera negligit, vt Lucæ 7. Fides tua te saluam fecit, & c. 8. Crede tantum, & salua eris &c. Respondetur ibi dominum loqui de fide miraculorum, quæ quandoque sufficit sola ad miracula. Nec per tantum excluduntur connexa cum fide, sed aliena. Nam etiam alijs virtutibus attribuitur iustificatio. Vt dilectioni ibi Lucæ 7. Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. Spei Rom. 8. Spe salui facti sumus. Eleemosynæ Thobiæ. 8. Eleemosyna à morte liberat. Timori Ecclesiast. 2. Timor domini expellit peccatum, & sic de multis alijs. Solet autem scriptura hoc attribuere fidei, quia ipsa est initium, & fundamentum nostræ iustificationis, quod non cedit in aduentu aliarum virtutum, sed perficitur, præcipue dum charitate informatur, secundum illud Rom. 1. Euangelium virtus Dei est, in salutem omnis credentis, quia reuelatur in eo Dei iustitia, ex fide in fidem (idest ex fide informi in fidem formatam, quæ credit, & operatur.)

Tetium est. Quod scripturæ dicant nos iustificari gratis. Et nos idem dicimus, quia opera nostra, vt nostra pure non merentur gratiam, sed tantum, vt sunt facta

ex speciali Dei auxilio, secundum quod nos praeparat, mouet, ac determinat, vnde omnia nostra in ipsum Dei patrem misericordiarum referimus.

Quartum est, quod multae etiam scripturae tradunt omnes, & non solum quosdam, qui credunt iustificari, & saluari. Nam Io. 3. dicitur. Vt omnis, qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam aeternam. Et Act. 10. Huic omnes scripturae testimonium perhibent, remissionem peccatorum accipere, omnes, qui credunt in eum. Quod & dicitur c. 13. Rom. 1. & 10. Respondetur ly. Omnis: Primo teneri saepe negatiue, vt faciat sensum, sine fide nullus iustificatur. Secundo cadit aliquando supra genera hominum, idest ex omnibus generibus, Iudeis, Gentilibus, Grecis, Latinis, & Barbaris, & non supra singulos generum. Tertio intelligitur sufficere in suo genere, non simpliciter, & tantum.

Quintum est. Scripturae verbi Dei efficaciae adscribunt iustificationem, & salutem. Verbum autem Dei sola fide apprehenditur. Respondetur hoc esse verum prout docet, at docet, non solum fidem, sed & opera.

Sextũ est. Tradunt etiam promissionem irritam esse, si legi, vel operibus nitatur, & non tantum fidei, vt patet Rom. 4. Ad Gal. 3. & 5. Dicitur huic scripturam loqui de operibus legis, factis solis naturae viribus, ex absentia diuinae gratiae.

Septimo producunt diuersa dicta SS. PP. quae intelliguntur negasse operum necessitatem. Semper in externum, non in internum, vel operum legis, ex viribus naturae, non ex gratia proficiscentium.

VIdetur quod non. Primo. Nam numerus cui potest fieri additio non est certus, & determinatus. Sed numero praedestinatorum potest fieri additio. Dicitur enim Deut. c. 1. Dominus Deus noster addat ad hunc numerum multa millia. Glossa ad numerum prędestinatorum. Ergo hic numerus non est omnino certus.

Secundo. Deo lex perscribi non potest. Ergo potest addere omni numero, & illum minuere.

Tertio. Si esset determinatus, oporteret eum esse maiorem, quam sit numerus reproborum, quia bonum saluatur vt in pluribus. At hoc est falsum. Dicitur enim Matth. 7. Lata est via quae ducit ad perditionem, & multi sunt, qui intrant per eam. Angusta, & arcta est via quae ducit ad vitam, & pauci sunt, qui intrant per eam. Ergo.

Quarto. Qui habet gratiam, potest habere etiã gloriam. Sed multi non prędestinati quandoque habent gratiam. Ergo tunc possunt mori, & addere numero prędestinatorum.

Quinto. Neque dicendum venit, quod hic ante mortem peccabit, tum quia nullus à Deo derelinquitur, nisi prius ipse Deum derelinquat, tum quia nullam necessitatem habet peccandi.

Sexto. Numero finito semper potest fieri additio. Numerus prędestinatorum est finitus. Ergo.

Septimo. Bonitas infinita communicabilis semper non determinatur ad certum numerum, vltra quem non possit communicari. Talis est diuina bonitas, infinita, & semper communicabilis. Ergo.

Octauo. Deus potest facere plura quam fecerit. Ergo, & plures prędestinare quam prędestinauerit, quia non est maior ratio de vna Dei actione, quam de alia.

Nono. Quidquid Deus potuit, adhuc potest. Sed ab aeterno potuit plures prędestinare, quam prędestinauerit. Ergo, & adhuc hoc potest.

Decimo. Voluntas de se est indifferẽs ad vnum, & plura, vt dicitur 9. Metaph. Ergo diuina voluntas poterit tot, & multo plures pro suo libito praedestinare.

Vndecimo. Glossa supra illud Lucae 5. Rumpebatur rete dicit. In Ecclesia Circuncisionis rete rumpitur, quia non tot intrant de Iudeis, quot ad vitam erant à Deo pręordinati. Ergo numerus prędestinatorum potest minui.

Duodecimo 2. Petri 1. dicitur. Satagite, vt per bona opera vestra, certam faciatis vocationem vestram. Ergo numerus prędestinatorum non est omnino determinatus, & certus.

Decimotertio. Prędestinatus quando praeparatur ad gratiam, libere operatur. Ergo poterit dissentire, & sic nõ sortiri effectum prędestinationis.

Decimoquarto. Deus potest denegare gratiam praedestinato. Sed sine illa non saluabitur. Ergo.

Decimoquinto. Potest Deus beatum sua absoluta potentia damnare. Ergo, & prędestinatum in via.

Decimosexto. Per S. D. hic numerus tantum prędestinatorum est diffinitus. Ergo non numerus reproborum. Ergo aliquis ex his potest prędestinari, & sic hic numerus augeri.

Decimoseptimo. A propositionibus de inesse ad propositiones modales currit consequentia. Sed Antichristus damnatus habet potentiam, idest liberum arbitrium, vt saluetur. Ergo poterit saluari, & sic augebitur numerus prędestinatorũ.

Decimooctauo. Numerus fiendorum augeri potest. Prędestinati sunt in nasci. Ergo possunt augeri.

Primo venit notandum pro explicatione, & solutione huius difficultatis, quod multi multa de ea dicunt. Nam quidam in primis dixerunt numerum formalem, seu numerãtem prędestinatorum esse certum, sed non numerum numeratum, seu materialem, scilicet quod hi sint Petrus, Antonius, Liuius, &c. Sed ista opinio est falsa, cum prędestinatio dicat certitudinem pręscientiae, & preordinationis electorum in vitam aeternam, non enim tantum vnum horum dicit, sed ambo.

Secundus modus dicendi fuit Vuiglessi apud Vualdensem tom. 2. de Sacram. c. 160 ideo prędinastorum numerũ esse certum, quia hi numquam excidunt à Dei gratia peccando. Sed & iste est hereticus. Quia Dauid, Petrus, Magdalena, & multi alij prędestinati peccauerunt, & peccant, & tamen consequentur vitam aeternam, quoniam aliud est peccare aliquando, & aliud finaliter mori in peccato.

peccato. Hoc enim secundum est illud quod tolleret prędestinationem,non primum, sufficit enim peccanti resurgere a peccato ante mortem.

Tertio loco successit Caluinus lib.2.instit.c.24. parum differens à Vuitglefistis. Dixit enim cum primum prædestinati acquirunt gratiam, eam inammissibiliter possidere,& de hoc, & futura eorum gloria habere certitudinem,vnde apud istum prædestinatio est certa apud Deum, & homines prędestinatos, quoniam hi à gratia excidere non possunt. Sed hæc opinio primo est heretica in hoc, quod prędestinati pro aliquo tempore non possint à gratia excidere. Docuit enim oppositum Dauid adulterium,& homicidium,negatio Petri,fuga discipulorum,&c.& secundum D.Paulum.Qui stat, videat ne cadat &c. Vide D. August. de prædest. Sanctorum c.14.lib.22.contra Faustum c.8.& 88. & de bono perseuerantiæ c.6. &c. Est secundo heretica in hoc, quod dicit homines esse certos de sua prędestinatione, citra particularem Dei reuelationem. Dicitur enim Ecclesiast.9. Nescit homo an odio,vel amore dignus sit,sed omnia seruantur in futurum incerta. Et Prouerb. 28. Ne glorieris in orationem, ignorans quid superuenturū pariat dies. Et iterum. Beatus vir, qui semper est pauidus, &c.

Secundo etiam pugnat cum communi doctrina SS. Patrum. Vide Ciprianum lib. 1. epistol. 5. Hilarium Psal. 118. super illis verbis. Ne auferas de ore meo verbum veritatis &c.& in illud.Confige timore tuo carnes meas, à iudicijs enim tuis timui.Amb.serm.5.Psal.118.Hierony. Ecclesiast.9. Gregorium Hom.38. in Euang. Aug. de corrept. & gratia cap.3.13.& 22.Bernardum Serm. 1.Septuag. Prosperum in libro responsio. ad articulos falso Aug.impositos a. 12.

Tertio etiam pugnat cum rationibus. Primo. Quia nullus certo scit se esse Dei. Ergo nec esse prædestinatum.Secundo.Quia etiam dato, & non concesso,quod sciremus nos esse in gratia, ignoramus adhuc,velle Deum nos in illa conseruare. Et tertio,quia nec nullus diceretur cadere à Dei gratia,vt sæpius tamen in scripturis audimus. Dicendum est ergo, quod quamuis per baptismum coniuncti simus Christo, tamen per peccatum possumus ab eo separari. Vide Concilium Tridentin. sess. 6.cap. 13.

Quarta opinio fuit Catharini,dicentis primum ordinem prędestinatorum esse certum, sed non medium.Sed hanc supra reiecimus.

Quinta fuit Anselmi lib. 1. Cur Deus factus sit homo, concedentis quidem numerum prædestinatorum esse certum, sed negantis hoc ex simplici Dei voluntate prouenire, volentisque hoc esse ex quadam decentia numeri prædestinatorum, quæ non staret, nec in maiori, nec in minori numero. Sed nec ista est tenenda. Primo, quia Deus nullo numero, vel re creata ligatur, aut determinatur. Et secundo, quia ipse omnibus legem statuit, & à nullo recipit.

Sexta fuit dicentium prędestinationem esse certam in numero prędestinatorum certitudine diuinæ pręscientiæ, sed non diuinæ præordinationis. Quæ opinio fuit supra reiecta, & reijcitur etiam, quia alio modo præscit, & præordinat Deus naturalia ad suos fines, vt guttas aquæ, & numerum granorum arenæ, ad faciendum fluuium, vel cumulum.& alio modo pręscit,& pręordinat prędestinatos. Hi enim ad finem supranaturalem ordinantur, vnde indigent supranaturali agente, non sic naturalia ad suos fines, qui agat per media supranaturalia,vt facit in prędestinatione,sed solum per propria.

Vltima igitur sententia est S. D. hic, & vbique locorum, quod diuina prædestinatio est certa, & infallibilis,certitudine scientię, & ordinis, materialiter,& formaliter,ita vt hic numerus non possit augeri,neque minui,de potentia tamen Dei ordinaria, secus de absoluta, & necessitate suppositionis,scilicet dato quod hoc Deus voluerit voluntate efficaci,& æterna, inuariabiliter.

Secundo notandum venit,quod intentio agentis duplex est. Prima dicitur directa,per se,& principalis,& ista tendit ad partes principales, & per se intentas, v.g. intentio directa ædificatoris est, vt domum ædificet,cum tot parietibus,cameris,& atrijs. Et intentio directa Dei in creatione vniuersi fuit create principales eius partes, ex quibus coalescit,cælum,elementa,Angelos,& homines. Secunda dicitur secundaria,& per aliud, & ista respicit ea quæ faciunt ad partes principales. V. g. in ædificatore ad lapides,& cementum, ex quibus fit domus. Et in Deo creatore vniuersi ad guttas aquę, glebbas terræ,partes aeris, vel ignis, nam ad partes incorruptibiles,& intellectuales vt illę ordinabantur ad finem supranaturalem se extendit Dei intentio directa. Discrimen autem est, quod partes principales per se, & absolute intenduntur, & voluntate efficaci ad finem intentum ordinantur,& perducuntur, partes vero minus principales intantum intenduntur, inquantum sunt necessariæ ad integritatem, & perfectionem partium principalium. Cum igitur homo beatificabilis esset pars per se, & directe ordinata ad beatitudinem, opus fuit vt haberet,optimum,maximumque Deum pro agente, non solum ipsum cognoscente,verum, & ordinante, & per auxilia efficacia illum mouente ad gloriam.

Tertio. Tamen notandum venit,quod aliquæ partes dicantur per se intentæ potest bifariam intelligi. Primo ex parte Dei creantis,agentis, & ordinantis omnia ad suos fines naturales, vel ad supranaturalem,in creatura intellectuali, & sic Deus omnia genera,species, & indiuidua per se, & quantum est ex se intendit, & est ei cura de omnibus,secundum eorum naturas. Secundo ex parte rerum ordinatarum, & volitarum, & sic Deus voluit quasdam partes esse principales in vniuerso,vt species, & gradus generales rerum, & quasdam per aliud, & secundarias, idest indiuidua ordinata

ex speciali Dei auxilio, secundum quod nos praeparat, mouet, ac determinat, vnde omnia nostra in ipsum Dei patrem misericordiarum referimus.

Quartum est, quod multae etiam scripturae tradunt omnes, & non solum quosdam, qui credunt iustificari, & saluari. Nam Io. 3. dicitur. Vt omnis, qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam aeternam. Et Act. 10. Huic omnes scripturae testimonium perhibent, remissionem peccatorum accipere, omnes, qui credunt in eum. Quod & dicitur c. 13. Rom. 1. & 10. Respondetur ly. Omnis: Primo teneri saepe negatiue, vt faciat sensum, sine fide nullus iustificatur. Secundo cadit aliquando supra genera hominum, idest ex omnibus generibus, Iudeis, Gentilibus, Graecis, Latinis, & Barbaris, & non supra singulos generum. Tertio intelligitur sufficere in suo genere, non simpliciter, & tantum.

Quintum est. Scripturae verbi Dei efficaciae adscribunt iustificationem, & salutem. Verbum autem Dei sola fide apprehenditur. Respondetur hoc esse verum prout docet, at docet, non solum fidem, sed & opera.

Sextũ est. Tradunt etiam promissionem irritam esse, si legi, vel operibus nitatur, & non tantum fidei, vt patet Rom. 4. Ad Gal. 3. & 5. Dicitur huic scripturam loqui de operibus legis, factis solis naturae viribus, ex absentia diuinae gratiae.

Septimo producunt diuersa dicta SS. PP. quae intelliguntur negasse operum necessitatem. Semper in externum, non in internum, vel operum legis, ex viribus naturae, non ex gratia proficiscentium.

VIdetur quod non. Primo. Nam numerus cui potest fieri additio non est certus, & determinatus. Sed numero praedestinatorum potest fieri additio. Dicitur enim Deut. c. 1. Dominus Deus noster addat ad hunc numerum multa millia. Glossa ad numerum praedestinatorum. Ergo hic numerus non est omnino certus.

Secundo. Deo lex perscribi non potest. Ergo potest addere omni numero, & illum minuere.

Tertio. Si esset determinatus, oporteret eum esse maiorem, quam sit numerus reproborum, quia bonum saluatur vt in pluribus. At hoc est falsum. Dicitur enim Matth. 7. Lata est via quae ducit ad perditionem, & multi sunt, qui intrant per eam. Angusta, & arcta est via quae ducit ad vitam, & pauci sunt, qui intrant per eam. Ergo.

Quarto. Qui habet gratiam, potest habere etiã gloriam. Sed multi non praedestinati quandoque habent gratiam. Ergo tunc possunt mori, & addere numero praedestinatorum.

Quinto. Neque dicendum venit, quod hic ante mortem peccabit, tum quia nullus à Deo derelinquitur, nisi prius ipse Deum derelinquat, tum quia nullam necessitatem habet peccandi.

Sexto. Numero finito semper potest fieri additio. Numerus praedestinatorum est finitus. Ergo.

Septimo. Bonitas infinita communicabilis semper non determinatur ad certum numerum, vltra quem non possit communicari. Talis est diuina bonitas, infinita, & semper communicabilis. Ergo.

Octauo. Deus potest facere plura quam fecerit. Ergo, & plures praedestinare quam praedestinauerit, quia non est maior ratio de vna Dei actione, quam de alia.

Nono. Quidquid Deus potuit, adhuc potest. Sed ab aeterno potuit plures praedestinare, quam praedestinauerit. Ergo, & adhuc hoc potest.

Decimo. Voluntas de se est indifferẽs ad vnum, & plura, vt dicitur 9. Metaph. Ergo diuina voluntas poterit tot, & multo plures pro suo libito praedestinare.

Vndecimo. Glossa supra illud Lucae 5. Rumpebatur rete dicit. In Ecclesia Circuncisionis rete rumpitur, quia non tot intrant de Iudeis, quot ad vitam erant à Deo praeordinati. Ergo numerus praedestinatorum potest minui.

Duodecimo 2. Petri 1. dicitur. Satagite, vt per bona opera vestra, certam faciatis vocationem vestram. Ergo numerus praedestinatorum non est omnino determinatus, & certus.

Decimotertio. Praedestinatus quando praeparatur ad gratiam, libere operatur. Ergo poterit dissentire, & sic nõ sortiri effectum praedestinationis.

Decimoquarto. Deus potest denegare gratiam praedestinato. Sed sine illa non saluabitur. Ergo.

Decimoquinto. Potest Deus beatum sua absoluta potentia damnare. Ergo, & praedestinatum in via.

Decimosexto. Per S. D. hic numerus tantum praedestinatorum est diffinitus. Ergo non numerus reproborum. Ergo aliquis ex his potest praedestinari, & sic hic numerus augeri.

Decimoseptimo. A propositionibus de inesse ad propositiones modales currit consequentia. Sed Antichristus damnatus habet potentiam, idest liberum arbitrium, vt saluetur. Ergo poterit saluari, & sic augebitur numerus praedestinatorũ.

Decimooctauo. Numerus fiendorum augeri potest. Praedestinati sunt in nasci. Ergo possunt augeri.

Primo venit notandum pro explicatione, & solutione huius difficultatis, quod multi multa de ea dicunt. Nam quidam in primis dixerunt numerum formalem, seu numerãtem praedestinatorum esse certum, sed non numerum numeratum, seu materialem, scilicet quod hi sint Petrus, Antonius, Liuius, &c. Sed ista opinio est falsa, cum praedestinatio dicat certitudinem praescientiae, & praeordinationis electorum in vitam aeternam, non enim tantum vnum horum dicit, sed ambo.

Secundus modus dicendi fuit Vuiclefi apud Vualdensem tom. 2. de Sacram. c. 160 ideo praedinatorum numerũ esse certum, quia hi numquam excidunt à Dei gratia peccando. Sed & iste est hereticus. Quia Dauid, Petrus, Magdalena, & multi alij praedestinati peccauerunt, & peccant, & tamen consequentur vitam aeternam, quoniam aliud est peccare aliquando, & aliud finaliter mori in peccato.

peccato. Hoc enim secundum est illud quod tolleret prędestinationem, non primum, sufficit enim peccanti resurgere a peccato ante mortem.

Tertio loco successit Caluinus lib. 2. instit. c. 24. parum differens à Vuitglefistis. Dixit enim cum primum prædestinati acquirunt gratiam, eam inamissibiliter possidere, & de hoc, & futura eorum gloria habere certitudinem, vnde apud istum prædestinatio est certa apud Deum, & homines prędestinatos, quoniam hi à gratia excidere non possunt. Sed hæc opinio primo est heretica in hoc, quod prędestinati pro aliquo tempore non possint a gratia excidere. Docuit enim oppositum Dauid adulterium, & homicidium, negatio Petri, fuga discipulorum, &c. & secundum D. Paulum. Qui stat, videat ne cadat &c. Vide D. August. de prædest. Sanctorum c. 14. lib. 22. contra Faustum c. 8. & 88. & de bono perseuerantiæ c. 6. &c. Est secundo heretica in hoc, quod dicit homines esse certos de sua prędestinatione, citra particularem Dei reuelationem. Dicitur enim Ecclesiast. 9. Nescit homo an odio, vel amore dignus sit, sed omnia seruantur in futurum incerta. Et Prouerb. 28. Ne glorieris in orationem, ignorans quid superuenturū pariat dies. Et iterum. Beatus vir, qui semper est pauidus, &c.

Secundo etiam pugnat cum communi doctrina SS. Patrum. Vide Ciprianum lib. 1. epistol. 5. Hilarium Psal. 118. super illis verbis. Ne auferas de ore meo verbum veritatis &c. & in illud. Confige timore tuo carnes meas, à iudicijs enim tuis timui. Amb. serm. 5. Psal. 118. Hierony. Ecclesiast. 9. Gregorium Hom. 38. in Euang. Aug. de corrept. & gratia cap. 3. 13. & 22. Bernardum Serm. 1. Septuag. Prosperum in libro responsio. ad articulos falso Aug. impositos a. 12.

Tertio etiam pugnat cum rationibus. Primo. Quia nullus certo scit se esse Dei. Ergo nec esse prædestinatum. Secundo. Quia etiam dato, & non concesso, quod sciremus nos esse in gratia, ignoramus adhuc, velle Deum nos in illa conseruare. Et tertio, quia nec nullus diceretur cadere à Dei gratia, vt sæpius tamen in scripturis audimus. Dicendum est ergo, quod quamuis per baptismum coniuncti simus Christo, tamen per peccatum possumus ab eo separari. Vide Concilium Tridentin. sess. 6. cap. 13.

Quarta opinio fuit Catharini, dicentis primum ordinem prędestinatorum esse certum, sed non medium. Sed hanc supra reiecimus.

Quinta fuit Anselmi lib. 1. Cur Deus factus sit homo, concedentis quidem numerum prædestinatorum esse certum, sed negantis hoc ex simplici Dei voluntate prouenire, volentisque hoc esse ex quadam decentia numeri prædestinatorum, quæ non staret, nec in maiori, nec in minori numero. Sed nec ista est tenenda. Primo, quia Deus nullo numero, vel re creata ligatur, aut determinatur. Et secundo, quia ipse omnibus legem statuit, & à nullo recipit.

Sexta fuit dicentium prędestinationem esse certam in numero prędestinatorum certitudine diuinæ pręscientiæ, sed non diuinæ præordinationis. Quæ opinio fuit supra reiecta, & reijcitur etiam, quia alio modo præscit, & præordinat Deus naturalia ad suos fines, vt guttas aquæ, & numerum granorum arenæ, ad faciendum fluuium, vel cumulum. & alio modo prę scit, & pręordinat prędestinatos. Hi enim ad finem supranaturalem ordinantur, vnde indigent supranaturali agente, non sic naturalia ad suos fines, qui agat per media supranaturalia, vt facit in prędestinatione, sed solum per propria.

Vltima igitur sententia est S. D. hic, & vbique locorum, quod diuina prædestinatio est certa, & infallibilis, certitudine scientię, & ordinis, materialiter, & formaliter, ita vt hic numerus non possit augeri, neque minui, de potentia tamen Dei ordinaria, secus de absoluta, & necessitate suppositionis, scilicet dato quod hoc Deus voluerit voluntate efficaci, & æterna, inuariabiliter.

Secundo notandum venit, quod intentio agentis duplex est. Prima dicitur directa, per se, & principalis, & ista tendit ad partes principales, & per se intentas, v.g. intentio directa ædificatoris est, vt domum ædificet, cum tot parietibus, cameris, & atrijs. Et intentio directa Dei in creatione vniuersi fuit creare principales eius partes, ex quibus coalescit, cælum, elementa, Angelos, & homines. Secunda dicitur secundaria, & per aliud, & ista respicit ea quæ faciunt ad partes principales. V. g. in ædificatore ad lapides, & cementum, ex quibus fit domus. Et in Deo creatore vniuersi ad guttas aquę, glebbas terræ, partes aeris, vel ignis, nam ad partes incorruptibiles, & intellectuales vt illę ordinabantur ad finem supranaturalem se extendit Dei intentio directa. Discrimen autem est, quod partes principales per se, & absolute intenduntur, & voluntate efficaci ad finem intentum ordinantur, & perducuntur, partes vero minus principales intantum intenduntur, inquantum sunt necessariæ ad integritatem, & perfectionem partium principalium. Cum igitur homo beatificabilis esset pars per se, & directe ordinata ad beatitudinem, opus fuit vt haberet, optimum, maximumque Deum pro agente, non solum ipsum cognoscente, verum, & ordinante, & per auxilia efficacia illum mouente ad gloriam.

Tertio. Tamen notandum venit, quod aliquæ partes dicantur per se intentæ potest bifariam intelligi. Primo ex parte Dei creantis, agentis, & ordinantis omnia ad suos fines naturales, vel ad supranaturalem, in creatura intellectuali, & sic Deus omnia genera, species, & indiuidua per se, & quantum est ex se intendit, & est ei cura de omnibus, secundum eorum naturas. Secundo ex parte rerum ordinatarum, & volitarum, & sic Deus voluit quasdam partes esse principales in vniuerso, vt species, & gradus generales rerum, & quasdam per aliud, & secundarias, idest indiuidua or-

dinata ad conseruationem specierum. Nec te moueat, quod Arist. primo cæli vocet solum corpora simplicia partes vniuersi, quia hoc verum est loquendo de vniuerso corporeo corruptibili, ex his mixto, non vero de vniuerso absolute, vt constat, ex corporibus incorruptibilibus, & corruptibilibus, intellectualibus, & non intellectualibus. Seu dicas locutus est de vniuerso elementari, non de vniuerso perfecto ex omnibus gradibus rerum.

Quarto Notandum venit. S. D. non negasse in corpore articuli numerum reproborum esse certum, sed tantum negauit eum esse certum, sicut certus est numerus electorum, vnde differentia non est in certitudine, sed in modo certitudinis, vt se tenet ex parte subiectorum. Nam Deus intendit numerum reproborum non propter se, sed propter electos, vt in electis apparet diuina misericordia, & in illis diuina iustitia, sicut dixit D. Paulus Rom. 9. dum ait. Sustinuit vasa iræ in multa patientia, vt notas faceret diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ. Sed cum hoc stat, quod reprobi vt homines sint, & ipsi intenti per se, & voluntate antecedenti voliti, non vero voluntate consequenti, & dico positiue, sed negatiue in diuina permissione, & positiue non ad gloriam, sed ad gehennam.

Secundo loco principali ponitur ista conclusio. Numerus prędestinatorum apud Deum, est omnino certus. Probatur primo, ex sacris literis. Nam Ioan. 10. de eis dixit dominus: Oues meę vocem meam audiunt, & sequuntur me, & ego vitam æternam do eis. Et Apost. Rom. 8. Quos pręsciuit, & predestinauit, & 2. ad Timot. 2. Firmum fundamentum Dei stat, &c.

Secundo probatur ex Patribus, vt ex D. Augu. pręcipue de corrept. & gratia c. 13. D. Prospero lib. 2. de vocatione gentium ca. vlt. inter Ambrosij opera, D. Fulgentio lib. 1. & ex scholasticis fere omnibus.

Tertio. Probatur rationibus, & primo ratione S. D. in corpore articuli sic. Omne agens intendit facere aliquid finitum in suis effectibus, quod intendendo, necesse est ipsum excogitare aliquem numerum finitum in suis partibus principalibus, vt in ædificatore tot parietes, atria, & cameras. Sed Deus est agens. Ergo intendit aliquem numerum determinatum in suis effectibus principalibus. Sed inter hos sunt prędestinati, & electi. Ergo opus est, vt voluerit eorum numerum esse determinatum.

Maiorē intellige de finito in actu, potest enim agens intendere infinitum in potentia, vt motores orbium infinitas circulationes in potentia. Et si etiam possit dici, motores orbium per se non intendere infinitas circulationes, sed assimilari Deo cuius sunt instrumenta in causando alia, & alia, & quia hoc non possunt facere nisi per successiuas circulationes, ideo eas intendunt.

Secundo. Prædestinatio includit præuisionem fiendorum, prouisorum, & vlterius addit ordinem in finem supranaturalem, vt supra ostensum est. Ergo dicit certitudinem vtramque.

Tertio. Quicquid fit in tempore, hoc totum decretum fuit in æternitate. Sed in tempore certo prędestinati saluantur. Ergo hoc totum certo statutum est in æternitate.

Ad primum autem argumentum. Primo negatur minor. Ad probationem dicitur, quod intelliguntur verba illa quo ad prȩsentem iustitiam, non quo ad æternam. Secundo quo ad externam existimationem humanam, non quo ad diuinam, nisi optatiue.

Ad secūdum. Primo dicitur ad maiorem, quod Deo non potest lex perscribi ab alio, sed ipse potest sibi legem perscribere, tot solum volendo ad gloriam. Secundo dicitur, quod probat argumentum possibilitatē secundum absolutam Dei potentiam, non secundum ordinariam.

Ad tertiū respondendo dicimus quod circa hāc difficultatem, scilicet an maior sit numerus prędestinatorum, aut reproborum, &c. extiterunt plures modi dicendi. Quidam enim tenuerunt tot esse prædestinatos, quot Angeli corruerunt, iuxta illud Psalm. Implebit ruinas. Sed hæc opinio non quadrat. D. Anselmo lib. 1. Cur Deus homo cap. 18. & D. Aug. in Encherid. cap. 3. quoniam homo non est beatificalis per aliud, *idest ad implendum* ruinas malorum Angelorum, sed etiam propter se, vnde poterit tantus esse numerus hominum prædestinatorum, vt non solum ruinas reparent, verum & sedeant ad iudicandum duodecim tribus Israel, immo, & omnes damnatos.

At D. Gregorius homil. 34. in Euangel. fuit in sententia, tot futuros homines prędestinatos, quot Angeli remanserunt, idest ex tribus partibus duas, quoniā dicitur Apocal. 12. quod draco, idest diabolus traxit secum solum tertiam partem stellarum, idest Angelorum.

Alij vero dixerunt tot futuros prędestinatos, quot Angeli creati sunt. Has opiniones ob solitam modestiam. S. D. non improbat, quoniam fuerunt SS. Patrum, vnde dicit solum cum D. Aug. hunc numerum esse incertum apud homines, & solum Deo notum, secundum illud. Deus cui soli cognitus est numerus electorum in superna fælicitate locandus. Sed hic non est punctus nostræ difficultatis, sed an maior sit numerus prędestinatorum, aut reproborum.

Pro certo autem in hac difficultate teneamus, quod loquendo de toto genere humano plures dānentur, quam saluentur, quoniam multi sunt vocati, pauci vero electi, & certum est omnes infideles gentiles, Hebreos, & hereticos reprobari, & hi in magna sunt multitudine. Loquendo vero de hominibus solum catholicis, & quærendo an illorum sit maior numerus prædestinatorum, aut reproborum, inuenio D. Gregorium homil. 19. in Euang. & 18. Et D. Io. Chrisost. hom. 65. in D. Matheum dixisse adhuc plures ex catholicis perdi, quam saluari, tum quia plures sunt ex his qui male

viuunt,

viuunt,& cōsequenter putandū sit eos male mori, tum quia nimis difficilis est contritio in tanto periculo vitæ vltimo, & in angustijs mortis, tum quia plures extant reuelationes ad hoc propositum.

Placuit autem mihi semper distinguere, quod catholici quidam cum Sacramentis decedunt, & quidam sine Sacramentis. Si de istis secundis sit disputatio, teneo plures ex his perdi ob difficultatem contritionis, & destitutiones virium. At loquendo de primis, pie credo plures ex his saluari. Primo, quia Sacramentum sufficit facere de attrito contritum. Secundo, quia animam Deo reddunt charam, & acceptam, & omnibus auxilijs Ecclesiæ præsidiatam, vnde bene æstimandum est de ea. Quid nam prodesset nautæ per altum mare nauem onustam mercibus seruasse, & in portu illam perdi sineret? Non enim sine causa Christus de cęlo descendit, quare reuelationes illæ non sunt approbatæ ab Ecclesia, & potuerunt esse comminatoriæ, vel de omnibus hominibus, non tantum de Christianis fidelibus.

Ad argumentum autem principale dicimus, quod bonum naturale saluatur, vt in pluribus, non supranaturale, vt est beatitudo. Vel secundo dicas, quod valet de bono proportionato, non de excedente, vt est gloria.

Ad quartum dicitur. Primo ad maiorem, quod habens gratiam, pro eo tunc potest etiam habere gloriam, sed negamus reprobos habere gratiam finaliter. Secundo dicitur, quod vltra gratiam requiritur donum perseuerantiæ in ea vsque in finem, quod non datur nisi prædestinatis.

Ad quintum dicitur, quod Deus non dando donum perseuerantiæ dat gratiā amissibiliter, vnde reprobi illud non habentes, se auertunt, nacta occasione à Deo, & ita derelinquuntur.

Ad sextum dicitur, ad maiorem, quod numero formali semper potest fieri additio, non vero materiali, quando determinatus est, sicut nec continuo sumpto physice, secus Mathematice.

Ad septimum dicitur ad minorem, quod diuina bonitas dupliciter communicatur. Primo quasi naturaliter, & sic infinite communicatur tribus diuinis personis. i. patri filio, & ab vtroque Spirituisancto. Secundo voluntarie, & libere, & sic communicatur creaturis, in numero, pondere, & mensura.

Ad octauum dicitur, quod procedit de potentia Dei absoluta, nos loquimur de ordinaria, ex suppositione, quod ab æterno immutabili voluntate tot tantum prædestinauerit.

Ad nonum idem dicimus, dato enim, quod voluerit immutabiliter aliquid, aliud velle nō potest.

Ad decimum dicitur, quod procedit de voluntate antequam se determinet, nō de determinata.

Ad vndecimum aliqui sic interpretantur verba glossæ, quod non tot intrant ex Iudeis, quod erant præordinati ad intrandum, habita consideratione gentilium, vt sit sensus. Plures debebant intrare ex iudeis, quam ex gentilibus, & tamen post vocationem gentium aliud factum est. Alij quod intelliguntur de preordinatione secundum legem, & præsentem iustitiam, non de efficaci, & æternæ prædestinationis. Alij quod faciunt sensum non tot modo intrare, sicut præordinatum est, vt fiendum in nouissimis temporibus, quando reliquiæ Israel saluæ fient. Alij hoc intelligunt de ingressu fidei, non prædestinationis.

Ad duodecimum dicitur, quod ly certam interpretatur. Primo non quo ad Deum, sed quo ad iudicium hominum. Secundo non solum quo ad æternam iustitiam, verum etiam, quo ad præsentem. Tertio non solum ordine, verum & effectu, operando semper bonum, quia bene operari est effectus prædestinationis.

Ad decimumtertium dicitur, quod procedit in sensu diuiso, non incomposito, in quo voluntas iustificandi mouetur efficaciter a Deo, & propterea maxime libero, & cum maxima inclinatione ad gratiam.

Ad decimumquartum negatur assumptum, si Deus decreuit immutabiliter se ei daturum gratiam, & gloriam. Non enim est Deus, vt homo, vt mutetur, nec potest negare seipsum.

Ad decimumquintum dicitur, quod antecedēs est falsum si illud voluit immutabili voluntate, trahit enim necessitatem secum immutabilitatis, & suppositionis. Secundo dicitur, quod similes propositiones si intelligantur quo ad actum æternum intelliguntur necessariæ, vt de præterito, sed quo ad effectum, possibiles, prout possunt fieri in tempore, sed vt diximus inspicimus eas, vt sunt veræ apud Deum.

Ad decimumsextum dictum est supra, vterque enim numerus est certus, sed non eodem modo.

Ad decimūseptimū dixit. Siluester diuinam voluntatem semper esse mutabilem, ita & prædestinari, & reprobari, quousque effectus compleatur. Sed non est audiendus, quia tollit decreta Dei æterna, contra scripturas ea vocantes æterna, & nō temporalia, & incerta, pendentia à futuro. Dicendum est ergo, argumentum procedere secundum sensum diuisum, non secundum compositum immutabilem.

Ad decimumoctauum, aliqui dicunt disparem esse differentiam, quia prædestinatio est actus æternæ prædestinationis, generatio vero temporalis generantis. Sed melius dicitur, quod fiendi possunt augeri in sensu diuiso, non in sensu composito, si tot solum immutabili voluntate voluit Deus fieri.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum prædestinatio possit iuuari precibus Sanctorum.

S.Thomas p.p.q 23.art.8.

Errauerunt etiam heretici, vt Lutherus, & Caluinus, qui dixerunt nullam in nobis esse inherentem iustitiam,

cennæ dicentium esse necessarias nostras preces, & sanctorum, non solum ad effectum diuinæ prouidentiæ,& prædestinationis,sed etiam ad immutandam diuinam voluntatem,quia Deus placatur precibus,& mutatur, sicut etiam faciunt homines. Sed & hic est error intollerabilis,diuinæ firmitati, & immobilitati derrogans,& certitudini diuinæ prædestinationis præiudicans.

Tertio non accepta[...]s opinionem illorum, qui dixerunt præuisionem precum sanctorum causare prædestinationem,quia præuisio precum est effectus,& medium prædestinationis, & non causa. Dic ergo preces istas iuuare vt media, & effectus prædestinationis ipsam prædestinationem, non vero illam causare. Hoc autem intelligimus loquendo de totali effectu prædestinationis, vt est à Deo, nam comparando vnum effectum ad alium, dicimus preces sanctorum posse nobis impetrare gratiam,& per eam gloriam.

Tertio. Ergo nota Deum disposuisse omnia suauiter euenire per suas proximas causas (neq; enim voluit semper miraculose operari) vnde sicut vult nos viuere per cibum, & granum colligere post seminationem eiusdem, ita voluit nos, & per bona opera nostra, & per preces amicorum suorum nos peruenire ad regna cælestia.

Conclusio ergo est. Prędestinatio iuuatur precibus sanctorum. Habetur Gen. 25. vbi dicitur, quod Isaac rogauit pro Rebecca vxore sua, qui dedit ei conceptum Iacob, qui fuit prædestinatus. Eam habes etiam in D.Greg. lib. 1. Dialog. August. lib. 2. de bono perseuerantiæ c. 22. & si in illo libro non reperiatur illa sententia. Si non es prędestinatus, ora vt prędestineris. Habet enim tantum tract. 26. super Io. Si non traheris, ora vt traharis, idest deducaris per gratiam ad gloriam.

Secundo. Probatur. Sicut se habet corpus naturale ad sua membra, ita & mysticum. Sed in corpore naturali vnum membrum adiuuat aliud. Ergo & in mystico, & spirituali.

Ad primum dicitur. Primo ad maiorem, temporale nihil facere ad æternum, prout est æternũ, non vero prout temporali coniungitur, & ita prędestinatio non iuuatur precibus sanctorum quo ad actum æternum prædestinantis, quo ad euentum vero temporalem prædestinati, vtique. Secundo dicitur, quod preces sanctorum, vt ordinatæ à Deo ad prædestinationem sunt æternæ.

Ad secundum. Primo dicitur, quod maior valet de non habente causam in impedibilem æternam, vt habet prædestinatio. Secundo dicitur, quod valet in secunda causa, prout primæ subditur, & potest velle auxilium, & non impedimentum.

Ad tertium. Primo dicitur, quod Deus non iuuatur precibus sanctorum propter indigentiam, sed ad saluandam suam dispositionem, vt omnia eueniant per causas sibi accommodatas. Secundo dicitur, quod non iuuatur quo ad ordinem, iuuatur vero quo ad euentum, sic tamen ipso volente, & ordinante.

Ad quartum dicitur, quod si nõ acquirit ab alio perfectionem propriam, acquirit auxilium, & iuuamen.

Ad quintum dicitur, quod sancti non possunt reprobis impetrare gratiam finalem, nec pro hoc orant, primam tamen sic, vt pro aliquo tempore sint amici Dei, gratiã tamen dat Deus effectiue, & sancti solum impetratiue.

Ad sextum dicitur, quod solum probat necessitatem sensus compositi.

FINIS.

Corrigebat admodũm Reuerendus D. Franciscus Barezius.

cennæ dicentium esse necessarias nostras preces, & sanctorum, non solum ad effectum diuinæ prouidentiæ, & prædestinationis, sed etiam ad immutandam diuinam voluntatem, quia Deus placatur precibus, & mutatur, sicut etiam faciunt homines. Sed & hic est error intollerabilis, diuinæ firmitati, & immobilitati derrogans, & certitudini diuinæ prædestinationis præiudicans.

Tertio non acceptabis opinionem illorum, qui dixerunt præuisionem precum sanctorum causare prædestinationem, quia præuisio precum est effectus, & medium prædestinationis, & non causa. Dic ergo preces istas iuuare vt media, & effectus prædestinationis ipsam prædestinationem, non vero illam causare. Hoc autem intelligimus loquendo de totali effectu prædestinationis, vt est à Deo, nam comparando vnum effectum ad alium, dicimus preces sanctorum posse nobis impetrare gratiam, & per eam gloriam.

Tertio. Ergo nota Deum disposuisse omnia sua uiter euenire per suas proximas causas (neq; enim voluit semper miraculose operari) vnde sicut vult nos viuere per cibum, & granum colligere post seminationem eiusdem, ita voluit nos, & per bona opera nostra, & per preces amicorum suorum nos peruenire ad regna cælestia.

Conclusio ergo est. Prędestinatio iuuatur precibus sanctorum. Habetur Gen. 25. vbi dicitur, quod Isaac rogauit pro Rebecca vxore sua, qui dedit ei conceptum Iacob, qui fuit prædestinatus. Eam habes etiam in D. Greg. lib. 1. Dialog. August. lib. 2. de bono perseuerantiæ c. 22. & si in illo libro non reperiatur illa sententia. Si non es prędestinatus, ora vt prędestineris. Habet enim tantum tract. 26. super Io. Si non traheris, ora vt traharis, idest deducaris per gratiam ad gloriam.

Secundo. Probatur. Sicut se habet corpus naturale ad sua membra, ita & mysticum. Sed in corpore naturali vnum membrum adiuuat aliud. Ergo & in mystico, & spirituali.

Ad primum dicitur. Primo ad maiorem, temporale nihil facere ad æternum, prout est æternū, non vero prout temporali coniungitur, & ita prędestinatio non iuuatur precibus sanctorum quo ad actum æternum prædestinantis, quo ad euentum vero temporalem prædestinati, vtique. Secundo dicitur, quod preces sanctorum, vt ordinatæ a Deo ad prædestinationem sunt æternæ.

Ad secundum. Primo dicitur, quod maior valet de non habente causam inimpedibilem æternam, vt habet prædestinatio. Secundo dicitur, quod valet in secunda causa, prout primæ subditur, & potest velle auxilium, & non impedimentum.

Ad tertium. Primo dicitur, quod Deus non iuuatur precibus sanctorum propter indigentiam, sed ad saluandam suam dispositionem, vt omnia eueniant per causas sibi accommodatas. Secundo dicitur, quod non iuuatur quo ad ordinem, iuuatur vero quo ad euentum, sic tamen ipso volente, & ordinante.

Ad quartum dicitur, quod si nō acquirit ab alio perfectionem propriam, acquirit auxilium, & iuuamen.

Ad quintum dicitur, quod sancti non possunt reprobis impetrare gratiam finalem, nec pro hoc orant, primam tamen sic, vt pro aliquo tempore sint amici Dei, gratiā tamen dat Deus effectiue, & sancti solum impetratiue.

Ad sextum dicitur, quod solum probat necessitatem sensus compositi.

FINIS.

Corrigebat admodum Reuerendus D. Franciscus Barezius.

5-2